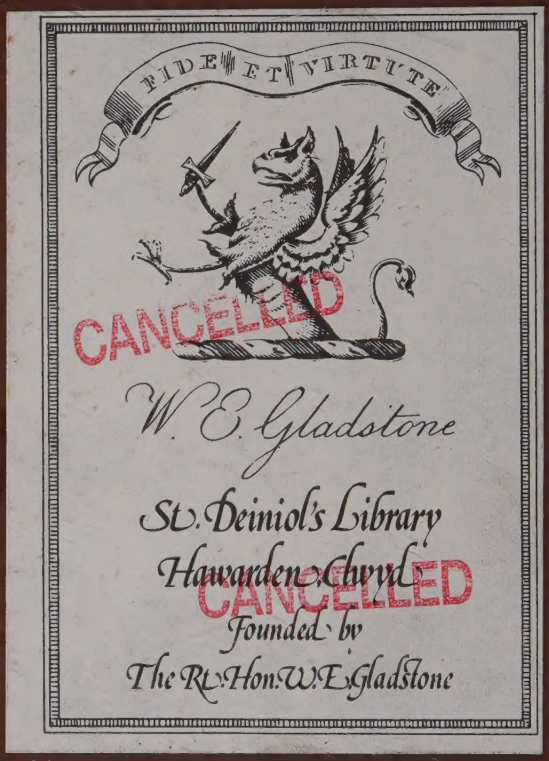
FIDE ET VIRTUTE
CANCELLED
W. E. Gladstone
St. Deiniol's Library
Hawarden Clwyd
CANCELLED
Founded by
The Rt. Hon. W. E. Gladstone

ible N.T.-(Revelation
.63
C. H
B
56
12

ANCHER
HAWARDEN

Die

Offenbarung Johannis

auf Grund der heiligen Schrift

eingehend erklärt

von

Ludwig Prager,
evang. Pfarrer.

„Es kann sich niemand etwas nehmen,
es werde ihm denn gegeben von oben."
Joh. 3, 27.

I. Band.

Leipzig.
Kommissionsverlag der A. Deichert'schen Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1901.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von Ernst Röttger in Kassel.

Seinem väterlichen Freunde

Herrn Geheimen Kirchenrat **D. Lotze**

gewidmet

vom **Verfasser.**

ST. DEINIOL'S LIBRARY,
HAWARDEN.

Vorwort.

Gott hat den Menschen die Ewigkeit ins Herz gegeben (Pred. 3, 11), daher ihr Verlangen, in die Zukunft zu schauen. Diesem Verlangen kommt unter allen Büchern der heiligen Schrift die Offenbarung am meisten entgegen. Sie gewährt uns den weitesten Blick in die Zukunft bis in die Ewigkeit hinein, dieselbe zu erforschen, soweit es uns nötig und heilsam ist. Infolgedessen ist es nicht zu verwundern, dass gerade dieses Buch unter allen Büchern der Bibel die meisten Erklärer gefunden hat. Eine fast zahllose Menge von Auslegungen desselben aus den ältesten Zeiten bis auf unsre Tage herab legt davon Zeugnis ab. Ja gerade in unsrer Zeit, wo alles auf ein Anderswerden des Bestehenden hindrängt, wendet sich das Interesse der verschiedensten religiösen Richtungen wieder mehr denn je der Offenbarung Johannis zu, „um aus ihr über den Unzuträglichkeiten und Missverhältnissen der Gegenwart Aufschluss über eine bessere Zukunft zu erhalten oder wenigstens das Weltgeschehen der Folgezeit aus ihr zu ergründen“ [1]). Aber leider ist es bis jetzt noch nicht gelungen, eine allseitig befriedigende Auslegung dieses geheimnisvollen Buches zu finden. Während unsre Zeit den gemeinsamen Forschungen aller Richtungen der Theologie, insbesondere der positiven, eine grosse Anzahl der wertvollsten, praktisch verwendbaren Kommentare über fast alle Bücher der heiligen Schrift verdankt, man denke nur an die exegetischen Arbeiten eines von Hofmann, Delitzsch, Keil u. s. w., fehlt ein solches Werk noch gänzlich über die Offenbarung, die Krone der Bibel. Man wird daher den vorliegenden Versuch, diesem Mangel abzuhelfen, erklärlich finden.

1) Hirscht, Die Apokalypse und ihre neutestamentliche Kritik, Vorwort.

Es hat aber mit diesem Versuch einer Erklärung der Offenbarung eine eigne Bewandtnis. In der obersten Klasse des Gymnasiums lernte ich zufällig die pantheistische Weltanschauung kennen. Sie machte auf mich einen solch überwältigenden Eindruck, dass es mir fortan schwer wurde, noch an einen persönlichen Gott und an die persönliche Fortdauer des Geistes zu glauben, trotzdem, dass mir das Leben nun als ein wertloses, grausames Schattenspiel erschien und die Erde in ihrer Frühlingspracht als ein grosses düsteres Grab. Indessen durch Gebet und Gottes Gnade erwachte allmählich in mir der Glaube wieder, durch Festhalten an Gottes Wort wurde er gestärkt und die Weltanschauung der heiligen Schrift nach und nach zur unerschütterlichen Gewissheit. Doch lag mir nun die grosse Menge derer schwer auf dem Herzen, die im Irrtum des Pantheismus und und Materialismus bleiben und ohne Glauben dahin sterben. Ich konnte mich der Frage nicht erwehren: „Werden sie nicht endloser Qual verfallen, wie es auch mir ergehen würde, wenn ich nicht mit Gottes Hilfe wieder zum Glauben gekommen wäre?“ Ein heisses Verlangen nach der Wiederbringung aller Dinge erfüllte mein Innerstes und trieb mich an, besonders auf der Universität, in der Schrift zu forschen, ob sie nicht noch eine endliche Rettung aller hoffen lasse. So wurde ich veranlasst, meine freie Zeit auf das Studium der letzten Dinge überhaupt und der Offenbarung Johannis insbesondere zu verwenden. Über vierzig Jahre lang habe ich in meinen Mussestunden dieses Studium nie ganz wieder loswerden können.

Die Ergebnisse dieser Schriftforschung wurden aber zum Teil andre als sie die positive Theologie bisher bietet. Insbesondere muss ich die herkömmlichen Erklärungen von Stellen wie Jes. 24, 19 ff.; 1. Kor. 15, 20—28; 1. Thess. 4, 13 ff.; Offenb. 20, 1—10 u. a. für falsch und unbegründet halten, den Chiliasmus, wie ihn die alte Kirche lehrte und von Hofmanns Schule noch lehrt, teilweise als eine Fortsetzung oder ein Wiederaufleben irdischer Messiashoffnungen des Judentums innerhalb der christlichen Kirche ansehen, da ja die Schrift den Christen dieselben Hoffnungen thatsächlich in einer höheren, geistigeren Ge-

stalt bietet. Fasst man aber die Christenhoffnungen in dieser höhern Form, dann kommt wie von selbst Plan und Klarheit in das herrliche Buch der Weissagung. Infolgedessen schien es mir wünschenswert, nach diesem neuen Gesichtspunkte dasselbe zu erklären. Aber erst in den letzten fünfzehn bis sechzehn Jahren blieb mir die Zeit übrig, neben meinen fortlaufenden Amtsarbeiten noch eine eingehende Erklärung der Offenbarung im Zusammenhang mit der heiligen Schrift zu schreiben, indem ich dabei die Arbeiten von Hofmanns, bei dem ich im Jahre 58 die Apokalypse gehört, sodann die Kommentare Düsterdiecks, Füllers, Kliefoths u. a. benutzte.

Leider ist die Erklärung zu zwei Bänden angewachsen, obgleich nur einer geplant war. Es hat dies seinen Grund darin, dass ich viele herkömmliche Auslegungen als falsch widerlegen und neue dagegen als richtig allseitig begründen musste; ferner darin, dass ich mich in der Sprache der grössten Klarheit befleissigt habe, um das Buch einem grössern Leserkreise auch ausserhalb der theologisch Gebildeten zugänglich zu machen; sodann wurde manches Erbauliche zur praktischen Verwendung für die lieben Amtsbrüder mit aufgenommen, welche die Offenbarung ihren Gemeinden auszulegen gedenken. Endlich war zur rechten Würdigung und zum vollen Verständnisse des inhaltsreichen Buches eine längere Einleitung samt einem Anhang nötig über die Geschichte der Auslegung der Offenbarung, ihr Verhalten zu der sogenannten apokalyptischen Litteratur und andre, worüber allein Lücke einen ganzen Band geschrieben hat, sowie über die eschatologischen Weissagungen des Alten und Neuen Testaments ausserhalb der Offenbarung. Über die ersteren hat Professor von Orelli einen Band besonders geschrieben und dabei die Erfüllung derselben noch nicht einmal im geschichtlichen Zusammenhange dargestellt. In vorliegendem Werke hat der Leser alles zum Verständnisse des dunklen Buches Nötige beisammen und wird sich darum gern mit seinem grösseren Umfange aussöhnen. Zeigt es ihm doch, wie wir, ohne unduldsam gegen die römische Kirche zu sein, allein durch Bekenntnis des reinen Evangeliums, in Wort und That, es sicher noch dahin bringen werden, dass Katholisch

nicht Trumpf im Deutschen Reiche bleibe; ferner wie Israel, nachdem es den christlichen Völkern, auch unserm eignen, in vielen Stücken zum Verderben geworden, ihm auch bald noch zum Segen werden wird; endlich wie die sozialen Verhältnisse durch die vollkommne Ausgestaltung der evangelischen Kirche unter unserm Volke sich von selbst zu aller Zufriedenheit gestalten werden.

So möge der Herr diesen umfangreichen, mühevollen Versuch, seine Weissagungen zum Verständnisse zu bringen, unserm Volke und seiner ganzen Christenheit zum Heil gereichen lassen. Er möge in Gnaden verzeihen, was ich dabei in Irrtum Falsches gesetzt, und allen etwa daraus hervorgehenden Schaden verhindern, die ganze Arbeit aber dazu dienen lassen, dass das mit sieben Siegeln verschlossene Buch bald völlig geöffnet werde zur Vollendung seines Reiches.

Schwaara b. Gera, Oktober 1900.

Der Verfasser.

Einleitung.

§ 1.

Was es mit der Offenbarung im allgemeinen auf sich hat, oder ihre Wichtigkeit an und für sich.

Die Apokalypse ist nach ihrer Selbstaussage (1, 1) unter allen Büchern der heiligen Schrift allein dasjenige, dessen Inhalt Christus der Erhöhte seiner Gemeinde vom Himmel herab kundgethan hat und zwar in Bildern und Zeichen, die er Johannes, seinen Knecht, im Geiste mittels seines Engels schauen liess. Was sie enthält, sind demnach Enthüllungen und Worte des verklärten Heilandes aus seiner gegenwärtig himmlischen Wohnstätte an die Seinen auf Erden. Die Offenbarung ist der allerunwiderleglichste Beweis für das überweltliche Dasein und doch zugleich unsichtbar allgegenwärtige, gnadenreiche Walten des auferstandenen Christus selbst in seiner Gemeinde, der, weil er sie leiten, schützen, bei ihr gegenwärtig sein will allezeit bis an der Welt Ende, ihr nun auch ein vollkommenes Zeugnis ihrer Heilsgeschichte gibt, damit sie den Weg der Entwicklung und Vollendung ihres Heils kenne, vor allem den Ausgang, den es dereinst mit ihr aus dieser irdischen Welt nehmen werde. Die Offenbarung ist daher gleichsam der Kompass, mit dessen Hilfe die gläubige Christenheit sich in der Finsternis und im stürmischen Völkermeere dieser Welt zurechtfinden soll, dass sie einst unversehrt am Ufer der Ewigkeit lande, in den Hafen ewigen Friedens einlaufe. — Der Inhalt der Offenbarung ist sowohl nach Stoff als Form vollkommen fertig dem Seher vermöge des göttlichen Geistes mitgeteilt worden und schliesst einerseits alle Mitwirksamkeit des menschlichen Geistes aus, um etwa erst gänzlich erzeugt und gestaltet zu werden, setzt aber andrerseits die selbstbewussteste, freieste und energischste Geistesthätigkeit bei dem Seher voraus, um das im Geiste Geschaute und Vernommene sich anzueignen und zu reproduzieren. Die Offenbarung ist dem-

nach inspiriert im eigentlichsten Sinne des Wortes; sie ist Offenbarung schlechtweg, oder in eminentester Weise das Buch der Bücher unter den heiligen Schriften, wunderbar nach ihrem Ursprunge und Inhalte, ihrer Gestalt und Wirksamkeit wie alle biblischen Bücher, im Vergleiche zu den Profanschriften aber in der 2. Potenz.

Wunderbar nach ihrem Ursprunge. Denn sie ist inspiriert in der unmittelbarsten Weise, im höchsten Sinne des Wortes. Ihre Authentie ist sowohl durch innere als äussere geschichtliche Zeugnisse stärker beglaubigt, als die anderer biblischer Bücher und doch infolge von Missverständnis und Unglaube vielfach angezweifelt worden bis auf diese Stunde. — Wunderbar ist die Apokalypse auch nach ihrer Gestalt und ihrem Inhalte. Denn sie vereinigt eine Menge von Gegensätzen: mit der grössten Einfachheit die höchste künstlerische Vollendung; mit der nüchternsten Anschaulichkeit die tiefste Versenkung in göttliche Geheimnisse, die höchste Erhebung in himmlische Regionen. Unter der Form einer Anzahl scheinbar nichtssagender, zusammenhangsloser Bilder und Zeichen verbirgt sie (wie in einigen mathematischen Formeln) die reichste Fülle tiefer, fast unergründlicher, eng zusammenhängender Gedanken, Lehren und Anschauungen. Bei dem Schein judaistischer Engherzigkeit, ja jüdischer Bevorzugung und alttestamentlichen Zorngeistes lehrt und fordert sie die tiefste neutestamentliche oder christliche Erkenntnis und Freiheit, die weitherzigste, alles umfassende göttliche Liebe in Christo Jesu. Das ganze Buch ist von Anfang bis zu Ende durchwoben von einer fast unübersehbaren Menge alttestamentlicher prophetischer, evangelischer, apostolischer Stellen und Reminiscenzen, und doch ist in ihm alles neu. Die Apokalypse setzt nicht nur die ganze heilige Schrift und deren Inhalt voraus, sondern ist selbst die Quintessenz oder Zusammenfassung desselben mit neuen Weissagungen auf die Ewigkeit. Sie ist die Krone der heiligen Schriften, der Schlussstein an dem erhabenen Bau des geoffenbarten Gotteswortes, der Mittelpunkt und das Ziel aller göttlichen Weissagungen, in welchem alle Lichtstrahlen vorausgegangener Verheissungen wie in einem Brennpunkte zusammenlaufen (A. 1). — In knappster Form, in einer oft bis zur Rätselhaftigkeit sich steigernden Kürze, und doch in der anschaulichsten, lebendigsten Weise schildert sie als ein weissagendes Riesendrama den letzten, universellsten, erbittertsten Kampf auf Erden, in welchen alle Kämpfe aller Weltkräfte und -mächte der ganzen Weltgeschichte zwischen Himmel und Hölle oder Glaube und Unglaube, Wahrheit und Lüge, gut und böse einmal

gipfeln werden zum ewigbleibenden Siege der göttlichen Wahrheit, Heiligkeit und Liebe. Die Offenbarung gibt Antwort auf die letzten Fragen der Geschichte der Menschheit und alles geschöpflichen Lebens. Sie enthält die endliche Lösung aller Rätsel und Geheimnisse der Weltgeschichte. Sie ist als kondensiertes Gotteswort unter allen Büchern der Erde, unter allem, was je von eines Menschen Hand geschrieben worden, das edelste, erhabenste und heiligste; an Inhalt, Gedanken, Wahrheit, Weisheit und göttlichem Geiste das reichste; darum auch das würdigste Objekt, mit dem der für die Ewigkeit geschaffene menschliche Geist sich beschäftigen kann." Es versetzt den durch Gottes Geist Wiedergeborenen in die Ewigkeit, seine himmlische Heimat, da es ja aus dieser herab an ihn gekommen ist in Worten des Trostes, der Lehre, Mahnung und Warnung, als eine bleibende Liebesbezeugung des zur Zeit im Himmel lebenden und verklärten göttlichen Bräutigams, an seine noch in der Fremde dieser Erde pilgernde Braut. Daher gibt es für die gläubige, ihrem Herrn in Liebe ergebene Seele unter der Litteratur der ganzen Welt nichts, was sie so tief ergreifen, bewegen, erheben, mit Trost und Freude erfüllen, sie so fesseln, immer und immer wieder zu sich ziehen könnte, wie dieses Buch. War schon dem alttestamentlichen Frommen das Wort seines Gottes süsser denn Honig, um wievielmehr für die erlöste Seele diese in Kürze sich erfüllende Herrlichkeitsverheissung ihres Geliebten! Nicht ohne Grund wird darum in diesem Buche gesagt von seiten des Herrn und seines Sehers (*22*, 7; 1, 3): „Selig ist, der da lieset, und die da hören die Worte der Weissagung und behalten, was darin geschrieben ist (A. *2*). Dieses Wort hat sich je und je bestätigt nicht nur an einzelnen Christen, sondern dann und wann auch an ganzen Christengemeinden. Mit Recht sagt daher Schubert[1]) von diesem geheimnisvollen Buche aus, dass dessen Kräfte des Himmels und der Ewigkeit sich jedesmal in den Zeiten der grössten Trübsale und Verfolgungen der Kirche tröstend, aufrichtend und neubelebend erwiesen haben. War dieses Buch nun so wunderbar nach seiner Wirkung bis jetzt, obgleich sein Inhalt erst zum kleinsten Teil erschlossen und verstanden wurde, um wie viel bedeutsamer wird es für die gläubige Christenheit werden, wenn sein geheimnisvoller Inhalt einmal völlig enthüllt und zur klaren, sicheren Erkenntnis der Kirche geworden sein wird?

1) In der Beschreibung seiner „Reise in das Morgenland" 1. Bd. S. 315.

A. 1. Wenn Joh. Arnd nicht mit Unrecht von dem Psalter sagt, dass er in der Bibel dasselbe sei, was das Herz im Menschen, so kann man von der Apokalypse in ähnlicher Weise mit Fug und Recht behaupten: Was das Haupt am Menschen, das ist die Offenbarung Johannis an der Bibel, das Zentralorgan, darin alle anderen Glieder derselben ihre Zusammenfassung und Vereinigung finden. — Die Offenbarung enthält Gottes Wort in der kondensiertesten Form. Sie ist daher die Krone der heiligen Schrift, das inhaltreichste und wichtigste, zugleich aber auch das erhabenste Buch derselben. Sie ist das Buch der hehrsten Bildersprache und Symbolik; das Buch der Liturgik, reich an Hymnen und Responsorien; das Buch der höchsten Weissagungen und Verheissungen, wie der vollendetsten Kirchenzucht, endlich das Buch der Heilsgeschichte bis zu ihrer Vollendung.

A. 2. Wenn Düsterdieck in der Vorrede zu seinem Kommentare von dieser Wirkung des Buches nichts erfahren zu haben versichert, vielmehr ganz im Gegensatz dazu bemerkt: „Während ich meinen Kommentar zu den Johanneischen Briefen schrieb, stand ich unter dem unzweifelhaften Eindrucke, dass ich Worte Gottes auszulegen unternommen hatte; — dies Bewusstsein hat mir bei der Ausarbeitung des gegenwärtigen Kommentars gefehlt u. s. w.“, so ist dies bei Interpreten nicht zu verwundern, die wie er, auf Grund einer auf der Hand liegenden falschen Erklärung von 11, 1 die Apokalypse nicht für eine Schrift des Apostels Johannes, noch für ein in jeder Hinsicht vollkommenes Produkt des christlich-prophetischen Geistes halten, sondern für inauthentisch und zeitgeschichtlichen Inhaltes. Eine Anschauung und Auslegungsweise, durch welche natürlich alles richtige Verständnis vereitelt, der wahre Sinn und Inhalt des Buches alteriert und entstellt werden muss. — Wie ganz anders urteilten dem gegenüber über den Wert und die Wichtigkeit dieses Buches die älteren Theologen unserer Kirche! Da heisst es z. B. in Christoph Starkes Synopsis zum Neuen Testament (X. Th.,S. V): „Die Offenbarung Johannis ist das allerwichtigste Buch der ganzen heiligen Schrift: 1) weil es von Gott Jesu Christo, von Christo seinem Engel und von diesem dem Johannes geoffenbaret ist, was er schreiben sollte, dergleichen sonderliche Umstände sonst bei keinem Buche zu lesen sind; 2) weil denen, die es lesen und betrachten, eine grosse Seligkeit verheissen wird beim Anfang (1, 3) und Ende (22, 7), welche Verheissung keinem anderen Buche heiliger Schrift absonderlich gegeben ist; 3) weil beim Ende (22, 18. 19) ein grausamer Fluch denen gedroht wird, die etwas dazu oder davon thun, welche bei anderen Schriften nicht befindlich; welches anzeigt, dass hierin weit mehr und wichtigere Geheimnisse Gottes enthalten sein müssen, als in einem anderen; 4) weil selbst der Inhalt und majestätische Ausdruck überall beweist, dass es höchst wichtig und göttlich sei, so dass man wohl sagen mag, kein Buch zeige so nachdrücklich allenthalben seinen göttlichen Ursprung, Charakter und Ansehen, als diese Offenbarung.“ Seitz.

Sehen wir daher zu:

§ 2.

Welch grosse Bedeutsamkeit ein richtiges Verständnis der Offenbarung für die Kirche hat.

Zunächst wäre schon für die theologische Wissenschaft der Kirche in unserer Zeit ein richtiges Verständnis, gerade der

Apokalypse äusserst wünschenswert und wichtig. Es würde dies viel beitragen zu einer richtigen Einsicht in die Anfangsgeschichte des Christentums und die Entstehung des neutestamentlichen Kanons, sowie zu einer gründlichen Widerlegung aller falschen Auffassungen davon. Denn nach den Kritikern der Tübinger Schule (Baur, Schwegler, Zeller u. a.) ist bekanntermassen die Offenbarung als ein authentisches Werk desjenigen Juden-Christentums anzusehen, wie es unter den 12 Aposteln lebte, während die übrigen Schriften des Johannes, sowie die meisten des Apostels Paulus ein mit dem der Apokalypse in Widerspruch stehendes paulinisches Heidenchristentum lehren, demnach unecht und später entstanden sein sollen. Da gilt es also zuzusehen, ob das Christentum der Apokalypse wirklich ein andres sei als das jener Schriften, oder vielmehr dasselbe, wodurch dann auch jener vermeintliche Grund der Unechtheit eines grossen Teils der neutestamentlichen Schriften von selbst hinfällig würde. Wer also die Unrichtigkeit jener Kritik oder theologischen Richtung bekämpfen will, muss von hier, diesem Zugeständnisse aus, seine Polemik beginnen.

Ein richtiges Verständnis der Offenbarung würde ferner auch die biblische Prophetie erst recht erkennen und würdigen lassen in ihrem wesentlichen Unterschiede von jener vermeintlichen Apokalyptik, die man seit der Herausgabe der Geschichte des Chiliasmus von Corrodis[1]) und der Untersuchungen Lückes über apokalyptische Litteratur[2]) gleicherweise im biblischen Kanon finden will wie in gewissen apokryphischen Schriften. Hält man doch den von Lücke aufgestellten Unterschied zwischen Prophetie und Apokalyptik seitens der Wissenschaft teilweise noch jetzt fest. Unter Apokalyptik versteht man dann eine weissagende Darstellung von Begebenheiten in dunkler Form, die für Weissagung gehalten sein will, auch wenn sie bereits Geschehenes oder soeben Geschehendes in dunklen Bildern nach Art der Weissagung schildert. Zu dieser letztern Art von Weissagungen rechnet man auch das Buch Daniel und die Offenbarung Johannis und lässt sie selbstverständlich damit nicht als authentisch gelten. Die Pseudonymie dieser Schriften soll mit ihrer universalhistorischen Tendenz im innern Zusammenhang stehen. Da ist es nun für die Würdigung der biblischen Prophetie und des Kanons überhaupt von grossem Belang, zu erfahren, ob es in demselben wirklich eine solche

---

1) Erschienen zu Frankfurt 1781 und Zürich 1794. 4 Bde.

2) In seinem Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis, 2. Kapitel.

Apokalyptik gibt und Schriften dieser Art in den Kanon Alten wie Neuen Testaments aufgenommen werden konnten oder nicht? Eine richtige Einsicht in die Apokalypse wird nur das letztere beweisen. Denn bei einer genauen Untersuchung derselben wird sich herausstellen, dass alle ihre wesentlichen Bestandteile sich auch schon anderwärts in den prophetischen Stücken der Schrift, teils im Alten teils im Neuen Testament finden. Der vermeintliche Unterschied und Gegensatz zwischen Prophetie und Apokalyptik im biblischen Kanon wird sich demnach als nichtig erweisen.

Da die Offenbarung eine Zusammenfassung sowie weitere Ausführung der eschatologischen Weissagungen der ganzen heiligen Schrift enthält, so wird ein richtiges Verständnis dieses Buches auch die Rätsel der eschatologischen Weissagungen der übrigen Schrift, insbesondere des Alten Testaments ermöglichen, also ein richtiges Verständnis der noch unerfüllten Weissagungen der ganzen heiligen Schrift erst von hier aus zu erwarten sein. Denn so wenig die Offenbarung ohne die ihr vorausgegangenen Weissagungen der Schrift richtig verstanden werden kann, so notwendig werden die letzteren erst im Lichte eines richtigen Verständnisses der Offenbarung richtig erklärt werden können. Und erweist sich die Offenbarung als von Gottes Geiste gewirkte Weissagung, die, wie man sieht, ununterbrochen sich mehr und mehr erfüllt, obgleich es nach der Meinung der modernen, negativen Theologie keine göttliche Weissagung gibt, so werden auch die Schriften der Propheten des Alten Testaments, auf welche die Offenbarung zum grossen Teile sich gründet, nur Weissagungen enthalten können, die von Gottes Geiste gewirkt sind. — Aber auch ausserdem behält die Offenbarung eine grosse Bedeutung für das christliche Leben überhaupt, wie alles feste prophetische Wort, auf welches die christliche Gemeinde zu achten hat (2. Petri 1, 11); enthält sie doch allein unter den Schriften des Neuen Testaments ausschliesslich Weissagung. Deshalb liegt in ihr auch vieles klar und deutlich vor, was anderwärts in Form der Lehre übersehen werden kann; und vieles muss hier als wörtliche Meinung der Weissagung anerkannt werden, was sich anderwärts umgehen lässt. Sie enthält wie ein Kommentar die weitere Ausführung und sichere Erklärung sowohl zu den eschatologischen Reden Christi als zu den Weissagungen in den Briefen der Apostel; darum auch nur mit ihrem richtigen Verständnisse einmal die Lehre vom Ende der Dinge zum Abschluss gebracht werden wird, welche jetzt noch im Argen liegt, obgleich von so vielen Seiten grössere Übereinstimmung und Klarheit in ihr sehnlichst gewünscht wird. Auf die

Fragen, ob es eine Auferstehung schon vor dem Ende aller Dinge gibt oder nicht für die an Erkenntnis und Heiligung im Dienste des Herrn Vollendeten; ferner ob noch alle Völker der Erde in die Kirche aufgenommen werden müssen und letztere erst zeitweilig eine Segens- und Friedensherrschaft über die Völkerwelt ausüben werde vor der Wiederoffenbarung Christi oder nicht; ob auch Israel als Volk sich dereinst bekehren und welche Stellung es dann unter dem neutestamentlichen Heilsvolke einnehmen wird; ob jener Segensherrschaft der gläubigen Gemeinde über die Völkerwelt schwere Gerichte vorausgehen werden oder nicht; ob die zu Christo bekehrten Völker dann auch im Glauben bleiben bis ans Ende oder vielmehr bei der Erscheinung Christi mit Ausnahme eines geringen Bruchteiles im Abfalle von ihm und in Auflehnung gegen seine Gläubigen sich befinden werden; ob die Wiederoffenbarung Christi selbst geraume Zeit dem Ende aller Dinge vorausgeht oder vielmehr mit diesem und dem Weltgerichte zusammenfällt; ob nach diesem noch eine Vollendung alles Erschaffenen zu hoffen ist oder nicht? auf diese und ähnliche Fragen finden wir endgiltige oder klare und bestimmte Entscheidung nur in der Apokalypse. Ein richtiges Verständnis derselben wird darum auch von ausserordentlichem Belang sein für das richtige Verhalten der Gläubigen gegenüber ihren Heilshoffnungen schon in der Gegenwart. Man weiss ja genugsam aus der Kirchengeschichte, wie geradezu verhängnisvoll eine zu frühe oder vorzeitige Erwartung der Wiederoffenbarung Christi für sie werden kann. Darum auch Christus sowohl als der Apostel Paulus ernstlich vor solcher Selbsttäuschung warnen (Matth. *24*, *6*. 14; *2*. Thess. *2*, 1—3). Nur die werden davor bewahrt bleiben, welche die Vorbedingungen, die bis zum Erscheinen des Herrn erfüllt sein müssen, genau kennen und fest im Auge behalten. Diese werden uns aber am ausführlichsten und auf das bestimmteste in der Offenbarung gelehrt. Doch nicht nur für das richtige Verhalten der einzelnen Gläubigen ist ein richtiges Verständnis dieses Buches von grossem Belang, sondern auch für die amtliche Thätigkeit und Leitung der ganzen Kirche überhaupt. Denn in der Offenbarung ist der Kirche der Gang und das Ziel ihrer Entwicklung bis zu ihrer ewigen Vollendung im Umriss oder in grossen Zügen so klar und deutlich geschildert wie in keinem anderen Buche des Neuen Testamentes. Sie ist gleichsam das Auge, das Licht der Kirche, welches ihr den Weg ihrer irdischen Wanderung bis in die Ewigkeit hinein im voraus zeigt. Sie stellt die gläubige Gemeinde des Herrn sowie ihre Amtsträger und Leiter je und je für die richtige Beurteilung der entwicklungsfähigen Gegen-

wart nicht nur auf die Höhe der Zeit, sondern in die Zukunft, ja auf die höchste Warte aller geschichtlichen Umschau und Beurteilung, an das Ende und Ziel aller Geschichte selbst; und nur wer das Ziel kirchlicher Entwicklung richtig erkannt hat und im Auge behält, wird auch zur richtigen Beurteilung ihrer Gegenwart, in welcher die Wurzeln der Zukunft liegen, fähig sein und selbst fördernd auf ihre zukünftige Geschichte einwirken können (A. 1). Wer aber das Ziel der Geschichte der Kirche nicht kennt, ist auch nicht fähig zur Leitung derselben. Eine falsche Aussicht auf den Ausgang der Dinge trübt den Blick auf das gegenwärtige, schon verwirklichte Heil. Man wird versucht sein, es also umzudeuten, dass es jener falschen Aussicht in die Zukunft entspricht. Dabei weckt die Schwierigkeit eines richtigen Verständnisses gerade der prophetischen Stellung des Neuen Testamentes, besonders der Offenbarung, unter den gläubigen Laien nicht selten die Neigung oder unzeitige Wissbegier, um so mehr sich damit zu beschäftigen. Wer nun im stande sein will, den daraus entstehenden Irrungen, Schwärmereien und Sekten zu begegnen, der muss selbst ein festes, richtiges, allseitig begründetes Urteil über dieses Buch der Weissagungen haben, und das gilt besonders für die gegenwärtige Zeit, die ja voll von Unklarheit, Verwirrung, Widersprüchen und Sektiererei in Bezug auf die zukünftige Geschichte der Kirche ist. Ist doch auch dabei zu bedenken, dass diese Übelstände nicht etwa einfach dadurch beseitigt werden können, dass man weniger Wert auf das prophetische Wort legt und den Laien die Liebe zu demselben abzuschwächen sucht, wie es nicht selten geschieht; nein, dasselbe muss vielmehr noch durchschlagender an Bedeutung in der Kirche gewinnen, das Interesse dafür muss allenthalben noch viel reger werden. Denn das Buch der Offenbarung (wie Johannes 1, 3 ausdrücklich bezeugt) ist zum öffentlichen Gebrauch für die ganze Gemeinde so gut bestimmt wie das übrige Schriftwort. Ja gerade nur aus einem richtigen Verständnisse desselben und einem dann möglichen, reicheren kirchengemeindlichen Gebrauche dieses Buches wird in unseren evangelischen Gemeinden wieder ein allgemeineres lebendigeres Interesse für Heilsgeschichte, Glaubenslehre und Gotteswort überhaupt erwachsen, als es leider dermalen vorhanden ist. Sind einmal aus diesem bis jetzt im ganzen unbenutzt gebliebenen Buche der heiligen Schrift die darin enthaltenen neuen Schätze christlicher Erkenntnis gehoben, dann wird, so lässt sich sicher hoffen, durch Gottes Gnade der treue, fleissige Gebrauch

dieses seines Wortes in den evangelischen Gemeinden nach und nach wieder ein neues kirchliches Leben hervorbringen, welches von den heilsamsten Folgen nicht nur für die theologische Wissenschaft, sondern auch für die natürlichen Gebiete des Lebens begleitet sein wird (A. 2). Alle die grossen Errungenschaften der Kultur in der Neuzeit, werden, wenn sie von bleibendem Segen für die Menschheit werden sollen, erst im Lichte des Wortes Gottes ihre Weihe empfangen müssen, d. h. ihre rechte Stellung, Mass und Ziel ihrer Anwendung, wie es ja auch in allen früheren Epochen der christlichen Geschichte, z. B. der Reformation geschehen ist. Wie kein Buch der Welt die Menschen in dem Masse beschäftigt hat und noch beschäftigt wie die heilige Schrift, so verhält es sich mit der Offenbarung im besonderen; wie aber kein Buch der Welt den Menschen so viel segensreiche Schätze der Erkenntnis gebracht hat wie die Bibel, so lässt sich dies von der Offenbarung, wenn sie einmal völlig erschlossen sein wird, in ganz besonderer Weise erwarten. Sie ist voll Ewigkeitsgedanken mehr wie jedes andere Buch der heiligen Schrift. Wird aber von diesen die Kirche einmal ganz durchdrungen und erfüllt, dann wird das Leben der christlichen Völker auch ein wahrhaft christliches werden. Denn vor allem wird durch ein richtiges Verständnis dieses Buches zunächst der gesunde ideale Sinn, der unserer Zeit, insbesondere unserem Volke so sehr abhanden gekommen ist, wieder geweckt werden; ist ja doch die Offenbarung als die Enthüllung der zukünftigen, vollkommenen oder idealsten Welt die Quelle aller richtigen, gesunden Ideale und insofern das beste Gegenmittel gegen den verderblichen Materialismus unserer Zeit. Aber wird es auch wirklich zu einem völligen Verständnisse der Apokalypse kommen und wie? wird man zu fragen sich nun gedrungen fühlen. Gehen wir kurz auf diese Fragen ein.

A. 1. v. Hofmann sagt in seiner Encyklopädie der Theologie Seite 271 sehr richtig: „Wenn sich (gegenwärtig) eine neue schriftmässige Erkenntnis vorbereitet, so ist es diejenige, welche der Kirche mehr als vordem not thut, nämlich die Erkenntnis der Zukunft der Kirche, das Verständnis des prophetischen Worts. Ist nämlich das wesentliche Ergebnis der Lebensbewegung der ersten Jahrhunderte die Sicherstellung der Wahrheit von Christo dem Sohne Gottes gewesen, und dann das der reformierten Zeit die Erkenntnis der Rechtfertigung aus dem Glauben, so dass es sich dort um die Voraussetzung des Christentums handelte und hier um die Gegenwart desselben, so scheint jetzt ein Verständnis der Zukunft dadurch notwendig zu werden, dass durch die Veränderung des Verhältnisses der Kirche zur Völkerwelt ein wesentlicher Schritt vorwärts auf die Endzeit gemacht ist."

A. 2. Durch Unterweisung in der Heilsgeschichte bis zu ihrer Vollendung muss unserem evangelischen Volke wieder die Liebe zum Worte Gottes, zur

Bibel eingepflanzt werden, welche leider durch allzu einseitige Hervorhebung und abstrakte Behandlung der Heilslehre ihm nach und nach verloren gegangen ist. Es muss wieder eine Ehrensache werden, wie nach der Reformation, nicht nur für Theologen, sondern auch für Laien, Ungebildete und Gebildete, als Leiter des Volkes, kundig in der Glaubenslehre und fest in der Bibel zu sein. Sonst wird kein neues geistliches Leben in unsere christlichen Gemeinden kommen. Solches kann nur aus Gottes Wort geschöpft werden durch häufigeren Gebrauch desselben.

§ 3.

Ob wirklich und auf welche Weise noch ein richtiges Verständnis der Offenbarung zu hoffen ist.

Bei aller Vernachlässigung, welche die Apokalypse bis jetzt ganz gegen ihre Bestimmung (1, 3) sowohl auf den Universitäten als auch beim kirchlichen Gebrauche im Vergleiche zu den übrigen biblischen Büchern erfahren hat, ist es dennoch zu verwundern, dass die Zahl der gerade über dieses Buch vorhandenen sowohl wissenschaftlichen als praktischen Kommentare und Erklärungen die aller anderen heiligen Schriften bei weitem übersteigt. Trotz aller bisherigen Schwierigkeiten, zu einem allseitig anerkannten und befriedigenden Verständnisse des Buches zu gelangen, haben sich doch immer und immer wieder die tieferen Geister der Kirche, sowohl Theologen als Laien, von dem Buche angezogen gefühlt und seine Erklärung von neuem versucht. Auf kein Buch der Welt ist bis jetzt so viel Zeit, Geisteskraft, Nachdenken und Scharfsinn verwendet worden, wie auf die Offenbarung. Und wenn das alles bisher vergeblich gewesen zu sein scheint, ein sicheres, allgemein anerkanntes Verständnis noch nicht gefunden wurde, das Buch vielmehr für die Kirche im ganzen ein unverstandenes, dunkles, mit 7 Siegeln verschlossenes geblieben ist, so scheinen allerdings diejenigen vollkommen Recht zu haben, welche behaupten, es werde nie verstanden werden; es sei überhaupt nicht möglich, dasselbe nach bestimmten Regeln der Hermeneutik in übereinstimmender Weise zu erklären, da hier der blinden Willkür der Auslegung ein freier Spielraum offen stehe, wie nirgends. Doch dem ist nicht so. Gerade der gegenwärtige Bestand der Auslegung berechtigt zu der festen Hoffnung, dass ein völliges Verständnis des Buches nicht allzufern mehr liege; denn man hat wieder angefangen, das Buch auf Grund der übrigen biblischen Weissagungen, die von dem Ende der Dinge handeln, zu erklären, wie man es bereits in

der ältesten christlichen Zeit zu thun pflegte. Der Fortschritt im Verständnisse der biblischen Weissagungen überhaupt, welcher unserer Zeit gegeben ist, wird auch über dieses Buch sich erstrecken; sind doch die wesentlichsten Bestimmungen hierfür bereits gewonnen, welche auf dem Gebiete der früheren Verworrenheit der Erklärungen dieses Buches eine Eroberung für die neueste Theologie ausmachen. Und so gross auch die Menge der verfehlten Auslegungen desselben ist, so wild diese zum Teil auch noch durcheinander laufen, lebe ich doch mit Hofmann der festen Überzeugung, „dass für denjenigen, der nicht finden will, was nicht geboten wird, und dessen sich nicht weigert, was geboten wird, wenn er sich nur von den allgemein gültigen Regeln der Auslegung leiten lässt, ein sicheres Verständnis dieses Buches der Gesichte weniger Schwierigkeit hat, als die Verfolgung mancher paulinischen Gedankengänge".[1]) So gewiss dieses Buch authentisch ist oder das, wofür es sich ausgiebt, und wofür es in seltner Übereinstimmung von der ältesten Kirche gehalten worden ist, nämlich ein von dem Apostel Johannes geschriebenes, inspiriertes, zum Gebrauch für die Gemeinden bestimmtes (1, 3) Buch von Weissagungen, die doch verstanden sein wollen, noch ehe sie sich erfüllen, wenn sie überhaupt Weisung der christlichen Kirche geben sollen, so gewiss wird es noch völlig erschlossen, sein Inhalt allgemein anerkannter, fester Wahrheitsbesitz der gläubigen Kirche werden; ist dies doch z. B. mit den Schriften des Apostels Paulus auch erst seit der Reformation im allgemeinen der Fall geworden (A. 1).

Aber wie, auf welchem Wege, fragen wir weiter, ist zum richtigen, völligen Verständnisse der Offenbarung zu gelangen? Nun, da darf man vor allem nicht vergessen, dass sie unter allen kanonischen Schriften des Neuen Testaments zuletzt geschrieben worden ist und darum auch mit Recht am Ende des Kanon steht als der hehre Schlussstein in dem Bau aller Gottesoffenbarungen für die christliche Gemeinde. Sie kann, da sie eine höhere Zusammenfassung der vorausgegangenen eschatologischen Weissagungen ist, auch nur verstanden werden auf Grund des Verständnisses dieser, muss also von allen zuletzt gelesen und erklärt werden. Die sicheren, klaren Aussagen der übrigen eschato-

1) Vergleiche von Hofmanns Vortrag auf der 5. allgemeinen Pastoralkonferenz zu Erlangen: „Die Offenbarung Johannis hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Gegenwart und ihrer Verwertung in den Gemeinden." Erlangen, Andr. Deichert 1874.

logischen Weissagungen besonders des Neuen Testaments müssen der leitende Faden sein oder das Licht, mittels dessen man sich im Dunkel dieses Buches zurecht findet und seine Schätze hebt. Mit Recht sagt von Hofmann von ihm[1]): „Wenn es nichts andres ist als Weissagung vom Ende des gegenwärtigen Weltlaufs und Weltzustands in Form von Gesichten, so wird es keiner anderen Gelehrsamkeit bedürfen, um es zu verstehen, als zureichender Kenntnis der ihm vorgängigen und deshalb zur Voraussagung dienenden Schriftweissagung, und wird es keiner anderen Verwahrung gegen Missdeutung bedürfen, als dass man das im Gesicht geschaute Bild in das darin ausgedrückte begriffliche Wort umzusetzen versteht.“ Aus dem Wirrsal der falschen Auslegungen dieses Buches endlich wird man sich um so leichter herausfinden, als man weiss, wie dasselbe entstanden ist. Überblicken wir daher zunächst die Geschichte der Auslegung der Offenbarung, sie kann uns am ehesten darüber belehren, ob ein Fortschritt des Verständnisses derselben im Laufe der Zeit wahrzunehmen ist oder nicht, und worin derselbe besteht, wie das Verständnis also gefördert werden kann?

A. 1. Was einst ein namhafter Philolog (Döderlein) über Tacitus zu seinen Zuhörern sprach: „Dieser Schriftsteller ist für den Knaben ein unverständliches, für den Jüngling ein wunderliches, aber für den Mann ein sehr gediegenes Buch“, das lässt sich in mancher Beziehung etwas anders ausgedrückt, wenn nicht von der heiligen Schrift überhaupt, so doch ganz besonders von der Offenbarung und ihrem Verständnisse für die evangelische Christenheit sagen. Dieses Buch war für die evangelische Gemeinde in ihrer Kindheit ein völlig unverstandenes Buch, in ihrem geförderteren Alter wurde es für sie ein wunderliches Buch; ist die evangelische Kirche aber einmal in die volle Reife ihres Mannesalters eingetreten, so wird es für sie ein ausserordentlich gediegenes, an Wahrheit und Erkenntnis beispielslos reiches Buch sein. Lässt sich doch auf dasselbe mit noch mehr Recht anwenden, was einst Sokrates von den dunklen Schriften des Heraklit sagte: „Was ich davon verstehe, ist so vortrefflich, dass ich davon einen Schluss mache auf das, was ich noch nicht verstehe.“ Ist aber dieses Buch einmal vollends verständlich geworden, dann wird man erst recht erkennen, dass sein Inhalt ganz unmöglich aus Gedanken des menschlichen Geistes hervorgegangen sein kann, sondern nur durch Eingebung des Geistes Gottes. Es wird der stärkste Beweis wie für die Inspiration, so auch für die Glaubenshoffnung der evangelischen Kirche sein.

§ 4.

Geschichte der Auslegung der Offenbarung.

Da die Geschichte der Theologie sowie der Exegese insbesondere bedingt ist von der geschichtlichen Entwicklung der

1) In dem oben genannten Vortrage S. 8.

Kirche, so werden die einzelnen Perioden der letzteren auch von Belang sein für die Auslegung der Apokalypse. Ja es wird dies hier und da selbst in dem Masse der Fall sein, dass, wenn man genauer zusieht, die ganze Geschichte der Kirche und der Theologie in der Auslegung dieses Buches sich wiederspiegelt. Wir werden daher den geschichtlichen Gang oder die Versuche der Erklärung der Apokalypse einteilen müssen in die 1. der alten Kirche, 2. des Mittelalters, 3. der Zeit der Reformation bis zum 19. Jahrhundert und 4. der jüngsten Zeit seit dem Wiedererwachen eines neuen kirchlichen, wie biblisch-theologischen Lebens.

1. Auslegung der alten Kirche.

Ohne Zweifel hatten die ersten Leser der Apokalypse im allgemeinen auch ein richtiges Verständnis derselben; ist sie doch in sprachlicher Hinsicht einfach und verständlich im Anschluss an die Prophetie des Alten Testaments geschrieben, dabei eingeleitet nicht nur mit einer Erzählung der Weise ihrer Entstehung, sondern auch mit einer kurzen Darlegung der sittlichen Zustände der Christengemeinden jener Zeit, in der sie geschrieben wurde; sie ist demnach aus dem kirchlichen Geiste und geschichtlichen Zusammenhange ihrer Zeit heraus entstanden, musste darum auch für diese am ehesten verständlich sein. Aus einzelnen Äusserungen Justins des Märtyrers, des Irenäus, Tertullian, Laktanz u. a. geht nun hervor, dass man ursprünglich vor allem die sichtbare Wiederkunft Christi in diesem Buche geweissagt fand mit dem, was ihr vorausgehen werde, nämlich einer letzten äussersten Bedrängnis der Gemeinde Christi durch der Welt Feindschaft, und samt dem, was mit ihr anheben werde, nämlich einer Zeit sichtbarer Herrlichkeit für die verklärte Gemeinde Christi. Das wiedererstandene Jerusalem war dem Justin die Stätte des Chiliasmus oder der 1000jährigen Verklärung der Gemeinde Christi, die dann erst ausgehen werde in die Verklärung der Welt. Und jene $3^1/_2$ Jahre, die in der Apokalypse öfter wiederkehren, waren dem Irenäus die wörtliche Zeitdauer der letzten Bedrängnis der Gläubigen durch den Antichrist. Doch Justin sagt, dass nicht bloss solche vermeintliche Christen, die die Wahrheit des Alten Testamentes leugneten, den zukünftigen Beruf des heiligen Volkes und seines Landes Bestimmung misskannten, sondern dass davon auch andere nichts wissen wollten. Nachdem eben das Reich Gottes in die ausserisraelitische Völkerwelt übergegangen war und die verhältnismässig kleine Zahl der Judenchristen gegenüber den Heidenchristen immer mehr zurücktrat, sah man nur die gegenwärtige

Verblendung Israels gegen die Wahrheit und hielt nicht mehr fest an dem zukünftigen Beruf und der Stellung dieses Volkes für das Reich Gottes, wie beides in der Offenbarung geweissagt ist. Damit aber kam man schon etwas von dem ursprünglichen richtigen Verständnisse des Buches ab und wurde genötigt, sich gegen die richtige Auffassung etlicher Grund-Weissagungen des Buches zu verschliessen, oder eine falsche Stellung gegen das ganze Buch selbst einzunehmen. — Dazu kamen bald noch 2. die Verwirrungen des Montanismus. In seinem Wesen lag es, die Apokalypse weniger als den Text feststehender, ein für allemal gegebener Weissagungen anzusehen, die nur der Erklärung bedürfen, sondern vielmehr als den Anfang einer in der Kirche fortschreitenden und in seiner eigenen Mitte unter Verzückungen sich kundthuenden Prophetie. Als nun diese Sekte bei ihrem Glauben an die unmittelbar bevorstehende sichtbare Verherrlichung der reinen Kirche Christi, für welche sie sich selbst ausgab, betreffs der Wahrheit der darauf bezüglichen, unter ihnen vorkommenden Weissagungen sich auf die Apokalypse berief, wandte man sich in der Kirche von dem Gebrauche derselben grösstenteils ab. Diese Abkehr ging so weit, dass schon der römische Presbyter Cajus in seinem Streit wider die Montanisten die Apokalypse für eine Erdichtung des jüdischen Häretikers Cerinth erklärte, um sich der montanistischen Berufung auf sie zu erwehren. Andere legten sie so aus, dass das, was den Montanisten Anhalt gab, dadurch in Wegfall kam. So z. B. Origenes. Durch seine allegorische Erklärungsweise wurde die geschichtliche Wirklichkeit der Weissagungen verflüchtigt. Ebenso hielt des Origenes' Schüler Dionysius v. Alexandrien dem Bischof Nepos in betreff des Chiliasmus entgegen, dass es doch nicht ganz gewiss sei, ob dieses Buch von dem Apostel Johannes herrühre, da es ja auch von einem andern Johannes verfasst sein könnte; überdies sei auch sein Inhalt sehr dunkel und ungewiss.

Eine 3. Störung der richtigen Auslegung des Buches kam endlich daher, dass je mehr das Christentum ausgebreitet wurde und zur Herrschaft gelangte in dem römischen Reiche, man die eschatologischen Weissagungen der Apokalypse über die äusserste Bedrängnis, ja Überwindung der Kirche am Ende der Zeit durch die Heiden um so befremdlicher und unwahrscheinlicher fand. Im Gegenteil, je länger sich die Geschichte der Kirche fortsetzte, desto geneigter wurde man zu glauben, dass alles, was sich in dieser längeren Zeit zugetragen, in der Apokalypse schon geweissagt sei. Und so fing man allgemach an, die endgeschichtlichen Weissagungen

des Buches zu verstehen als zeitgeschichtliche, indem man den Wortsinn nicht mehr zu seinem Rechte kommen liess, sondern durch eine allegorische, alles verflüchtigende Auslegungsweise nun in dem Buche geweissagt fand, was man eben aus der jüngst vergangenen oder gegenwärtigen Zeit hineinzulegen für nötig hielt. Diese neue Wendung der Erklärung erfuhr die Apokalypse zuerst in Alexandrien durch Origenes und seinen Schüler Dionysius. Zu der allegorischen Interpretationsweise dieser beiden kam dann noch die gnostische Richtung der alexandrinischen Theologie überhaupt, welche den richtigen Wortsinn sowohl der Offenbarung Johannis als auch der prophetischen Bücher des Alten Testaments immer mehr verdunkelte. Überall wo man etwas als der christlichen Lehre oder Gottes Unwürdiges, Ungeistiges und Unfruchtbares zu finden meinte, legte man durch mystische und allegorische Deutung hinein, was einem gut dünkte. Dabei ging aber das Interesse an dem dem Texte zu Grunde liegenden historischen Stoffe nach und nach ganz verloren. Die chiliastische Auslegung wurde gegen Ende des 3. Jahrhunderts immer seltener. Und obgleich Hieronymus uns versichert, dass der Bischof Victorinus von Petabio, der 303 als Märtyrer starb, in seinem Kommentar über die Offenbarung Johannis dieselbe chiliastisch ausgelegt habe, so finden wir in dem, was Hieronymus uns davon überliefert hat, doch wenig oder nichts, was darauf schliessen liesse. Dagegen sehen wir den Victorinus schon jenen an und für sich richtigen, aber von ihm leider missbrauchten, hermeneutischen Grundsatz für die Auslegung der Apokalypse aufstellen, dass nämlich die Reihenfolge der Weissagungen weniger zu berücksichtigen sei, da der Geist Gottes oft bis an das Ende der letzten Zeit forteile und dann gleichwohl wieder zurückeile zu den früheren Zeiten, um noch zu ergänzen, was er über sie zu sagen unterlassen habe. Man dürfe deshalb durch die Aufeinanderfolge der einzelnen Bestandteile der Apokalypse sich nicht bestimmen lassen, das was früher ausgesagt sei, auch als früher eintretend, und das was ziemlich am Ende stehe, für später sich erfüllend zu achten. Sehr oft könne es sich gerade umgekehrt verhalten. So viel Wahres auch in der eben erwähnten Bemerkung des Victorinus liegt, so dient sie ihm doch meistens nur zur Rechfertigung seiner Willkür. Zu noch grösserer Verirrung gereichte diese von Victorinus aufgestellte Norm der Interpretation dem Augustinus, der sie zu der sogenannten Rekapitulationstheorie ausbildete[1]) und

1) Vergl. De civit. Dei l. XXC. 7—17 und Düsterdieck. S. 15—18.

damit vollends noch mehr Willkür und Verwirrung für die Erklärung dieses Buches hervorrief. Denn die im ganzen ziemlich richtige Beobachtung desselben, dass die Apokalypse öfter dasselbe in anderer Gestalt sage und nicht selten erst an einer späteren Stelle nachhole, was schon früher geschildert sein sollte, wurde nun bald (z. B. schon von Primasius) dermassen missbraucht, als ob es ganz gleichgültig sei, in welcher Verbindung das einzelne vorkomme, und als ob ein innerer Zusammenhang des Inhaltes sich gar nicht erkennen lasse. In der That waren nun die masslosesten Sprünge der Auslegung gerechtfertigt und der reinen Willkür oder Zufälligkeit völlig freier Spielraum gegeben. Nun konnte man an jeder Stelle jedwedes geweissagt finden. — Wäre irgend eine exegetische Schule der alten Kirche fähig gewesen, die Auslegung der Apokalypse jener Verwirrung zu entreissen und zum richtigen Verständnisse zu führen, so wäre es wohl die antiochenische gewesen, welche in ihrer nüchternen, verständigen Weise dem grammatisch-historischen Sinne von allen immer noch am meisten nachging. Doch scheint sie gerade deshalb unter allen biblischen Büchern auf die Apokalypse am wenigsten Wert gelegt zu haben. Daher es uns nicht Wunder nehmen darf, wenn von ihr erst gegen Ende des 5. Jahrhunderts ein Kommentar der Offenbarung ausgegangen ist, nämlich der des Andreas von Cappadocien. Am Anfang des 10. Jahrhunderts erschien ein anderer, in mancherlei Beziehung von diesem vielfach abhängiger Kommentar, durch Arethas, Bischof im Cappadocischen Cäsarea (A. 1). Beide sind in ihren Meinungen wenig von einander verschieden. Und obgleich sie noch einen durch Überlieferung überkommenen Rest des ursprünglichen Verständnisses in sich enthalten, so insbesondere, dass die Apokalypse wesentlich Weissagung von dem Ende des gegenwärtigen Weltlaufs sei, so sind sie doch auch von dem Einflusse der Auslegungsweise ihrer Zeit nicht ganz frei geblieben. Die allegorische, mystische Deutung, welche allem Besonderen etwas Allgemeines, irgend eine moralische Wahrheit, unterlegt, bildet den Grundcharakter ihrer Erklärung. Im übrigen ist der Kommentar des Andreas in vielen Stellen äusserst wichtig zur Sicherstellung der Lesarten.[1]) — So war denn während der ersten Periode der Kirchengeschichte das ursprüngliche, ziemlich richtige, populäre Verständnis des Buches nach und nach verloren gegangen, ohne

1) Die Handschrift, welche Andreas gebraucht hat, muss uns mindestens ebenso viel gelten als die besseren Codd., auch wenn sie von diesen abwich und mit anderen, späteren übereinstimmte.

dass auch nur das Geringste für eine an die Stelle dieses frühesten Verständnisses tretende wissenschaftliche Auslegung gethan worden wäre, die es sich zur Aufgabe machte, auf grammatisch-historischem Wege wenigstens den richtigen Wortsinn des Buches zu ermitteln und dadurch dann tiefer in seine Weissagungen einzudringen, indem man sie im Zusammenhange und Geiste der übrigen Weissagungen der Schrift zu verstehen suchte. Statt dessen aber kam man immer weiter von dem rechten Wege ab. Und diesen Rückschritt im Verständnisse des Buches konnte auch die folgende Zeit vom 9. Jahrhundert an nicht überwinden.

2. Auslegung des Mittelalters.

Auch das Mittelalter kam über dieses Wirrsal nicht hinaus. War doch während dieser Zeit nicht nur im Morgen-, sondern auch im Abendlande im allgemeinen alles theologische Leben wie erstorben, wenn auch nicht ganz auf dem systematischen, doch völlig auf dem exegetischen Gebiete der Theologie. Und was konnte da in der Erklärung eines Buches geleistet werden, das für die Auslegung mehr Schwierigkeiten bietet als irgend ein anderes des Neuen Testaments? Kein Wunder, wenn die zahlreichen Auslegungen, welche auch während dieses Zeitraumes erschienen, nichts Neues brachten, sondern die früheren Erklärungen mehr oder weniger verändert mit einigen dazu gemachten Bemerkungen immer wiederholten? So die Kommentare des Benediktinermönches Berengoudus, des Haymo, Bischofs von Halberstadt, und anderer. Sie unterscheiden sich von den früheren im ganzen etwa nur dadurch, dass sich in ihnen von dem 11. Jahrhundert an, also seit der Herrschaft der scholastischen Theologie, die scholastische Methode mit ihren Definitionen, Distinktionen, Fragen, Auflösungen u. s. w. wiederfindet, so z. B. in dem Kommentare des Albertus Magnus. Im übrigen ging man immer wieder von neuem daran, die bisherige Geschichte der Kirche in diesem Buche geweissagt zu finden, indem man gewöhnlich vor jeder grossen Wendung, welche die Geschichte nahm, dicht vor dem Ende zu sein und dementsprechend auch in der Erfüllung der Apokalypse schon so weit vorgeschritten zu sein meinte, dass nur noch das letzte bevorstehe. So war in dieser Beziehung besonders das Jahr 1000 von grosser Wichtigkeit. Durch Augustin war es auch im Abendlande nach und nach zur exegetischen Tradition geworden, dass das tausendjährige Reich (Apokalypse 20) mit der Erscheinung Christi auf Erden oder seinen Leiden beginne und die Stiftung der christlichen

Kirche als die erste Auferstehung anzusehen sei. Je näher nun das Jahr 1000 rückte, desto allgemeiner verbreitete sich die Meinung, man stehe am Weltende. Viele gläubige Gemüter der abendländischen Kirche wurden dadurch bekanntermassen so in Furcht und Verwirrung gebracht, dass es den Verständigeren schwer wurde, diesen Wahn aus der heiligen Schrift zu widerlegen. Erst als das gefürchtete Jahr 1000 glücklich ohne Weltuntergang vorübergegangen war, verlor er sich von selbst durch die thatsächliche Erkenntnis, dass jene bisher allgemein als richtig anerkannte Auslegung der Apokalypse, die diesem Wahne zu Grunde gelegen, gänzlich falsch sei. — Die Geschichte der Menschheit und der Kirche nahm nun immer neue Wendungen, und so musste die deutende Auslegung auch immer wieder von neuem beginnen, ohne dessen müde zu werden, alles in der Apokalypse vorausgeweissagt zu finden, was sich nur Erhebliches in der Welt begab. So fand man darinnen Weissagungen von Muhamed, den Osmanen, den Häresien der Kirche u. dergl. Ja Innocenz III. wusste sich 1213 diese Deutungsweise des Buches sogar zu nutze zu machen zur Anregung eines neuen Kreuzzuges, indem er behauptete, dass in Muhamed der Antichrist erschienen sei und dass, da mit dessen Zahl 666 die Dauer seiner Herrschaft angedeutet werde, dieselbe nun zu Ende gehe, folglich die völlige Besiegung der Sarazenen mit Gewissheit zu erwarten sei. Erhob sich irgend eine Macht gegen den päpstlichen Stuhl, so war es natürlich der längst geweissagte Antichrist, so z. B. die Hohenstaufen. Desgleichen sah man in den seit dem 12. Jahrhundert immer mehr hervortretenden Sekten der Kirche das in der Apokalypse geweissagte widerchristliche Prophetentum. Doch eine so arge Willkür in der Deutung dieses Buches von seiten der Kirche musste sich bald rächen. Das seit dem 13. Jahrhundert eintretende allgemeine Verderben der abendländischen Christenheit weckte das Bedürfnis der Reformation. Diese reformatorische Richtung der Zeit aber suchte, je mehr sie von den Machthabern der Kirche als Häresie bekämpft wurde, sich zu rechtfertigen und zu trösten mit den Weissagungen der Apokalypse. Den Vertretern dieser reformatorischen Bestrebungen war das Tier aus dem Abgrunde geradezu der Papst selbst, der mit seiner dem Verderben anheimgefallenen, heidnischen oder unchristlichen Macht der Kirche sie als die kleine und wahre Gemeinde Gottes verfolge. Den ersten Anlass zu dieser antipapistischen und widerhierarchischen Auslegung der Apokalypse bot der für seine Zeit epochemachende Kommentar des Abtes Joachim von Floris gegen Ende des

12. Jahrhunderts, der schwere Gerichte über das in der Kirche eingerissene Verderben weissagte und eine dann mit dem Jahre 1260 anbrechende bessere Zeit, nämlich die des heiligen Geistes, das 1000jährige Reich, für die Kirche in Aussicht stellte. (A. 2.) Als nun das Jahr 1260 herannahete, da riefen die von den Joachimiten oder fanatischen Franziskanern verbreiteten Prophezeiungen von schweren Gerichten, die nun hereinbrechen würden, wohl grosse Züge von Geislern oder Büssenden hervor, ganz besonders als im 14. Jahrhundert durch blutige Kriege und durch das Wüten des schwarzen Todes in ganz Europa jene Prophezeiungen sich zu erfüllen schienen, aber die Zeit des heiligen Geistes brach nicht an, denn das in der Kirche herrschende Verderben nahm noch kein Ende. Trotzdem jedoch gab es noch eine Menge Gläubiger, die auf Joachims Schriften schworen. Man wusste durch neue Berechnung einen späteren Termin für den Untergang des Papsttums und die Wiedergeburt der Kirche zu finden; so setzte z. B. Dolcino, seit 1300 an der Spitze der Apostelbrüder stehend, das Eintreffen dieses Ereignisses auf das Jahr 1303 fest, die Waldenser aber rückten es durch noch andere Berechnung auf das Jahr 1350 hinaus. Und obgleich auch in diesem Jahre nichts sonderlich Neues bezüglich der Kirche geschah, so wurde dennoch die Zahl derer, welche das in der Offenbarung geweissagte Antichristentum in dem Verderben der Hierarchie ihrer Zeit verwirklicht sahen und darum um so zuversichtlicher auf eine baldige Erlösung der Kirche von ihren Bedrängern hofften, immer grösser und ausgebreiteter. Zu den schwärmerischen Franziskanern als Anhängern Joachims, kamen nach und nach noch die reformatorischen Sekten der Apostoliker, Katharer, Waldenser, Wikleffiten und Hussiten hinzu. So verschieden sie auch sonst durch willkürliche Deutungen und unbegründete Berechnungen die Apokalypse auslegten, darinnen waren sie alle einig, dass das Papsttum als Antichristentum in ihr geweissagt sei und die Erlösung der Kirche nahe bevorstehe. Diese Hoffnung nun erfüllte sich auch wirklich bald durch die Reformation wenigstens für einen Teil der Kirche, aber das völlige Verständnis der Offenbarung war damit noch nicht gehoben.

3. Auslegung von der Reformation an bis zum 19. Jahrhundert.

Wohl wurde durch die Reformation dadurch, dass man sich zur festen Begründung und Sicherstellung der Heilswahrheiten genötigt sah, das grammatisch-historische Prinzip wieder zur An-

wendung und Geltung zu bringen, im allgemeinen ein richtiges und auch im einzelnen ein tieferes, genaueres Verständnis der Schrift gewonnen oder wenigstens angebahnt; allein dieser Fortschritt der Auslegung kam zunächst mehr dem Verständnisse der Geschichts- und Lehrbücher, weniger dem der prophetischen Schriften Alten und Neuen Testaments zu statten, am wenigsten dem der Apokalypse. Und das darf uns nicht wunder nehmen. Denn der Reformatoren Aufgabe war es vor allem, die Heilslehre in ihrer ganzen Tiefe und nach allen Beziehungen des menschlichen Lebens hin auf Grund der Schrift auszubilden und auf dieser Basis auch die äusseren Einrichtungen der Kirche neu zu gestalten. Damit hatten sie vollauf zu thun. Zu einer abschliessenden Ausbildung der Eschatologie auf Grund eines richtigen und völligen Verständnisses der betreffenden prophetischen Schriften fehlte ihnen sowohl Zeit als Beruf. Das Zeitalter der Reformation war dazu noch nicht in dem Masse reif wie zur Vollendung des Dogmas von der Rechtfertigung. War doch die Menschheit damals nach ihren Geschlechtern und Individuen kaum noch zur Hälfte bekannt, wie hätte man bei dieser Sachlage schon die Aufgabe der Kirche nach ihrem ganzen Umfange völlig erkennen oder das hohe Ziel ihrer Entwicklung und Vollendung auf Erden verstehen können? Ferner hatte man wohl das historische Prinzip in der Auslegung der einzelnen biblischen Bücher wieder zur Anwendung und Geltung gebracht, aber noch nicht völlig durchgeführt, besonders in der Erklärung der prophetischen Schriften, und noch weniger hatte man dieses Prinzip auf die Bibel als zusammenhängendes Schriftwerk im Ganzen anzuwenden Bedacht genommen. Es war eben der Kirche die Gesetzmässigkeit oder der Zusammenhang ihrer stetigen Entwicklung von Anfang an, mit anderen Worten das heilsgeschichtliche Prinzip, noch nicht zum klaren vollen Bewusstsein gekommen; wie hätte sie aber ohne dieses das Ergebnis und Ende aller Entwicklung zu verstehen vermocht? Endlich fehlten jener Zeit noch die genügenden Sprach-, Geschichts- und Altertumskenntnisse zu einer sorgfältigen, allseitig richtigen Erforschung des prophetischen Wortes des Alten Testamentes. Infolge dieses ungenügenden Verständnisses desselben vermochte man noch weniger das prophetische Wort des Neuen Testamentes, die Offenbarung, zu verstehen, die ja mit der Sprache ihrer Bilder, in denen sie, wie in kurzen Formeln, ihre Geheimnisse verbirgt, im Alten Testament wurzelt.

All diese verschiedenen Ursachen trugen dazu bei, dass mit der Reformation die Auslegung und das Verständnis der Apoka-

lypse im wesentlichen sich nicht änderten, ausser etwa, dass man nun auch die Reformation darin geweissagt fand und den Papst samt seinem Anhang für den Antichristen und die Christi wahre Gemeinde zerstörende Weltmacht hielt. Hätte irgend ein Mann der Reformation das Verständnis dieses Buches fördern können, so wäre es wohl von Luther zu erwarten gewesen; allein er vermag sich in das Buch nicht zu finden, weil, wie er meint, es mit Gesichten umgehe und Christum nicht treibe. Aus beiden Gründen zweifelt er sogar an seiner Echtheit und Göttlichkeit, indem er sagt:[1]) „Die Offenbarung Johannes halte ich weder (für) prophetisch noch apostolisch, sondern achte sie fast gleich den 4 Büchern Esdras und kann allerdings nicht spüren, dass sie vom heiligen Geiste gestellet sei. Mein Geist kann sich in das Buch nicht schicken" u. s. w. Später hat er von der Offenbarung wohl eine bessere Meinung und in seiner Vorrede zur Apokalypse in seiner Übersetzung des Neuen Testamentes vom Jahre 1534 glaubte er sogar eine kurze Auslegung des viel und doch nach seiner Überzeugung falsch gedeuteten Buches geben zu müssen (A. 3), wobei er zwar die 3 ersten Kapitel noch einigermassen nach ihrem besonderen historischen Sinne versteht, das Folgende aber alles aus dem Erfolge der Kirchengeschichte mit derselben Willkür wie die Ausleger des Mittelalters bald von einzelnen Personen, bald von besonderen Zuständen und Verhältnissen der Kirche deutet. Bei aller Abhängigkeit von der Auslegungsweise des Mittelalters zeigt sich im einzelnen doch sein eigentümlicher Witz und Geist. Das Papsttum ist auch ihm der Antichrist und das tausendjährige Reich legt er in die Vergangenheit. Denn er rechnet die 1000 Jahre (Kap. 20) von der Abfassung der Apokalypse an bis auf Gregor VII. und zählt von da 666 Jahre (Kap. 13, 10) als die Zeit des antichristlichen Papsttums. Unter Gog und Magog versteht er die Türken und roten Juden (?); auf die Türken, meint er, werde flugs das jüngste Gericht folgen, doch müsse die Rechnung nicht auf die Minute treffen. Ganz dem Zwecke der Apokalypse entsprechend ist die Bemerkung, mit welcher er seine Erklärung schliesst: „Nach dieser Auslegung können wir uns dieses Buch zunütze machen und wohl brauchen erstlich zur Tröstung, dass wir wissen, wie keine Gewalt noch Lügen, keine Weisheit noch Heiligkeit, keine Trübsal noch Leid werden die Christenheit unterdrücken, sondern sie soll endlich den Sieg behalten und obliegen; zum andern zur Warnung wider das

1) Siehe Luthers W., Walchs Ausgabe 14. T., S. 150 ff.

grosse, gefährliche, manigfaltige Ärgernis, so sich begibt an der Christenheit."

Die Stellung Luthers zur Apokalypse war und blieb nun eine lange Zeit massgebend für die ganze evangelische Kirche in ihrer Auffassung und Wertschätzung des Buches. Obgleich man die Offenbarung nur ansah wie ein prophetisches Kompendium der Kirchengeschichte von der Zeit ihrer Abfassung bis auf die Wiederkunft des Herrn zum Gerichte, so legte man dennoch grossen Wert auf sie und wusste sie vielfach praktisch anzuwenden zu Trost und Warnung, Widerlegung und Ermunterung auf der Kanzel wie in der Schule. Wie sehr man sie auch teilweise anderen Schriften des Neuen Testaments nachsetzte, so erkannte man doch immer mehr und mehr einstimmig ihren göttlichen Geist und Ursprung an, wenn es darauf ankam, durch ihre Weissagungen zu erbauen, zu trösten und zu stärken. Ihr Ansehen nahm also in der protestantischen Kirche bald allgemein zu. — Was nun das Einzelne ihrer Auslegung betrifft, so war man schon vor 1530 den Wiedertäufern darin nicht entgegen, dass das Ende aller Dinge unmittelbar bevorstehe, nur bestritt man ihnen, dass, wie sie lehrten, es eine irdische Herrlichkeit der Kirche vor der Auferstehung der Toten geben werde der Art, dass die Kirche dann aus lauter eitel Heiligen bestehen, alle Gottlosen mit Gewalt unterdrücken oder vertilgen und die weltliche Herrschaft auf der ganzen Erde in Besitz nehmen werde. Diese Lehre ging ja nicht nur direkt wider die Schrift, sondern auch wider den Geist, der Christi Jünger beseelen soll. Wegen der grundverderblichen Wirkungen, welche demzufolge solche Hoffnungen, wie sie die Wiedertäufer lehrten und zu verwirklichen suchten, auf die Gemüter haben mussten, wurde daher dem 17. Artikel der Augsburger Konfession eine Verwerfung solcher Lehren und Auffassung vom 1000jährigen Reiche angefügt. Jedoch hatte jener Zusatz des 17. Artikels, obgleich man durch ihn nur allen gefährlichen und schwärmerischen Auswüchsen der Kirche wehren wollte, die Folge, dass man nun innerhalb der konfessionellen Richtung der lutherischen Kirche lange Zeit fast bis auf den heutigen Tag von aller chiliastischen Auslegung der Apokalypse, welcherlei Art sie auch sei, überhaupt nichts wissen wollte. Denn schon Spener[1]) z. B. betrat den Weg, in diesem Punkte zu einem richtigeren Verständnisse der Apokalypse zu gelangen, in-

1) Vergleiche seine Bedenken 3, 255 und sein Büchlein über Rettung der Hoffnung besserer Zeiten 1696.

dem er, so sehr er auch sonst der antipapistischen Deutung des Buches zugethan war, den Chiliasmus desselben in Verbindung mit anderen Schriftstellen dahin umgestaltete, dass einst nach dem Sturze des Papsttums und nach der Bekehrung aller Heiden und Juden, also nach der Überwindung des Antichrists vor der Wiederkunft Christi noch eine bessere Zeit für die Kirche auf Erden anbrechen werde, eine Zeit der ungestörtesten und herrlichsten Entfaltung aller ihrer Gotteskräfte, als Vorsabbath des ewigen Sabbathes. So schön und praktisch diese Deutung Speners auch war, so vielfach er sie biblisch zu begründen suchte, wurde sie doch von der herrschenden orthodoxen Richtung jener Zeit als feiner Chiliasmus und Fanatismus auf das heftigste bekämpft. Es war diese Zeit eben für eine solch hohe, ideale Auffassung der Eschatologie noch nicht reif. Ebensowenig vermochte man sich in die übrigen Weissagungen der Offenbarung zu finden. Immer blieb man in dem Irrwahn befangen, dass die ganze Geschichte der christlichen Kirche nach ihren verschiedenen Perioden darin geweissagt sei. Es fehlte jener Zeit eben das Interesse einer rein historischen philologisch-biblischen Forschung. Auf dem Schauplatze der Willkür verdrängte eine Deutung die andere. Je nachdem man das Ende der Welt früher oder später wünschte, machte man Tage zu Jahren oder stellte besondere prophetische Zeitbestimmungen auf, verlor sich in komplizierte weitläufige Rechnungen und fertigte sogar, um die Auslegung dem Gedächtnisse behaltbar zu machen, Tabellen und Chronotaxen an, aber jeder in anderer Weise. Niemand fragte nach dem festen Grunde oder nach den sicheren Regeln der Auslegung. Und die Verwirrung nahm nur zu, seitdem man noch Daniel und Ezechiel zur apokalyptischen Litteratur herbeizog. Aus dieser Verworrenheit wurde endlich einigermassen wenigstens ein Ausweg angebahnt durch den gelehrten Holländer Vitringa[1]) und dem württemberger Theologen Albrecht Bengel[2]). Vitringa hat vor allem das Verdienst, dass er nach einer inneren Ordnung der Gesichte oder nach einem Plane des Buches forschte. Und wenn er auch nicht mehr fand, als dass die Apokalypse aus einer Anzahl von Gesichten bestehe, deren jedes die Zukunft der Kirche bis ans Ende veranschauliche, aber so, dass ein Fortschritt der Darstellung dabei nicht zu verkennen sei, indem die ersteren

1) Sein Kommentar, ein bedeutendes Werk, erschien 1705.

2) „Erklärte Offenbarung Johannis 1740“ und andere seit 1727 erschienene apokaliptysche Schriften von ihm.

Gesichte mehr den Anfang, die letzteren mehr das Ende der Geschichte der christlichen Kirche darlegten; so war hiermit doch wenigstens der Möglichkeit gesteuert, an jeder Stelle des Buches, jedes beliebige Ereignis der ganzen Kirchengeschichte geweissagt zu finden. Ferner stellte Vitringa jene 1000 Jahre (Kap. 20), welche in der Deutung des Buches wie noch jetzt, immer die Hauptsache waren, wieder in die Zukunft oder an den Ort des Buches, wohin sie nach der unbefangenen Auffassung der ersten christlichen Kirche schon zu stehen kamen. In beiden Stücken folgte ihm Bengel, geriet aber in den verhängnisvollen Irrtum, eine Chronologie der in der Apokalypse geweissagten kirchengeschichtlichen Ereignisse aufstellen zu wollen sowohl dessen, was schon erfüllt sei, als auch dessen, was noch bevorstehen sollte. Auf einer so unsicheren Grundlage diese seine Chronologie auch beruhte, so wurde sie doch bald in Württemberg und anderen Gebieten Deutschlands, ja selbst im Auslande, besonders in England, bekannt und beliebt. Das Eintreffen von manchem, was Bengel nach seiner Chronologie vorhergesagt hatte, galt als eine Rechtfertigung seines Systems und verschaffte ihm noch mehr Anhänger. Die grossen Begebenheiten und Umwälzungen der neuern Zeit gegen Ende des vorigen und Anfangs dieses Jahrhunderts erregten auch den prophetisch-apokalyptischen Geist von neuem und hatte eine reiche apokalyptische Litteratur im Geiste Bengels zur Folge, die aber bald wieder unbeachtet liegen blieb, weil sie unfähig war, einen Fortschritt in dem sicheren Verständnisse des Buches oder eine neue Epoche für die Theologie hinsichtlich der Eschatologie herbeizuführen. Unterdessen jedoch hatte sich eine andere Richtung der Auslegung der Apokalypse Bahn gebrochen, welche mit Anfang dieses Jahrhunderts immer mehr zur Geltung kam und während der Herrschaft des Rationalismus auch fast die allein massgebende blieb, nämlich die zeitgeschichtliche.

4. Auslegung seit Anfang des 19. Jahrhunderts bis zur Gegenwart.

Durch die Deutung des widerchristlichen Tieres und Babylons auf das kirchliche Verderben des Papsttums, welche Deutung zuerst am Ausgange des Mittelalters von den reformatorischen Sekten aufgestellt, nach der Reformation aber auch von den protestantischen Theologen in ihrer durchweg kirchengeschichtlichen Auslegung der Apokalypse festgehalten wurde, sahen sich die römischen Theologen genötigt, eine andere Auslegung zu finden, bei welcher

derlei Deutung unmöglich wäre. Der erste, welcher durch seine Auslegung diese Möglichkeit abschnitt, war der spanische Jesuit Ludovicus ab Alcassar[1]). Er fand in der Offenbarung vor allem die nachapostolische Zeit der Kirche geweissagt, nämlich von Kap. 5—11 den Kampf und Sieg des Christentums über das Judentum, und Kap. 12—19 über das römische Heidentum, sodass, was in den Gesichten auf Rom sich bezog, eben nur von dem heidnischen Rom galt; in Kapitel 20—22 sah er die Herrlichkeit der triumphierenden Kirche dargestellt. Da nach seinem Kommentar, der grosses Aufsehen machte und sehr wohlgefällig von der römischen Kirche aufgenommen wurde, der Hauptinhalt der Weissagungen der Apokalypse sich auf die Zeit unmittelbar nach dem Verfasser derselben bezieht, so hat er damit die sogenannte zeitgeschichtliche Deutung angebahnt. Ihm folgten darin andere der katholischen Kirche nach. Insbesondere verbreitete die Auffassung desselben mit mehr oder weniger Veränderungen der berühmte französische Bischof Bossuet in seiner „Erklärung der Offenbarung“[2]), die durch eine populäre geistreiche Darstellung sich auszeichnete, unter einem ausgebreiteten Kreise von gebildeten Lesern in- und ausserhalb Frankreichs. Obgleich von protestantischer Seite anfangs diese zeitgeschichtliche Deutung zur Aufrechterhaltung der kirchengeschichtlichen und antipaptistischen auf das hartnäckigste bekämpft wurde, so z. B. von David Pareus, Hon von Honegg, Joh. Coccejus u. a., so konnte man es doch nicht verhindern, dass darin mit den römischen Theologen sich bald auch protestantische begegneten. So vor allen Hugo Grotius, der schon in seinen 1644 erschienenen Annotationes der zeitgeschichtlichen Auffassung Alcassars und Bossuets beistimmte, sodann der Genfer Abauzit († 1767), welcher in seinem Essay sur l'Apokalypse die Abfassung des Buches aller Tradition entgegen unter Nero annimmt und mit Berufung auf die Worte des Apokalyptikers, dass seine Weissagung ja recht bald in Erfüllung gehen sollte, darin nichts weiter findet, als die erweiterte Weissagung des Herrn über den Untergang des jüdischen Staates. Nur brachte die protestantischen Theologen ein ganz anderer Beweggrund auf den Weg der zeitgeschichtlichen Auslegung als jene römischen.

Innerhalb der evangelischen Kirche nämlich gab es in jener

---

1) Sein Kommentar, Vestigatio arcani sensus in Apocalypsi, erschien 1614 zu Antwerpen.

2) L'Apokalypse avec une Explication, Paris 1690.

Zeit, zu Ende des vorigen und Anfangs dieses Jahrhunderts nicht wenige, die wie Hugo Grotius und mehr noch wie dieser mit der kirchlichen Lehre zerfallen waren, insbesondere eine mit derselben in Widerspruch stehende Ansicht über die Weissagungen der heiligen Schrift hatten, ja die Inspiration der letzteren überhaupt mehr oder weniger leugneten. Ihnen konnte unmöglich eine Auslegung der Apokalypse als zulässig erscheinen, der zufolge die ganze Kirchengeschichte in dem Buche weissagungsweise enthalten sein sollte. Sie kamen daher auf ähnliche Wege wie jene römischen Theologen, nur dass sie eine viel geringschätzigere Meinung von dem Buche dabei hatten wie jene. So fand z. B. Wettstein in der Apokalypse nichts Anderes als eine Weissagung von dem Untergange des jüdischen Staates und Semmler[1]) hielt ihren Inhalt gar nur für rabbinische Träumerei über die Zukunft der Dinge oder für das Produkt eines ausgelassenen Schwärmers. — Auf diese Weise kam die zeitgeschichtliche Deutung auf, oder diejenige, welche nichts anderes in dem Buche der Offenbarung geweissagt fand, als was der Zeit des Apostels nahe und zunächst lag, wobei, dass dies eine Weissagung sei, mehr oder weniger aufgegeben wurde. Und je mehr man im allgemeinen nur eine unausbleibliche Zukunft darin geweissagt fand, desto mehr bekam dann, was etwa einzelnes vorausgesagt war, lediglich den Charakter der Wahrsagerei; im Gegensatz zur Weissagung nannte man diese Apokalyptik. Diese zeitgeschichtliche Deutung wurde die allgemein herrschende zur Zeit des Rationalismus und hat noch bis auf die Gegenwart herauf unter namhaften Theologen ihre Vertreter. Doch auch innerhalb ihrer selbst wieder treten grosse Verschiedenheiten der Auslegung zu Tage. Einige z. B. finden den Untergang des jüdischen Staates mehr beschrieben als geweissagt. Eichhorn, Ewald, Lücke u. a. achten wie Bossuet sowohl den Fall des Judentums als den des Heidentums in Aussicht gestellt, und de Wette wiederum schliesst den Fall des Judentums ebenso aus wie Herder den des Heidentums. Unter allen diesen Auslegern aber hat Herder den religiösen Wert des Buches dadurch am meisten bewahrt, dass er den Grundgedanken der christlichen Hoffnung, die Wiedererscheinung Christi darinnen geweissagt fand, deshalb er sein Buch überschrieb: „Maran Atha", der Herr kommt[2]). Seiner Richtung folgten nicht nur Ausleger der römischen Kirche (Hug, Feilmoser,

1) Sein Kommentar erschien 1766.

2) Seine Erklärung Maran Atha erschien 1779.

Scholz[1]), sondern auch bedeutendere Exegeten der protestantischen Theologie bis auf die Gegenwart herab, so z. B. ausser Ewald (1862), auch Hitzig (1843), Blenk[2]), Düsterdieck (2. Aufl. 1865) u. a.

Aber auch jene während des Mittelalters übliche und von da seitens der Reformation herübergenommene kirchengeschichtliche Deutung wurde in der neuesten Zeit unter verschiedenen Modifikationen wieder aufgenommen und bis jetzt festgehalten. Zuerst von Hengstenberg, der in seinem 1849 erschienenen Kommentare die 1000 Jahre schon mit Karl dem Grossen und der Christianisierung der Germanen beginnen und 1806 enden lässt, so dass der ganze Inhalt der Weissagung bis in die Zeiten Gogs und Magogs, in welchen wir gegenwärtig, besonders seit 1848 stünden, bereits erfüllt wäre.[3]) Zu diesem Resultat ist er vermöge eines vielfach falschen Allegorisierens gekommen; und dieses hing bei ihm zusammen mit seiner Auffassung der Weissagung überhaupt, infolge deren er in der Apokalypse nur allgemeine, bildlich dargestellte Weissagungsgedanken fand, die sich immer und immer wieder mit der That bewahrheiten sollen, bis sie sich schliesslich ganz verwirklichen. (A. 4). Ist Hengstenberg auch von der künstlichen Berechnung Bengels frei geblieben, so ist er ihm doch nicht selten in der Auslegung gefolgt. Ähnlich verhält es sich mit der kirchengeschichtlichen Deutung Gräbers (1857), Sabels (1861), Gärtners (1863), Kemmlers (1863), Brandts (1845) und anderer. Sie alle stehen mehr oder weniger auf dem Boden der Bengelschen Auslegung. Friedrich von Rougemont (1869) hat sogar wie Bengel versucht mittels Rechnung, wenn auch einer weniger komplizierten wie die Bengels, das Jahr der Wiederkunft Christi im voraus zu bestimmen. — Endlich ist in der neuesten Zeit auch jene ursprüngliche, am Anfange der Kirche übliche endgeschichtliche Deutung, welche das Ganze des Buches aus dem Gedanken der christlichen Hoffnungen, deren wesentlicher Inhalt Christi Wiederoffenbarung ist, zu verstehen sucht und zwar, so dass man von der zeitgeschichtlichen Zwangsdeutung gleichweit entfernt bleibt, wiederum zur Geltung gekommen und geht als eine 3. selbständige Auslegungsweise neben jenen beiden bereits vorhandenen, ihren eigenen Weg, zahlreich und stark vertreten von den bedeutendsten Exegeten der neueren konfessionellen Theologie. Ein schwacher

---

1) Vergleiche Füller S. 15.

2) Vorlesungen über die Apokalypse, herausgegeben von Theodor Hossbach, Berlin 1862.

3) Vergleiche Füller S. 16.

Anfang dazu ward bereits gegen Ende des 18. Jahrhunderts gemacht in den 1784 anonym erschienenen Briefen über die Offenbarung Johannis (A. 5), sowie in denen des Johann Jakob Hess (1808) über dasselbe Buch. Beide nannten im Widerstreit mit der herrschenden zeitgeschichtlichen, sowie mit der damals noch verschollenen kirchengeschichtlichen Deutung den wesentlichen Inhalt der Apokalypse noch unerfüllt, insbesondere kehrte Hess zum alttestamentlichen Verständnisse des Buches zurück. Jene $3^1/_2$ Jahre Kapitel 11, 1 und Kapitel 12, 6 und 14 in der Offenbarung sind ihm die wirkliche Dauer der Herrschaft des Widerchrists und die 1000 Jahre (Kap. 20, 1—7) die Zeit der verklärten Kirche, die mit Christi Wiederoffenbarung beginnt; nur hielt er das geweissagte Ende des gegenwärtigen Weltlaufes für unmittelbar bevorstehend und sah den Inhalt der Apokalypse in den Tagen seiner Zeit mit ihren grossen Ereignissen und Umwälzungen schon zu sehr ausgetreten. Doch diese Anschauung über die Offenbarung blieb vor der Hand für die theologische Wissenschaft ohne Wirkung; sie war der herrschenden Sinnesweise jener Tage viel zu fremd, als dass man sich genötigt sah, näher auf sie einzugehen, die zeitgeschichtliche Deutung blieb die herrschende. Erst gegen 40 Jahre später (1844) wurde die endgeschichtliche Erklärung, welche Hess in seinen Briefen vorgenommen hatte, von Hofmann in seinem Buche über Weissagung und Erfüllung durchzuführen gesucht. Und im wesentlichen sind nun viele der seitdem erschienenen Auslegungen auf demselben Wege geblieben. So die Schriften von Ebrard (die Offenb. Joh. 1853), Auberlen (der Prophet Daniel und die Offenb. Joh., 2. Aufl., 1857), Christoph Paulus (Blicke in die Weissagung der Offenb. Joh. 1857), Christiani (übersichtliche Darstellung des Inhaltes der Apokalypse 1861), Luthardt (Lehre von den letzten Dingen, insbesondere die Offenb. Joh. übersetzt und kurz erklärt 1870), Koch (das tausendjährige Reich 1872), Grau (neutestamentl. Schriftt. 2. Bd. S. 336 ff.), Füller (die Offenb. Joh. 1874), Kliefoth (die Offenb. des Joh. 1874), und andere.[1]) In ihnen allen ist die Auslegung im Gegensatz zur zeitgeschichtlichen, sowie andrerseits zur kirchengeschichtlichen eine mehr oder weniger endgeschichtliche. Nicht was dem Seher zunächst lag, wird nach ihr in der Offenbarung geweissagt, aber auch nicht alles, was von seiner Zeit an bis

1) Vergleiche das Verzeichnis der Litteratur der neueren Zeit über die Offenbarung Johannis in Lange's Bibelwerk Neuen Testaments, 16. T. (die Offenbarung Johannis) S. 55—60.

an der Welt Ende sich in der Kirche zutragen sollte, sondern hauptsächlich nur, was unmittelbar vor und mit dem Ausgang der Welt selbst geschehen wird. Darüber sind die betreffenden Theologen einig, im einzelnen jedoch verschiedener Meinung.

So hält z. B. Ebrard das für den Fortschritt seiner Arbeit, dass er Auslegung und Deutung geschieden habe. Allein dieser Fortschritt ist nur ein scheinbarer. Denn sieht man näher zu, so ist die Auslegung schon von vornherein danach angethan, dass die nachfolgende Deutung ihr entspreche. Aber das dürfte das Wahre an Ebrards Methode sein, dass man zwischen der eigentlichen Auslegung des Buches und zwischen einer deutenden Anwendung derselben unterscheiden sollte, durch die man im Verlaufe der Welt- und Kirchengeschichte schon die Anfänge und Wurzeln dessen aufzeigen kann, was der Weissagung des Buches zufolge schliesslich eintreten wird. Im übrigen aber haben Ebrard wie auch Auberlen, während sie im allgemeinen sagen, die Weissagung gehe auf das Ende der Dinge, doch im einzelnen den Fehler gemacht, dass sie dies und jenes schon als vergangen in dem Buche geweissagt finden. Endlich stören beide das Verständnis des einzelnen durch ein falsches Allegorisieren, sowie das des Ganzen durch eine Vergleichung der nach ihrer Meinung noch unerfüllten Weissagungen mit der Gegenwart, wodurch die letztere dem Ende der Dinge zu nahe gerückt und falsch beurteilt, die Deutung selbst aber wiederum alteriert wird. Auberlen nennt dies die ernste Auffassung der Gegenwart, dass man das Ende der Dinge als unmittelbar bevorstehend mit Gewissheit erwartet; indessen der rechte Ernst des Christen besteht darin, dass er sich jeder Zeit der Nähe seines Herrn bewusst ist und bereit hält auf sein Kommen sowohl zum Gericht über alles ungöttliche Wesen als auch zur Erlösung und Verklärung seiner Kirche, dabei aber auch nicht vergisst, dass, wie die Apostel lehren, die mit der schliesslichen Vollendung des Reiches Gottes zusammenfallende sichtbare Wiederkunft Christi möglicherweise noch lange anstehen kann. Was endlich die zwei jüngsten Kommentare dieser Gattung betrifft, nämlich die von Füller und Kliefoth bearbeiteten, so haben beide sowohl das sprachliche als sachliche Verständnis des Buches nicht unbedeutend gefördert, ersterer mehr im Sinne und Geiste der eschatologischen Auffassung v. Hofmanns, letzterer mehr in selbständiger Weise. Seine Deutung wird von Christiani nicht mit Unrecht abstrakt futuristisch genannt, denn leider ist Kliefoth durch die irrige Meinung, dass sich alles ganz in derselben Zeitfolge der Reihe nach erfüllen werde,

wie es in der Apokalypse geschildert wird, nicht selten genötigt worden, zu erzwungenen, nicht zu rechtfertigenden allegorischen Deutungen seine Zuflucht zu nehmen. Desgleichen wird seine symbolische Auffassung der 1000 Jahre (Kapitel 20), die nach ihm gar keine Zeitdauer angeben wollen, niemand teilen.

Nachdem wir nun einen Überblick der Geschichte oder Entwicklung der Auslegung der Offenbarung Johannis gegeben, können wir nicht umhin, zum Schlusse noch zu bemerken, dass die Litteratur über die Apokalypse bis jetzt mehr wie über jedes andere Buch der heiligen Schrift zu einem fast unermesslichen Umfange angewachsen ist. Jede etwas bewegte, schicksalsschwere Zeit trieb wieder von neuem zum Forschen in diesem Buche der Weissagungen und rief eine Menge praktischer Auslegungen wie wissenschaftlicher Kommentare desselben hervor, so dass derselben Legionen sind und ganze Bibliotheken sich damit anfüllen liessen.

Aber unter all den verschiedenen Auslegungen lassen sich drei von einander gesonderte, in sich selbständige Methoden der Erklärung unterscheiden, die, wie wir gesehen, allmählich sich aus einander herausgebildet haben und nun gleichzeitig neben einander hergehen: die zeit-, kirchen- und endgeschichtliche Erklärung. Es tritt daher an uns die Frage heran, welche von diesen drei Arten die richtige sei und welche wir einzuschlagen haben, um das Verständnis des Buches zu heben.

A. 1. Nach neueren Untersuchungen hat Arethas, den man früher in der Regel für einen Zeitgenossen seines Landsmannes Andreas hielt (vergl. Lücke S. 264 und 502 Anmerk.), bedeutend später, nämlich Anfang des 10. Jahrhunderts gelebt. Vergleiche darüber die wissenschaftliche Entscheidung von Franz Delitzsch in der Zeitschrift für lutherische Theologie und Kirche 1863, 1. Quartalheft.

A. 2. Joachim von Floris, gestorben 1201, der sich fast sein Lebelang lediglich mit der Offenbarung beschäftigte, hat in seinem Kommentar, Expositio in librum Apokal., sowie in anderen eschatologischen Schriften durch künstliche Berechnungen und andere Gründe als Grundzug seines Systems vor allem die Wahrheit zu beweisen gesucht, dass die ganze Weltgeschichte in drei Zeitalter zerfalle: nämlich in das des Vaters oder des Gesetzes vor Christo, 2. in das des Sohnes oder des Evangeliums von Christo bis 1260 und 3., in das des heiligen Geistes von 1260 bis ans Ende. Siehe Herzogs Real-Encyklopädie für protestantische Theologie, 6. Bd. S. 785 ff.

A. 3. Gegenüber den vielen vorausgegangenen misslungenen Auslegungen des Buches sucht er seine eigene mit folgenden Worten zu rechtfertigen: „Weil wir gerne die Auslegung oder Deutung gewiss hätten, wollen wir den anderen und höheren Geistern Ursachen nachzudenken geben und unsere Gedanken auch an den Tag geben, nämlich also: Weil es soll eine Offenbarung sein

künftiger Geschichten und sonderlich künftiger Trübsale und Unfall der Christenheit, achten wir, das sollte der nächste und gewisseste Griff sein, die Auslegung zu finden, so man die ergangene Geschichte und Unfälle, in der Christenheit ergangen, aus den Historien nähme, und dieselbigen gegen die Bilder hielte, und also auf die Worte vergliche. Wo sich's alsdann würde fein miteinander reimen und eintreffen, so könnte man darauf fussen als auf eine gewisse oder unverwerfliche Auslegung."

A. 4. Ganz nach diesem Prinzip der Auslegung Hengstenbergs hat in neuester Zeit auch Eduard Kratzenstein die Offenbarung für das Verständnis der Gemeinde in populärer Weise erklärt. Er sagt über die Auslegungsweise selbst in seinem Buche, dass vor allem die Meinung entschieden zurückzuweisen sei, als ob alles nur ein einziges Mal seine Erfüllung gefunden habe, sondern man könne die Apokalypse nur recht verstehen, wenn man ihren Weissagungen eine Erfüllung beilege, die in mehrfachen Wiederholungen und in immer höheren, völligeren Stufen sich vollziehen würde.

A. 5. Mit Recht werden diese Briefe, die den Namen führen: „Ein Buch für die Starken, welche schwach heissen" und das Motto: „Sie erklärt sich, oder taugt nichts", von Lücke eine eigentümliche Erscheinung ihrer Zeit genannt. Das Eigentümliche derselben besteht ihm hauptsächlich darin, dass der ungenannte Verfasser sich ebenso entschieden gegen die kirchengeschichtliche als gegen die zeitgeschichtliche Deutung des Buches erklärt und den prophetischen Inhalt desselben im Wesentlichen für noch unerfüllt hält, ja sogar meint, die wahre Methode sei, „die Apokalypse von hintenher aufzuklären, d. h. den Zusammenhang und Sinn des Ganzen vom Kapitel 20, 22 aus rückwärts zu konstruieren, so dass selbst die Anfangsscenen nur als Anfang des grossen Endes erscheinen".

§ 5.

Prüfung, ob die zeit-, kirchen- oder endgeschichtliche Deutung die richtige sei.

Was zunächst die zeitgeschichtliche Deutung betrifft, so ist nicht zu leugnen, dass durch sie gerade das Verständnis des Buches in sprachlicher und sachlicher Beziehung wesentlich gefördert worden ist, trotzdem dass sie die johanneische Authentie sowie die Inspiration und Kanonicität der Apokalypse stark anzweifelte, ja sogar bestritt. Denn indem man anfing, die Offenbarung als das Produkt rein menschlichen Geistes, etwa als ein Drama oder sonst eine tendenziöse Dichtung aus der Zeit des jüdischen Krieges anzusehen, verlor das Buch zwar ausserordentlich an Wertschätzung, aber es hatte dieses Verfahren wenigstens negativ die gute Folge, dass man nun unbefangen und vorurteilsfrei, ohne dogmatische Scheu und Ängstlichkeit, ohne Voraussetzung überschwenglicher Geheimnisse an die Auslegung des

Buches herantrat und seinen Inhalt genau nach dem Wortlaut auf rein philologisch-historischem Wege zu heben suchte. Indessen, so wichtig auch der Grundsatz ist, die Offenbarung wie jede andere biblische Weissagung zunächst historisch auszulegen, d. h. von dem Standpunkte oder der historisch denkbaren Perspektive ihrer Zeit aus, so irrte man doch darin, dass man aller Tradition über den Verfasser und die Zeit der Verabfassung derselben zum Trotz den jüdischen Krieg zur geschichtlichen Grundlage ihrer Entstehung machte, ja ihren Inhalt auf diesen grösstenteils beschränkte. Kein Wunder daher, wenn von da aus der grosse Reichtum der in dem Buche enthaltenen göttlichen Wahrheiten und Weissagungen unerkannt und dunkel blieb, wenn das ganze Buch selbst an Bedeutung tief vor den übrigen apostolischen Schriften herabsank, ja wenn man nun genötigt wurde, sogar seine Inspiration und kanonische Geltung in Abrede zu stellen ganz im Widerspruche mit den bestimmtesten, zuverlässigsten Zeugnissen aus der Zeit der ältesten Geschichte der Kirche. Schon das alles beweist, dass auf diesem Wege das Verständnis der Offenbarung nicht weiter gefördert werden kann als was durch ihn bis jetzt etwa in sprachlicher und sachlicher Beziehung an äusserem Verständnisse gewonnen wurde; noch mehr aber muss uns gegen diese Richtung der Umstand einnehmen, dass gerade jene Zeit, auf welche die Weissagung des Buches grösstenteils gegangen sein soll, gar keine Ahnung davon hatte, dass sich vor ihren Augen der Inhalt der Apokalypse erfülle, sondern gerade sie erwartete die Verwirklichung desselben erst in der Zukunft am Ende der Dinge. Nach der zeitgeschichtlichen Deutung hätte also die Apokalypse, abgesehen von der allgemeinen Hoffnung des einstigen Sieges der christlichen Kirche, den man etwa noch in ihr geweissagt findet, ihren Zweck im grossen und ganzen verfehlt und zwar für immer. Ein umfangreicheres, tieferes Verständnis ist demnach von dieser Auslegungsweise nicht zu erwarten, sie muss vielmehr als eine unrichtige, nicht zum Ziele führende für immer verlassen werden.

Ähnlich verhält es sich aber leider auch mit der kirchengeschichtlichen; ihr fehlt ebenso wie der zeitgeschichtlichen Deutung jede feste Grundlage, jegliche sichere Regel und Richtschnur der Erklärung. Nur nach blindem Einfalle des Witzes und mit aller Willkür im Gebrauch der Allegorie deutet man auf diese Weise die einzelnen Weissagungen bald auf diese bald auf jene kirchengeschichtlichen Ereignisse und Personen, die teils der Vergangenheit angehören, teils noch kommen sollen. Haben aber die

Ausleger dieser Richtung schon für die nach ihrer Meinung bereits erfüllten Weissagungen keine Erklärung zu finden vermocht, in welcher alle auch nur einigermassen übereinstimmten, so noch weniger für die in der Zukunft sich noch zu erfüllenden; sondern der eine deutet das eine so, der andere wieder anders. Ein sicherer Beweis, dass man es bei der Erklärung dieser Art nicht mit dem feststehenden Ergebnis wahrer Wissenschaft zu thun hat, sondern nur mit willkürlichen Auslegungen oder dem blinden Spiel des Witzes, der schlimmsten Gefahr, in die man bei der Auslegung dieses Buches geraten kann. Kein Wunder daher, wenn die Geschichte der Kirche diese Art der Auslegung immer wieder des Irrtums überführt hat und überführen wird. Ist das aber der Fall, hat diese Auslegungsweise so wenig eine allgemein anerkannt richtige, durch die Geschichte bestätigte Erklärung der apokalyptischen Weissagungen zu finden vermocht, dass sie sich nicht einmal in der Deutung des nach ihrer Meinung bereits erfüllten Teiles derselben zu einigen im stande ist, so muss dieselbe entweder mit ihrer Grundanschauung im Irrtum sein, nach welcher sich die Weissagungen der Offenbarung auf die ganze Kirchengeschichte von Anfang bis zu Ende beziehen sollen, also diese Auslegungsweise muss selbst eine durchgängig falsche sein, oder diese Weissagungen haben nun seit 1800 Jahren ihren Zweck nicht erreicht, sind also nicht rechter Art, nicht inspiriert; oder sie sind dies, wie die kirchliche Tradition uns bestätigt, aber sie gehen nur auf das Ende, den Ausgang der Kirche hienieden. Wir können nur das letztere annehmen. Denn alle in Wahrheit biblische Weissagung, dergleichen auch die der Offenbarung nach ihrer Aussage sein will, muss, wenn sie ihren Zweck erreichen soll, nämlich der Gemeinde der Gläubigen in ihrem Verhalten Weisung für die Zukunft zu geben, schon vor ihrer Erfüllung verstanden werden, also eine klare, deutliche allgemein anerkannte Auslegung gefunden haben; sonst würde sie ja zwecklos und unnütz sein, liesse sie sich erst nach ihrer Erfüllung verstehen und auslegen. Da nun die Offenbarung Johannis durch kirchengeschichtliche Deutung bis jetzt durchaus kein genügendes Verständnis gefunden hat, also für die bereits zurückgelegten 1800 Jahre der Kirchengeschichte zwecklos der Kirche von dem Herrn gegeben worden wäre, so müssen wir annehmen, dass ihre Weissagungen lediglich auf das Ende gehen. — Daraus folgt aber von selbst mit Gewissheit, dass die endgeschichtliche Auffassung und Auslegung als die allein richtige ihre Berechtigung hat. Und es muss als ein Fortschritt der Exegese dieses

Buches der Weissagung angesehen werden, dass man in der neuesten Zeit betreffs desselben zu der Auffassung der ältesten christlichen Kirche zurückgekehrt ist und es wieder ansieht als ein Buch vom Ende und fürs Ende der Kirche (A. 1).

Allein auch vom endgeschichtlichen Gesichtspunkte aus sind wiederum 3 in sich verschiedene Auslegungen möglich, die zum Teil schon jetzt nebeneinander hergehen, nämlich:

a) die chiliastische, vertreten jetzt von Hofmann und seiner Schule (als Luthardt, Füller, Rink, Auberlen, Koch und vielen anderen positiven Theologen), war dereinst am Anfange der Kirche die allein mögliche Auffassung, welche man von der Offenbarung kannte (wie uns die Geschichte der Auslegung derselben gelehrt hat). Nach ihr wird die Parusie Christi eintreten 1000 Jahre vor dem Ende der Welt, dem Weltgerichte und der allgemeinen Auferstehung. Zugleich mit der Wiederoffenbarung des Herrn werden der Antichrist und der falsche Prophet samt ihrem Anhang vernichtet werden (19, 20. 21) und die Märtyrer, sowie die treuen Bekenner Christi werden auferstehen und die auf Erden vorhandenen Gläubigen verwandelt dem Herrn in der Luft entgegengerückt, um dann zusammen mit ihm in dem neuen Jerusalem auf Erden 1000 Jahre zu regieren, zum Heil der noch im irdischen Zustande hienieden lebenden Völkerwelt, bis auch diese endlich samt der ganzen Erde von Jerusalem aus der Verklärung teilhaftig wird (20, 1—10 ff.). Allein so richtig diese Auslegung von Kap. 19, 20 u. 21 der Offenbarung auf den ersten Anblick hin zu sein scheint, so oberflächlich und irrig, ja geradezu unmöglich ist sie, sobald man die zahlreichen darauf bezüglichen Stellen des Neuen Testaments, selbst der Apokalypse, damit zusammenhält, z. B. Matth. 24, 29—31; 13, 30. 39; Lucas 21, 25—27; Mr. 13, 24—27; 1. Kor. 3, 13—15; 1. Thess. 4, 16. 17; 1. Kor. 15, 51; 2. Thess. 1, 6—10; 2, 3—10; 2. Petri 3, 10—13; Offenb. 6, 12—17; 10, 5—7; 11, 15—19; 14, 9—11; 13, 8—16; 19, 11—21 u. s. w. Nach allen diesen Stellen ist für ein tausendjähriges Reich nach der Wiederkunft Christi kein Raum mehr, weil nach ihnen des Herrn Parusie, Weltgericht, allgemeine Auferstehung und das Ende alles Irdischen oder die Umwandlung der Welt in eins zusammenfallen[1]). Und diese allenthalben klar und deutlich ausgesprochene, unumstössliche Schriftwahrheit, dass mit der schliesslichen Wiederoffenbarung Christi aller Orten auf Erden

1) Vergleiche darüber den nächsten Paragraphen von der Eschatologie der Schrift ausser der Apokalypse.

auch das Ende der alten und der Anbruch der neuen Welt vorhanden ist, ja mit ihr zeitlich zusammenfällt, hat auch als ein von jeher allgemein in der ganzen Christenheit anerkannter Glaubenssatz vielfach einen richtigen Ausdruck in den Bekenntnissen, Lehrbüchern, Predigten und Liedern der Kirche gefunden, nicht nur der alten, sondern auch der lutherischen[1]). Die Theologie der konfessionellen Richtung hat sich darum mit dem von Zeit zu Zeit immer wieder auftauchenden Chiliasmus, wie er auch ganz besonders in der Gegenwart durch die Schule v. Hofmanns vielfach verbreitet wird, nie befreunden können; auch in der neuesten Zeit ist der Widerspruch von ihrer Seite gegen ihn nicht ganz verstummt. Er ist ihr immer als ein zu mancherlei Schwärmerei führender Irrtum erschienen und zwar mit Recht (A. *2*). Das hat die Geschichte der Kirche bewiesen von dem Montanismus an bis zu den Wiedertäufern, Irwingianern, Heiligen der letzten Tage und andern Sekten, die ihm huldigen. Ja, die protestantische Theologie hat ihn dereinst mit richtigem Takte nicht einmal als richtige Kirchenlehre anzuerkennen vermocht in der Gestalt, wie ihn Spener verstanden wissen wollte und wie er auch gegenwärtig wieder von manchen namhaften Theologen gelehrt wird, so z. B. von Martensen in seiner Dogmatik und Ethik, von Kurtz in seiner heiligen Geschichte, von Gerlach in seinem Bibelwerk u. a., nämlich der Art, dass Christus unsichtbar durch seine Machtwirkung den Widerchrist und die falschen Propheten mit ihrem Anhange umbringen werde, unmittelbar darauf auch die ersten Glaubenszeugen und Bekenner auferstehen, also an der ersten Auferstehung teilhaben, aber der Welt vorderhand unsichtbar bleiben und 1000 Jahre hindurch mit Christo vom Himmel aus die Christenheit zum Heil und Segen der ganzen Völkerwelt regieren würden, bis endlich die Wiederoffenbarung des Herrn eintrete und mit ihr zugleich die allgemeine Auferstehung, das Gericht und Ende aller Dinge. Auch diese milde, scheinbar ungefährliche Form des Chiliasmus, nach welcher man gegenwärtig zum Teil die Offenbarung ausgelegt und verstanden wissen will, ist ein Irrtum, weil im Widerspruch stehend nicht nur mit *2.* Thess. 1, *6*—10 und *2*, *3*—*12* (wonach die Überwindung des Antichristen, das Gericht aller Ungläubigen und das Ende der Welt mit Christi Parusie zusammenfällt), sondern auch mit der durchgängigen Lehre der Offenbarung selbst (so z. B. noch

1) Vergleiche den 17. Artikel der Augustana, den 2. Artikel, die Erklärung des 3. Artikels im kleinen Katechismus u. s. w.

13, 8—16; 14, 9—11; 19, 11—21).[1]) Infolgedessen bestreiten andre allen und jeden Chiliasmus und lassen die 1000 Jahre als Zeitbestimmung gar nicht zur Geltung kommen.

b) Auch diese, von der alten lutherischen Dogmatik durchweg vertretene eschatologische Anschauung, welche man die antichiliastische nennen könnte und die in neuerer Zeit noch festgehalten wird von Thomasius, Kliefoth, Philippi, Kahnis u. a. in ihren dogmatischen Schriften, hat ihre Anwendung in der endgeschichtlichen Auslegung der Offenbarung gefunden, z. B. in dem Kommentar Kliefoths. Er lässt die 1000 Jahre eine symbolische Zahl sein, die nicht zähle, sondern nur einen Begriff ausdrücke, nämlich den der potenzierten Ökumenizität ohne alle Zeitausdehnung. Mit den 1000 Jahren soll nach ihm nichts gesagt sein, als dass der Sieg des Herrn, von welchem an der Stelle, in welcher sie uns begegnen, berichtet wird (20, 1—10), ein absolut umfassender sei, durch welchen Satan gebunden oder lahm gelegt werde für die ganze bewohnte Erde, d. h. die ganze Weite des geschichtlichen Lebens. Allein warum, fragt man billig, sind dann in 6 Versen die 1000 Jahre 6 mal erwähnt? Konnte der Gedanke Kliefoths nicht mit wenig Worten viel kürzer und klarer ausgedrückt werden? Und ist es auch möglich, in Vers 3, 5 und 7 des 20. Kapitels den 1000 Jahren statt der genau bestimmten, ausdrücklich hervorgehobenen Zeitdauer die von Kliefoth aufgestellte symbolische Bedeutung unterzulegen? Hiesse das nicht, dem klaren Wortlaut der Schrift Gewalt anthun? Und wozu würde das führen? Nein, ist irgend ein Versuch, exegetische Schwierigkeiten zu heben, als misslungen anzusehen, so ist es dieser. Niemand wird dieser Auslegung Kliefoths beistimmen können, der nach den Gesetzen der Hermeneutik sich richtet (A. 3).

c) Es bleibt demgegenüber nur noch ein dritter Weg der endgeschichtlichen Auslegung als möglich offen, das ist der der biblisch-orthodoxen Auslegung, weil sie durchweg mit den Aussagen der heiligen Schrift übereinstimmt und nicht nur im Einklange mit der ganzen Bibel, sondern auch der Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche steht, mithin die richtige christliche Lehre (ὑγιαινούσα διδασκαλία 1. Tim. 1, 10) oder den rechten Glauben über die letzten Dinge enthalten wird und muss, denn wenn man die eschatologischen Stellen der heiligen Schrift der Reihe nach bezüglich ihres Inhaltes genau ansieht und mit einander

---

1) Vergleiche dazu die Erklärung der betreffenden Stellen im nächsten Paragraphen der Einleitung.

zusammenhält, so findet man, dass nicht nur schon im Alten, sondern auch im Neuen Testament unverkennbar nach mancherlei Gerichten, die über Israel und die Heidenvölker ergehen sollen, der endliche Sieg des Friedensreiches des verheissenen Davidssohnes oder Gesalbten des Herrn zum Heil der Völker auf der ganzen Erde in Aussicht gestellt wird und zwar noch in dieser Zeit, vor dem Abbruche des irdsichen Weltlaufes[1]), ferner dass das Neue Testament vor der allgemeinen Auferstehung aller Toten, welche mit der Wiederkunft Christi und dem Ende der Welt zusammenfällt, eine sporadisch vorausgehende Auferstehung einzelner Gläubigen und Märtyrer bald in geringer, bald in grosser Menge lehrt[2]). Wenn aber das der Fall ist, wenn es eine teilweise Auferstehung vor der allgemeinen am Ende der Welt und vor der Wiederkunft Christi gibt, dann ist es ein Fundamental-Irrtum von Hofmanns und seiner Schule, zu behaupten, ein verklärtes Leibes-Leben der Gläubigen werde erst mit der Parusie des Herrn eintreten und erst nach Erfolg derselben (Offenbarung 19, 11—21) könne sich dann auch der Inhalt von Offenbarung 20, 1—6 verwirklichen, also die erste Auferstehung, die Bindung Satans und das 1000jährige Friedensreich auf Erden zum Vollzuge kommen. Nein, nicht nach der sichtbaren Erscheinung Christi als Weltenrichters und der durch seine Parusie erfolgten Aufhebung des Widerchrists (2. Thess. 2, 3—10; 1, 6—10; Offenb. 19, 11—21) werden die nach 20, 1—6 für das Reich Gottes auf Erden in Aussicht gestellten Thatsachen erst eintreten können, sondern sie müssen vielmehr nach übereinstimmenden Andeutungen der übrigen heiligen Schrift, ja der Apokalypse selbst[3]) schon 1000 Jahre vor derselben zur Verwirklichung gelangen. Mit den 20, 1—6 geschilderten Ereignissen greift daher die Apokalypse weit über die unmittelbar vorausgegangenen Weissagungen zurück, ähnlich wie es 7, 1—8 und ganz besonders in die Augen fallend und unbestreitbar 12, 1—5. 7—11 geschieht. Nur dadurch, dass man die betreffende Stelle 20, 1—6 ihrem Inhalte nach zurückverlegt bis zu 6, 9—11, wo dasselbe, nur weniger ausführlich und in anderer Weise, geschildert wird, was sie aussagt, kommen die eschatologischen Aussagen der Schrift sowie der Apokalypse selbst mit einander in Einklang.

---

1) Vergleiche z. B. 5. Mose 30; Ps. 45 u. 72; Jes. 2; 11; 12; 56, 1—8; 60; 65; Hos. 2, 19—23; 3, 3. 4; Am. 9, 11. 12; Mich. 4, 1—5; Zeph. 3, 7—20; Sach. 8, 13—23; Apostelgesch. 3, 19—26; Röm. 11, 25. 26 u. a. St.

2) Matth. 27, 52. 53; Joh. 5, 25—29; Offenb. 6, 9—11.

3) Vergleiche dazu den nächsten Paragraphen.

Man hat sich bis jetzt gescheut, dies zu thun, oder hat es vielleicht sogar für unmöglich gehalten, weil nach 20, 4 nur die Märtyrer und Bekenner an der ersten Auferstehung teilhaben sollen, welche nicht angebetet haben das Tier noch sein Bild und die nicht genommen haben sein Malzeichen an ihre Stirn und auf ihre Hand. Diese Zeichnung ihres Sieges über die Versuchung und tödliche Feindschaft der widerchristlichen Weltmacht und des falschen Prophetentums nach 13, 11—18 scheint allerdings dem Leser an die Hand geben zu wollen, dass er sich unter den 20, 4 genannten Märtyrern und Bekennern solche denken solle, die in der Endzeit während der kurzen, alle Welt bezwingenden Herrschaft des Widerchrists unmittelbar vor dem Anbruch der Parusie Christi leben und dulden werden (13, 1—10; Dan. 7, 7—27; 2. Thess. 2, 1—10). Doch es ist dies nur ein Schein, der sofort schwindet, wenn man die Stelle (20, 4) nicht vereinzelt für sich liest, sondern im Zusammenhange mit der übrigen Schrift und dem ganzen vorausgegangenen Inhalte der Apokalypse selbst. Denn nach 1. Johannis 2, 18. 22; 4, 3; Offenbarung 17, 8—10; 13, 1 (Matth. 7, 22. 23; 24, 24) und anderen Stellen ist der Geist des Widerchrists und des falschen Propheten schon von der Zeit der Apostel an in der Kirche gegenwärtig und erweist sich durch viele Widerchristen und falsche Propheten in seiner bald verlockenden und trügerischen, bald feindlichen Macht wirksam gegen die Gläubigen, bis er einst unmittelbar vor dem Ende in dem einen Widerchrist als dem Haupte aller anderen und der ganzen gottfeindlichen Welt sich zusammenfassend, verkörpern und zur Ausübung der grösstmöglichen Gottesfeindschaft gelangen wird. Ist aber das der Fall, ist das Widerchristentum und falsche Prophetentum schon jetzt thatsächlich vorhanden, so kann dasselbe auch, wenn es seinem wahren Wesen oder dem Geiste nach, der ihm als treibende Macht jetzt schon innewohnt, kurz dargestellt werden soll, veranschaulicht werden in der Gestalt, zu der es sich schliesslich entfalten wird in seine Vollendung, wenn es zum Gipfelpunkt seiner christusfeindlichen Macht gelangt ist. Wird uns doch 12, 1. 2 die den Christ gebärende alttestamentliche Gottesgemeinde auch in der überirdischen Herrlichkeit veranschaulicht, deren sie schliesslich nach der Vollendung des Reiches Gottes teilhaftig werden wird (obgleich ihr dieselbe noch gänzlich fehlte zu der Zeit, da der Messias von ihr geboren wurde), lediglich zu dem Zwecke, um bei aller äusseren Unscheinbarkeit dieser Gottesgemeinde vorläufig das wahre innere Wesen derselben, welches schliesslich auch äusserlich zur Er-

scheinung kommen muss, sinnenfällig zu machen. Ebenso wird uns in dem gleich darauf folgenden Verse (12, 3) Satan dargestellt im Besitze der grösstmöglichen Macht, die er je auf Erden erlangen wird und kann, obgleich er sie damals, als er dem neugebornen Christuskinde bis zu seinem Kreuzestode (12, 5) nachstellte, noch nicht im geringsten besass, nur um anzudeuten, bis zu welcher Höhe der Macht es dieser gottfeindliche Geist zuletzt am Ende der Tage noch bringen wird, oder welch unbeschreibliche Fülle von Trieb- und Lebenskraft ihm innewohnt. Ähnlich aber verhält es sich an unserer Stelle. Um die Grösse und hohe Bedeutung des Sieges anschaulich zu machen, um des willen jene Märtyrer und Bekenner (20, 4) der ersten Auferstehung und Teilnahme an dem überweltlichen Regimente Christi gewürdigt werden, wird die feindliche Macht, über die sie ihn gewannen, in ihrer ganzen, vollen Grösse, also ihrer schliesslichen Vollendung, als zur Zeit dieser Kämpfer schon verwirklicht dargestellt, obgleich dieselben nicht erst leben, den Zeugentod sterben und zur Auferstehung sowie Mitherrschaft Christi gelangen werden am Ende des geschichtlichen Weltlaufes mit der sichtbaren Wiederkunft des Herrn, da die christusfeindliche Macht sich am grössten auf Erden zeigen wird, sondern schon 1000 Jahre vor alle dem[1]) (A. 4). Dass es sich aber wirklich so verhält und es keine Möglichkeit gibt, die Sache anders zu fassen, wird uns eine kurze zusammenhängende Darstellung des eschatologischen Lehrgehaltes des Alten und Neuen Testaments ausser der Apokalypse bestätigen.

A. 1. Wohl hat auch die kirchengeschichtliche Auslegung es vermocht, allezeit etwas von dem Troste und dem erbauenden, stärkenden Geiste für die Gemeinde aus dem Buche zu schöpfen, den es in Fülle enthält; ganz besonders in Zeiten grosser Bewegungen und schwerer Kämpfe wie z. B. zur Zeit der Reformation, vor und nach derselben, aber sie hat dies nur dadurch vermocht, dass sie die Zeit, in der und für die sie Trost und Stärkung in diesem Buche suchte, als eine dem Ende unmittelbar vorausgehende ansah, die Offenbarung also gebrauchte als ein Trostbuch für das Ende, wie man am Anfang der Christenheit that. Also werden wir auch dadurch wieder auf die endgeschichtliche Auffassung und Auslegung als auf die allein richtige hingewiesen. Die kirchengeschichtliche Auslegung sollte demnach für immer völlig aufgegeben werden, weil alle Mühe, die auf sie verwendet wird, als verloren anzusehen ist, und die Menge irriger willkürlicher Auslegungen nur noch vermehrt.

A. 2. Thomasius sagt (in Christi Person und Werk III. 2. S. 465 ff.) sehr richtig: Für unverantwortlich muss ich es erklären, wenn dieses schwierige, noch mitten im Fluss der theologischen Entwicklung begriffene Problem in die Gemeinde hineingeworfen, auf den Kanzeln verhandelt, ja als ein neues Evangelium angepriesen wird, was doch nur dazu dienen kann, den Blick des Volkes

1) Vergleiche dazu auch die Erklärung von 13, 11—18.

von den grossen Thatsachen des Heils abzulenken und statt das Heilsbedürfnis zu wecken, einer fleischlichen Neugierde Befriedigung darzureichen. Kommen die Zeiten, auf welche die Apokalypse hinaussieht, heran, dann werden sich mit der nahenden Erfüllung auch die Siegel enthüllen.

A. 3. Bis zu einem gewissen Grade können wir dem nur beistimmen, was Professor Delitzsch von einer derartigen Auslegungsweise in seinem Kommentar zu Jesaia 65, 25; (S. 633) sagt, „dass vom Standpunkte eines orthodoxistischen Antichiliasmus aus keine Auslegung der Prophetie nach gesunden Prinzipien mehr möglich sei, denn diese Antichiliasten verdrehen den Propheten das Wort im Munde und erschüttern durch diese Schriftverdrehung die Grundlage aller Dogmen."

A. 4. Wer etwa meint, es sei dies nicht möglich, dass die heilige Schrift ein tausendjähriges Friedensreich in Aussicht stelle vor der Wiederkunft Christi, weil dadurch die letztere in eine entfernte Zukunft als noch sehr lange anstehend verschoben würde, während sie doch sonst die Schrift durchgängig als unmittelbar bevorstehend lehre, so dass der Christ allezeit auf das Kommen seines Herrn und sein Gericht gerüstet und desselben gewärtig sein solle, was mit einem 1000jährigen Warten sich nicht vereinigen lasse, der möge nur bedenken:

1) Niemand wird sicher wissen noch genau bestimmen können, wann die 1. Auferstehung stattgefunden und das tausendjährige Reich begonnen haben wird.

2) Wie diese Friedensherrschaft Christi für die Gläubigen auf Erden keinen genau bestimmbaren Anfang hat, so wird noch viel weniger ihr Ende bestimmbar sein, da sie ja gar nicht 1000 Jahre genau währen muss.

3) Dieses 1000jährige Reich wird zwar eine Zeit des Friedens, aber nicht der Ruhe, sondern vielmehr der gesteigertsten Thätigkeit für Gottes Reich sein zur Vollendung desselben; eine Gnadenfrist, innerhalb welcher die letzten Zeugen und Knechte Gottes noch vollzählig werden sollen, deren die Gemeinde des Herrn bedürfen wird, wenn sie den Kampf und das Gericht des Endes bestehen können soll. Nicht aus Verzug zum Verderben, sondern aus Langmut zur Errettung aller, die sich noch retten lassen wollen, wird diese letzte kurze Zeit ruhiger, ungestörter Entwicklung noch gegeben werden (6, 11; 2. Petr. 3, 10. 14. 15).

4) Auch während dieser Friedensherrschaft wird über jeden Einzelnen sowohl als über ganze Völker, wo sie nicht in Busse und Glauben bleiben, mit allem Fleiss nach ihrer Seligkeit trachten, das Gericht hereinbrechen zum Verderben, schneller noch als jetzt (Jerem. 31, 29. 30; Sach. 14, 16—19). Je grösser die Gnadengaben in jener Zeit sein werden, desto grösser auch die Aufgaben und Anforderungen. Auch dann wird es heissen: Wem viel gegeben ist, von dem wird man viel fordern; auch während dieser gesegneten Zeit der christlichen Kirche wird es um kein Haar leichter sein, selig zu werden, wie jetzt und wird man sich ebenso wie gegenwärtig sorgloser Ruhe hingeben, sicher sein können, ohne sofort dem Gericht zu verfallen.

5) Christus lehrt samt den Aposteln, dass man allezeit auf seine Wiederkunft bereit sein solle, denn niemand wisse von dem Tage und der Stunde, da er komme, ausser der Vater allein; doch warnt er auch wiederum, seine Wiederkunft nicht allzubald zu erwarten und betreffs derselben sich erschrecken zu lassen. Denn ihr müsse das Eintreten gewisser Vorbedingungen vorausgehen (als z. B. die Bekehrung aller Heidenvölker zu Christo,

zuletzt auch Israels selbst, überhaupt die Erfüllung alles dessen, was die Propheten von der Welt an geredet haben, dann der Abfall innerhalb der Christenheit u. s. w.). Erst nach der Verwirklichung dieser Vorbedingungen könne er wieder offenbar werden, und obgleich sie weder Tag noch Stunde seiner Zukunft wüssten, so sollten sie doch auf die Zeichen merken, die ihr unmittelbar vorausgehen würden und daran sie merken könnten, dass sie nahe sei (vergl. Matth. 24, 6. 14. 15—30. 36—44; 23, 39; Röm. 11, 25. 26; 2. Thess. 2, 1—8; Apostelgesch. 3, 19—21). Obgleich nun die Vorbedingungen für die Wiederkunft Christi noch nicht im geringsten erfüllt sind, wird doch niemand jetzt es wagen, zu behaupten, dass, weil dieselbe möglicherweise noch lange anstehe, er deshalb sicher sei vor jedem Gericht und nicht Ursache habe, mit allem Fleiss zu trachten nach dem Reiche Gottes. Darum solange die Gläubigen noch auf Erden beten müssen: Dein Reich komme (oder wie Johannes: „Herr Jesu komm"), so lange haben sie auch noch mit aller Treue dafür zu arbeiten, dass ihr Gebet erfüllt werde und zwar um so mehr als sie sehen, dass noch viel an der Erfüllung der Weissagungen und an der in ihnen verheissenen Vollendung des Reiches Gottes fehlt.

6) Wie der einzelne Christ zu jeder Stunde mit aller Treue und allem Fleisse sich bereit halten und darauf rüsten soll, dass sein Herr jeden Augenblick durch den Tod zu ihm kommen und ihn zum Gericht abrufen könne und er trotzdem, wenn sein Lebensende sich weiter hinauszieht, vielleicht bis zu 70 oder 80 Jahren, nicht von Täuschung reden kann, sondern nur Ursache hat, Gottes unverdiente Gnade zu preisen, also ist es auch mit der ganzen Christenheit oder der Kirche; sie hat sich von Anfang bis zu Ende mit allem Fleiss allezeit auf Christi Wiederkunft zu rüsten und immerdar auf sie zu warten, und doch darf und kann sie nicht von Täuschung reden, wenn dieselbe bis jetzt nicht eintrat, sondern sie muss diesen Verzug als eine besondere Gnade Gottes preisen (2. Petri 3, 9—15).

7) Wie die Christen nur eine schreckliche Täuschung zu ihrem Verderben erfahren, welche das Ende ihres Lebens mit Sicherheit in weiter Ferne sehen, so wird es dereinst auch der grossen Menge der Christenheit ergehen, die nicht mehr auf des Herrn Wiederkunft warten, deren Zeichen beachten und sich bereit halten wird. Wenn sie werden singen: „Friede, Friede, es hat keine Gefahr, so wird sie das Verderben schnell überfallen und werden nicht entfliehen" (1. Thess. 5, 3). — In solch verderbliche Sicherheit wird aber der grösste Teil der Christenheit nach der Lehre der Schrift nicht darum geraten, weil die eintausendjährige Friedensherrschaft der Wiederkunft Christi und dem mit ihr eintretenden Gerichte vorangehen wird, sondern vielmehr, weil die grosse Menge nicht auf die Zeichen achten wird, die seinem Kommen vorangehen werden. Sie würde ebenso und noch viel mehr in Sicherheit vor dem End- und Weltgericht geraten, wenn dieses erst 1000 Jahre nach der Wiederkunft einträte. Denn dann wüsste man ja den Anfang und das Ende desselben ganz genau und könnte fast 1000 Jahre (von der Wiederoffenbarung des Herrn an gerechnet) in gänzlicher Sicherheit und Sorglosigkeit, ohne alle Furcht vor dem Ende und dem schliesslichen Gerichte dahinleben.

§ 6.

Der eschatologische Lehrgehalt der heiligen Schrift (Alten und Neuen Testamentes) ausser dem der Apokalypse.

I. Des Alten Testamentes.

Da die Lehre über die letzten Dinge es zu thun hat mit der völligen Verwirklichung des Heiles oder der endlichen Vollendung der von der Sünde befreiten Schöpfung, so wird sich eine einigermassen erschöpfende und dabei doch zusammenhängende Darstellung alles dessen, was die Schrift darüber lehrt, am besten nur in der Weise geben lassen, dass wir dabei genetisch verfahren und wie die Schrift selbst thut, von dem Allgemeinen zum Besonderen fortschreiten, die im Verlauf der Heilsgeschichte gegebenen Weissagungen der Reihe nach hinsichtlich ihres eschatologischen Inhaltes genauer ansehen und diesen dann gleichsam als ein besonderes Kapitel der biblischen Theologie in Zusammenhang bringen dermassen, dass wir aus den vorausgegangenen und -gesetzten allgemeinen eschatologischen Wahrheiten in der Folgezeit immer genauere, einzelne Züge derselben hervorgehen sehen. Es wird aber da sofort mit der ersten an die Menschheit ergangenen Weissagung, mit dem sogenannten Protevangelium (1. Mose 3, 15) zu beginnen sein.

1. Diese erste Offenbarung Gottes an die Menschheit nach der Sünde verheisst dem Menschen den endlichen Sieg über den Feind Gottes, den Versucher. Damit ist der Menschheit unzweifelhaft die Hoffnung in Aussicht gestellt, dass in dem Masse als ihrerseits dieser Sieg vermöge anhaltenden Kampfes errungen wird, nach und nach auch alles aufhören werde, was durch den Feind Gottes in die Welt gekommen ist, nämlich die Sünde mit allen ihren Folgen. In und mit dieser Erkenntnis aber war dem Heilsbedürfnis des Menschen eine Fülle von allgemeinen eschatologischen Hoffnungen oder Wahrheiten gegeben, die er auch ohne besondere Offenbarung von Anfang an als selbstverständlich fand und dann erst später bei besonderen Veranlassungen der fortschreitenden Heilsgeschichte in bestimmterer Gestalt zum Ausdruck kamen. Denn soll mit Gottes Hilfe von seiten des Menschen der Versucher besiegt, die Sünde mit ihren Folgen zunichte gemacht werden, dann muss für ihn auch wiederum einmal ein Leben anheben, wie es vor der Sünde im Paradiese war. Mit dem verheissenen Sieg über die Sünde konnte der Mensch auch wieder auf eine dereinstige Erschliessung (bez. Wiederher-

stellung) des Paradieses und ein dereinstiges seliges Leben in unmittelbarster Gemeinschaft Gottes hoffen, ja er konnte erwarten, dass in dem Masse, als sein Geschlecht sich ausbreiten und an diesem Siege teilhaben werde, auch das Paradies von ihm erweitert oder die Erde zum Paradiese nach und nach werde umgewandelt werden, bis sie endlich von dem Fluch und der Vergänglichkeit, wozu sie um seiner Sünde willen verurteilt worden war,[1]) wieder ganz frei sein würde; hatte sich doch Gott ihnen durch Darreichung einer ihre Blösse deckenden Bekleidung aus Fellen bereits thatsächlich als einen Gott der Gnade erwiesen, der den Bussfertigen und im Glauben an die Verheissung gegen die Sünde Kämpfenden alle ihre Schuld vergeben werde. Als letzte Folge des ihm verheissenen Sieges über die Sünde musste dem Menschen endlich auch die Aufhebung des Todes oder die Auferstehung von demselben gewiss sein; daher sich auch im Verlaufe der Heilsgeschichte keine bestimmte Zeit angeben lässt, von welcher an die Totenauferstehung den Menschen als eine besondere Hoffnung in Aussicht gestellt worden wäre, sondern sie war auf Grund jener ersten Verheissung Gottes den Gläubigen schon von Anfang an neben jenen anderen eben erwähnten eschatologischen Hoffnungen als etwas Selbstverständliches zu eigen, was jetzt kaum noch angezweifelt werden dürfte[2]) (A. 1). — Um den Menschen den Sieg über die Sünde zu ermöglichen, strafte Gott dieselbe an Adam und seinem Geschlechte nicht nur durch mancherlei Übel, welche er als ihre Folge eintreten liess[3]), sondern wiederum auch aufs neue an Kain und seinen Nachkommen, nachdem er den gerechten Abel erschlagen[4]). Ja, Gott suchte die von ihm Abgefallnen nicht nur äusserlich heim und liess die Kainiten gesondert von den Sethiten wohnen, um den Fortschritt der Sünde zu hemmen, sowie Busse und Glauben an das verheissene Heil zu fördern, sondern er bezeugte sich zu diesem Zweck der ganzen Menschheit auch innerlich durch seinen Geist[5]). Die Wahrnehmung aber, dass trotz äusserer und innerer Heimsuchung die Sünde sich bald steigerte zu mancherlei Verkehrung göttlicher Ordnungen, sowie zu allerlei Frevel und

---

1) 1. Mose 3, 17; Röm. 8, 20.

2) Siehe die längere schlagende Beweisführung dafür in von Hofmanns Schriftbew. II. T., 2. Abt., 2. Aufl., S. 490 ff.

3) 1. Mose 3, 16—19.

4) 1. Mose 4, 11—16.

5) 1. Mose 4, 26; 6, 3.

Gewaltthat[1]), wobei Gott die Gerechten der Hand der Ungerechten überliess, musste in den Gläubigen je länger desto mehr die Hoffnung erwecken, dass Gott der Allmächtige, Heilige und Gerechte dereinst die Frevler gewiss einmal strafen und mit seinen Heiligen zum Gericht kommen werde, um den Guten wie Bösen all ihr Thun zu vergelten und das Heil zu vollenden, an welchem dann auch die von Fluch und Verderben befreite Erde, sowie die bereits verstorbenen und gewaltsam umgebrachten Gerechten durch ihre Wiederbelebung teil haben würden. Und in der That hat ein solch allumfassendes Endgericht, von welchem die Sintflut nur ein Vorspiel war, schon Henoch geweissagt, wie uns der Apostel Judas in seinem Briefe berichtet[2]). Welcher Art aber dieses Endgericht sein werde, konnten die Menschen schon damals von den als Gerichtsboten Gottes am Osten des Eden-Gartens lagernden Cherubim und der Flamme abnehmen, die hin und her sich wendend, gleich dem Racheschwert Gottes, dort aufstieg und durch ihren weithin leuchtenden Schein bis zum Eintritt der Sintflut die Menschen aus jener Gegend hinwegscheuchte, um ihnen den Weg zum Baum des Lebens zu wehren[3]) (A. 2). Wenn der heilige richtende Gott schon hier mittels seiner Diener als verzehrendes Feuer erschien, so lag für die Gläubigen jederzeit mittels des sie erleuchtenden Gottesgeistes die Erkenntnis gewiss nicht zu fern, dass der Herr dereinst einmal mit seinen Heiligen auch in flammendem Feuer zu einem alles ausgleichenden Endgericht kommen, Himmel und Erde in ein Feuermeer verwandeln und nach Ausscheidung alles Ungöttlichen wieder erneuern werde[4]). Zwar finden wir über das schliessliche Gericht in dieser bestimmten Gestalt noch keine Andeutung in der Offenbarung bis zu Moses Zeit, aber Kenntnis von demselben müssen die Menschen trotzdem schon vor ihrer Trennung in einzelne Völker gehabt haben, denn sie findet sich wieder in einigen religiösen uralten Volkssagen, die unabhängig von der heiligen Schrift und jedenfalls vor derselben entstanden sind, so z. B. bei den alten Deutschen und Parsen, in den Sagen von der Götterdämmerung und dem dereinstigen Weltenbrande (A. 3).

Unmittelbar nach dem Verlaufe der Sintflut wurde dem Noah von Gott die Verheissung zu teil, dass ein derartiges alles Fleisches-

---

1) 1. Mose 4, 19. 23. 24; 6, 4; 6, 5. 11—13.

2) Jud. 14. 15. Siehe dazu auch von Hofmann. Die heilige Schrift Neuen Testaments, 7. T., 2. Abt., S. 187.

3) 1. Mose 3, 24.

4) 1. Kor. 3, 13; 2. Thess. 1, 8; 2. Petri 3, 10.

leben vernichtende Gericht nicht wieder über die Erde ergehen solle bis zu ihrem Ende[1]), wo dann selbstverständlich nach Vollendung des Heiles das alles umfassende Endgericht eintreten werde. An welches der drei Geschlechter Noahs aber die Hoffnung auf die dereinstige Verwirklichung des Heiles und Überwindung der Sünde sich sonderlich anschliessen werde, ist in dem Segensspruche dieses Wiederanfängers der Menschheit über Sem ausgesprochen und zwar, in sofern er Jehova als den Gott Sems lobpreist, Sem dadurch zum Erben und Empfänger aller Heilsgüter macht, welche Gott als Jehova der Menschheit zuwendet. Dieser Heilssegen (nämlich des verheissenen Weibessamen) ist nach Luther so gross, dass ihn Noah mit Worten nicht auszudrücken vermag, darum er den Heilsgott Sems preist. Wie nun in jenem Segensspruche dem Sem alle verheissenen Gnadengüter zugesagt werden, so dem Japhet und seinen Nachkommen eine Fülle leiblichen Segens und irdischer Güter. Denn sie sollen die weite Erde einnehmen und beherrschen, ja sogar in den Hütten oder dem Lande Sems wohnen und dadurch an dessen geistlichem Segen teilhaben, wie umgekehrt dadurch auch wiederum Sem Anteil gewinnt an den Gütern dieser Welt und der Kultur, welche Japhet ihm zuführen wird (Jes. 60)[2]) (A. 4). Wie beide einträchtig miteinander das Werk kindlicher Pietät vollbringen, auf dessen Veranlassung hin der Vater sie segnet, so sollen sie auch einträchtig als Brüder beieinander wohnen und einer des anderen Segens sich freuen, der ihnen zuteil geworden, bis auch Ham daran teilnehmen wird.

2. Denn nach der dem Abraham bei seiner Berufung zum Ahnherrn des Bundesvolkes gegebenen Verheissung wird das aus seinen Nachkommen hervorgehende Heil allen Völkern ohne Ausnahme zugesprochen: „In Abraham sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde.“[3]) Vermöge und nach Massgabe der Gemeinschaft, die sie mit dem von Abraham abstammenden Volke haben werden, sollen auch sie Anteil haben an dem Heilssegen, den der aus Abrahams Geschlechte hervorgehende verheissene Weibessame als Sieger über die Sünde seinem Volke bringen wird. Dieses wird ein Segen sein für alle anderen Völker, indem alle geistlicher Weise ihm einverleibt werden, sei es, dass sie

---

1) 1. Mose 8, 21. 22.

2) Vergleiche dazu Keils und Delitzschs Kommentar über das 1. Buch Mose (9, 26. 29).

3) 1. Mose 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4; 28, 14.

sich freiwillig als geistig besiegte ihm als dem Sieger unterordnen oder ihm gewaltsam unterworfen werden. Denn es wird ihm Sieg verheissen über alle seine Feinde[1]). Insbesondere wird unter den 12 Söhnen Jakobs dem Stamme Juda als einem unbezwingbaren Löwen beständiger, alles überwindender Sieg zugesagt[2]). Es soll das Szepter ihm nicht entwendet werden, bis dass der Friedefürst (שִׁילֹה)[3]) komme, dem werden Völker (nicht die oder alle Völker, sondern nur etliche, denn עַמִּים steht ohne Artikel) freiwillig gehorchen und anhangen, durch welche er sich dann alle anderen unterwerfen wird bis sie ihm sämtlich gehorchen und Ruhe wird. Denn wie er selbst eitel Friede und Freude ist, so bringt er auch friedevolles, freudereiches Glück, dass ihm die Völker gern unterthan sind[4]). Das Ende seiner Herrschaft wird nicht bloss für das Volk Israel, sondern für die ganze Menschheit ein Zustand des Glückes, des Friedens und der Freude sein. Denn er wird nicht nur ein siegreicher Führer für sein Volk sein wie Moses, sondern auch ein Prophet wie dieser, mit dem Gott von Angesicht zu Angesicht redet und in dessen Mund er alle seine Worte gibt[5]), der grosse Wunder thut und Israel so wie alle, die ihm angehören, erlöst aus der Knechtschaft der Sünde und aller ihrer Feinde, der als ewiger Hoherpriester nach der Weise Melchisedeks alle in Wahrheit ewiglich versöhnen wird[6]), so dass dann Gott wieder bleibend unter den Menschen wird wohnen können. Er wird ihr Gott sein und sie werden sein Volk sein[7]) und zwar Israel der Erstgeborene unter seinen nachgeborenen Brüdern, den übrigen Stämmen dieses Gottesvolkes. — Freilich ehe es dahin kommt, wird Israel, wie Moses ihm voraussagt[8]), infolge seiner Undankbarkeit, Untreue, Widerspenstigkeit und Unglaubens gegen seinen Gott statt des ihm zugedachten Segens, den es als Volk beharrlich verwirft, der Fluch schwerer Strafgerichte treffen. Es soll durch Hunger, Seuche, wilde Tiere und Schwert heimgesucht, in die Hand seiner Feinde gegeben, aus seinem Lande vertrieben, unter alle Völker zerstreut und ein Auswurf der Menschheit werden, bis

1) 1. Mose 22, 17. 18.
2) 1. Mose 49, 9—12.
3) Vergleiche zu dieser Stelle Keils Kommentar.
4) Vergleiche von Hofmanns Schriftbew. II. Teil 2. Abt. S. 517.
5) 1. Mose 18, 15—18; Apostelgesch. 3, 20—26.
6) Psalm 110, 4.
7) 3. Mose 26, 11—12; Hes. 37, 27—28; Offenb. 21, 3.
8) 2. Mose 4, 22; 5. Mose 32, 4—29; 28, 15—68.

es fast aufgerieben ist, unterdes aber sollen andere Völker mit dem Heile bedacht, in den Gnadenbund Gottes als sein Volk aufgenommen und dadurch Israel zur Eifersucht und zum Unmute gereizt werden (vgl. Keil zu 5. Mose *32, 20—22* u. Röm. 10, 19). Endlich wenn auch die Heidenvölker das durch Israel ihnen zugedachte Heil beharrlich verschmähen oder seiner überdrüssig werden und sich wider Gott rühmen, wird er dieselben Flüche, welche Israel trafen, über sie kommen lassen (A. 5), aber der übrigen von Israel wird er sich erbarmen und wird, weil sie sich nun bekehren und ihm gehorchen werden, sie zurückbringen in ihr Land[1]), sie von dem untersten zum obersten der Völker machen, dass es über ihnen schwebe, sie geistlich beherrsche und ihnen ein Segen werde[2]). Unter seinem Friedefürsten, Propheten und Mittler aus Juda wird dann Israel mit seinen 12 Stämmen sicher wohnen, Friede und Recht, Licht und Wahrheit, Versöhnung und Leben den Völkern bringen, bis an das Ende der Erde geistlich sie beherrschen und zur Anbetung Gottes führen, dass sie der reichen Fülle des mannigfaltigsten, geistlichen und irdischen Sieges der Israel zugesagt ist, mit teilhaftig werden und über den Besitz desselben mit Israel zugleich sich freuen, als ein Gottesvolk den Herrn preisen[3]), jubeln werden die Völker im Besitz des Heiles mit Israel über die Thaten und Gerichte Gottes, durch welche er es ihnen zu teil werden lassen und bewahrt hat; jubeln werden sie ebenso, dass er auch fernerhin ihnen Recht schaffen, das Heil erhalten, an ihren und seinen Feinden Rache und Gericht üben wird[4]). Denn noch ist nicht alles vollendet. Noch ist das Heil nicht von allen völlig ergriffen worden, noch ist ein grosser Teil nur äusserlich, notgedrungen dem Bundesvolke mit seinen Gottesordnungen und Rechten unterthan, während innerlich die angeborene Gottentfremdung und Feindschaft, die Sünde noch ungeschwächt fortlebt, und wo ihr nicht gewehrt wird, um so mächtiger wieder zum Ausbruch kommt. Fast allgemein aber wird das am Ende der irdischen Entwicklung geschehen. Darum wird dann auch Gott den Blitz seines Schwertes wetzen,[5]) sich an seinen Feinden zu rächen. Sein Eifer, der schon durch die wiederholte Untreue und den Abfall seines

1) 5. Mose 30, 1—7.

2) 5. Mose 32, 20—22; 35, 36; 30, 3—9; 28, 1—13.

3) 5. Mose 33; 1. Mose 49, 1—27; 5. Mose 32, 43.

4) Siehe zu 5. Mose 32, 43 die Erklärung Keils in seinem Kommentar, sowie von Hofmanns Die heilige Schrift Neuen Testamentes III. Teil S. 593—95.

5) 5. Mose 32, 41 (vergleiche dazu das über 1. Mose 3, 24 Gesagte).

Volkes entflammt war zu einem Zornesfeuer, welches fort und fort im Laufe der Jahrhunderte in den einzelnen Strafgerichten über die Völker zum Ausbruch kam und die Nichtigkeit aller Götzen offenbarte, wird dann geradezu zum verzehrenden Feuer (A. 6) werden für alles ungöttliche Wesen in der ganzen Welt, denn es wird hinabbrennen bis in die unterste Hölle und wird verzehren die Erde samt ihrem Ertrage und entzünden die Grundfesten der Berge.[1]) Alle bisherigen Einzelgerichte des heiligen Gottes über seine Feinde und Hasser unter Juden und Heiden zum Schutze und Besten seines treuen, wahren Israel aus Juden und Heiden werden zuletzt sich konzentrieren in einem alles umfassenden Endgerichte, das nicht nur die Erde mit allem, was darauf ist, die ganze sichtbare Schöpfung mittels Feuers von jeglichem sündigen Verderben reinigen, sondern auch die Gottlosen in der Hölle ergreifen und büssen lassen wird, was sie verschuldet haben. Er wird zum verzehrenden Feuer werden für alles, was nicht sein eigen ist[2]), und auf diese Weise endlich in der Welt sein alles in allem, wie er's am Anfang war. Er wird als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs seine treuen Knechte, alle Gläubigen Israels, die dem Todesschlafe verfielen, dann auferwecken und sich erweisen als einen Gott, der nicht nur töten, sondern auch wieder lebendig machen kann (5. Mose 32, 39); keine Sünde wird die Erde mehr entweihen, sein Volk, die ganze Menschheit, wird zuletzt heilig, vollkommen und selig sein wie er[3]).

3. Diese aus der Urgeschichte der Menschheit bis zur Zeit Moses vorhandene Weissagung und Erkenntnis von den letzten Dingen, wie wir sie soeben nach ihren Hauptzügen kurz anzudeuten versucht haben, bildet nun die Voraussetzung und den wesentlichen Inhalt aller nachfolgenden alttestamentlichen Vorhersagung vom Ende der gegenwärtigen Weltzeit, nur dass solche eschatologische Weissagung auf Grund des Fortschrittes der Heilsgeschichte Israels von jetzt ab in ihren einzelnen Zügen viel spezieller und bestimmter wird (besonders während der Zeit der Könige und Propheten). Musste doch z. B. Israel, dem Volke Gottes, so bald es durch göttliche Bestätigung seines Königtums[4]) zum Reiche Gottes auf Erden geworden war, infolge der vorausgegangenen Verheissungen die Erkenntnis von selbst kommen,

---

1) 5. Mose 32, 22. Vergleiche dazu Keils Kommentar.
2) 2. Mose 24, 17; 5. Mose 4, 24; Hebr. 12, 29.
3) 3. Mose 11, 44; 19, 2; 5. Mose 33, 29.
4) 1. Sam. 8, 22; 13, 13. 14.

dass sein König als der Gesalbte Gottes nicht nur das Haupt über Israel, sondern vermöge dessen auch der Mittler sein werde, durch welchen Gott seine Machtherrlichkeit auch den Heidenvölkern kund thun werde, sich dieselben nach und nach zu unterwerfen, sie richterlich zu verwalten und seines Heiles teilhaftig zu machen. Diese Erkenntnis finden wir wenigstens vielfach in den Psalmen ausgesprochen, so z. B. in dem 2., 47., in der zweiten Hälfte des 68., dem 72., 110. und anderen. Wiederum war es ja auch selbstverständlich, dass nun, nachdem Gott Israels Königtum für alle Zeit an Davids Geschlecht gebunden hatte[1]), der aus dem Stamme Juda der Welt zum Heil verheissene Friedefürst und Prophet Israels aus dem Hause Davids hervorgehen müsse, wie es von den Propheten bezeugt wird.[2]) Endlich ging dem Heilsvolke Israel, als es zu einem Reiche geworden war, auch der Blick auf für das allgemein Menschliche, und umsomehr gestaltete sich die Aussicht auf die Vollendung des Heiles durch sein Königtum dahin, dass hier auch das allgemein menschliche Wesen zu seiner Vollendung kommen werde.[3])

Aber freilich der Bestand des Reiches Gottes mit seiner Machtherrlichkeit, wie er unter David und Salomo hergestellt war, blieb nicht, sondern löste sich wieder auf, nachdem Salomos Weisheit in Thorheit umgeschlagen und dadurch das Volk zu Unglaube, Ungehorsam und Untreue gegen seinen Gott verleitet worden war. Und diese Auflösung brachte neue Erkenntnisse. Vor allem sollte durch den Untergang der irdischen Herrlichkeit des Reiches Israels der Blick dieses Volkes durch die Verheissungen seiner Propheten für die ungleich grössere geistige Herrlichkeit und innerlich erneuernde Machtentfaltung des dereinst unter seinem Friedefürsten wiedererstehenden Reiches gebildet werden, das sich über alle Heidenvölker erstrecken werde.[4]) Denn die nach der Gefangenschaft in Aussicht gestellte Wiederherstellung des staatlichen und religiösen Gemeinwesens Israels wird den Propheten nun zum Vorbilde der schliesslichen Wiederkehr und Errettung des Volkes Gottes beim Anbruch des völligen Heiles zur Wiederherstellung aller Dinge, sowie das durch die Auflösung des Reiches über Israel ergehende Gericht ihnen Vor-

1) 2. Sam. 7, 12—16.

2) Jes. 7, 13. 14; 9, 6. 7; 11, 1—3; Jer. 23, 5. 6; 33, 15—17; Sach. 13, 1 u. s. w.

3) Vergl. z. B. Psalm 72; Jes. 11, 5—10; 65, 20; 19, 22—25 u. a.

4) Siehe z. B. Jes. 2, 1—5; Kap. 60—66; Jer. Kap. 30—33; 3, 17; Mich. 4, 1—7 u. s. w.

bild und Anlass wurde zu Weissagungen von anderen, späteren Gerichten über Israel sowohl, als über die Heidenvölker bis zu dem bereits von Moses geweissagten Endgerichte, nach welchem der Gesalbte Gottes, der Friedefürst Israels allein auf Erden herrschen werde.[1])

Wenn aber der verheissene Prophet, Hohepriester, oder Mittler[2]) und Friedefürst Israels aus dem Geschlechte Davids kommen wird, um aller Welt das schliessliche Heil zu bringen, dann wird Israel durch seine Unbussfertigkeit und durch die Gottlosigkeit des Hauses Davids in so tiefem Verfall und Elende sich befinden, dass er, der Gesalbte Gottes, den der Herr als seinen Sohn durch die Propheten bezeugt und durch den er als den rechten Immanuel in seiner Herrlichkeit, Gnade und Wahrheit den Menschen erscheinen, ja unter ihnen wohnen will,[3]) nur in grosser Niedrigkeit als Knecht Jehovas wirken und von Anfang bis zu Ende seines Lebens die Schuld seines Volkes büssen müssen wird. Wie ein dürftiger Wurzelspross aus dürrem Erdreiche wird er aufsteigen aus dem (gefällten) Königsstamme Isais[4]) und der allerverachtetste sein, ein Mann der Schmerzen; misshandelt von seinem Volke und verwundet um aller Sünde willen, wird er geduldig ohne Klage den Tod eines Verbrechers leiden. Wenn er aber als Priester Gottes seine eigene Seele ihm als genugthuendes Schuldopfer für alle gebracht und aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen sein wird, dann wird er Nachkommenschaft sehen, lange Tage leben, und das Vorhaben Jehovas wird durch seine Hand gedeihen.[5]) Vermöge seines hienieden vollbrachten Werkes (dass er nämlich sich unter die Übelthäter zählen liess, als Gerechter sein Leben in den Tod gab, vieler Sünde trug und für die Übelthäter betete), wird er, der Gerechte, aus dem Tode Erhöhete im verklärten Zustande, fern von dem Lande der Lebendigen, den Vielen (הָרַבִּים V. 12, τοῖς πολλοῖς Röm. 5, 19), d. h. der grossen Menge, der ganzen Menschheit (soweit sie heilsempfänglich ist) Gerechtigkeit schaffen, sie also thatsächlich von Schuld und Sünde befreien, und zwar durch seine Erkenntnis des göttlichen Gnadenwillens, in dessen Vollzug sein in den Tod gegebenes und wiedererstandenes Leben gänzlich aufgeht, indem er als

1) Jes. 2, 6—20; Kap. 24; Sach. 14; Daniel 7, 1—14.

2) Psalm 110, 4.

3) Psalm 2, 7. 12; 2. Sam. 7, 14; Psalm 89, 28 ff.; Jes. 7, 14; 60, 1. 2; Mich. 5, 1—3.

4) Jes. 11, 1; 53, 2.

5) Jes. 53, 3—12.

ewiger Hoherpriester ihre Missethaten auf sich ladet oder für ihre Verschuldung seine einmal für immer geleistete Sühne fort und fort geltend macht, also die erworbenen, ewigen Heilsgüter verwaltet. Der Erfolg aber dieses seines jenseitigen Wirkens, das auf seinem diesseitigen Werke beruht und auf das Heil der Sünder abzielt, wird siegreiche Herrschaft über die Völker sein, bis er dereinst wiederkommen wird zum Gericht, um sich alles für immer unterthan zu machen.[1]) Er wird sitzen zur Rechten Gottes, im Himmel an Gottes allmächtiger Weltherrschaft teilnehmen und mitten unter seinen Feinden herrschen, bis dass Gott sie ihm alle zum Schemel seiner Füsse geleget hat (Ps. 110, 1. 2). Ehe es aber dahin kommt, werden viele und schwere Gerichte über die ganze Menschheit ergehen müssen, bis der geläuterte Überbleib derselben den von der Welt verworfenen Heiland als Heiland erkennt, durch ihn Gnade erlangt und Gottes Volk wird.[2]) Insbesondere wird Israel dafür, dass es seinen Hirten und Propheten, den Knecht Jehovas, für seinen treuen Dienst mit 30 Silberlingen schmachvoll abgelohnt und den Tod eines Missethäters hat sterben lassen, eine hirtenlose Herde und zerstreut werden unter alle Völker.[3]) Es wird lange ohne Fürsten, ohne Opfer, Altar und Heiligtum bleiben[4]) und unter mancherlei Züchtigungen und Gerichten das Äusserste erleiden müssen, bis es dereinst mit Trauer und Wehklagen den erkennt, in welchen jene, die Heiden gestochen haben, nämlich, dass er, obgleich von Israel verworfen, dennoch der ihm von Gott bestellte Erretter und Helfer war, in dem allein Heil zu finden ist für alle Welt.[5]) Wenn aber dieses Gericht anfängt über Israel zu ergehen (darum, dass es seinen Heiland und in ihm seinen Gott verworfen hat), wird der Herr zu den Kleinen, den Armen, Demütigen und Frommen, die unter dem Volke sein werden, seine Hand kehren, sie erretten[6]) und ihrer etliche unter die Heiden aller Orten auf Erden senden, seine Herrlichkeit zu verkündigen auch denen, die noch nichts von ihm gehört haben[7]) (A. 7), dass sie sich nach und nach zu dem Herrn bekehren, Gottes Volk werden und endlich zum Danke für seine Gnade sich als willige Werkzeuge brauchen lassen

---

1) Dan. 7, 13. 14. 26. 27; vergl. dazu über Jes. 53, 10—12 Delitzschs Kommentar über Jesaia.

2) Sach. 13, 7—9.

3) Jes. 29; Sach. 11; 5. Mose 28, 15—68.

4) Hosea 3, 4;

5) Sach. 12, 10; Hofmanns Schriftbew. II. 2. S. 612 ff.

6) Sach. 13, 7; Matth. 26, 31 ff.; Mark. 14, 27.

7) Jes. 66, 19.

zur Bekehrung und Wiederbringung seines ganzen zerstreuten Volkes.[1]) Aber ehe es der Herr mit den einzelnen Heidenvölkern dahin bringt, wird er, soweit sie sein Wort verschmähen und ihm nicht gehorchen wollen, alle erst nach einander züchtigen, mit verschiedenen Gerichten schlagen, läutern und dann wiederum heilen müssen, wenn sie sich zu ihm bekehrt haben.[2]) Es wird in den Zeiten, da Israel ohne rechten Gott, ohne Priester und Gesetz ist nach der Weissagung des Assarja,[3]) wenig Friede im öffentlichen Verkehr sein (wenn solchen der einzelne auch schon innerlich für sich haben kann), sondern viel Unruhe über alle Bewohner der einzelnen Länder bald da, bald dort, es wird ein Volk durch das andere und eine Stadt durch die andere zerschlagen werden; ja Gott wird sie beunruhigen durch allerlei Not und Bedrängnis. Er wird jegliches Land, das an ihm sündigt und ihn verwirft, strafen mit Schwert, Hunger, wilden Tieren und Seuchen; seine Bewohner vertilgen und niemanden erretten ausser den Gerechten[4]) (A. 8). Er wird die gesamte Völkerwelt mit Einschluss seines undankbaren Volkes Israel zuletzt der selbstsüchtigen Willkürherrschaft ihrer herzlosen Könige oder Tyrannen (die endlich sich wieder einem Machthaber werden unterordnen müssen, der in allen Stücken das Wiederspiel eines wahren Völkerhirten ist) immer schrankenloser überlassen und zwar darum weil sie den verwirft, welchen Gott ihr zum rechten, wahren Hirten verordnet hat[5]). Je mehr das Menschengeschlecht, der sittlichen Ordnung überdrüssig, welche Gottes Wort lehrt, seinem rechtmässigen Herrn den Rücken kehrt, desto mehr wird es auch der Lebensgüter und all des Segens verlustig gehen, den es unter seiner Obhut genoss, und unter dem Schein der Freiheit, die in Wahrheit aber schutzlose Willkür ist, eine Beute der selbstsüchtigen Starken und durch deren Bedrückung und Missbrauch zu Grunde gerichtet werden. In dem Masse als sich die gesamte Völkerwelt mit Wissen und Willen von Gott und seinem Wort abwendet, nur auf menschliche Macht und Herrlichkeit vertraut, ja geflissentlich sich wider seinen Gesalbten, den Weltheiland, auflehnt, wird auch dieser ein furchtbares, alle menschliche Hoheit samt ihren Stützen und Götzen vernichtendes Gesamtgericht herein-

1) Jes. 60, 1—14.

2) Sach. 13, 8. 9; Micha 4, 2. 3; Jes. 19, 1—10; 18—25; 18, 2. 7; Psalm 94, 10—12.

3) 2. Chron. 15, 3—7. Hofmanns Schriftbew. II. 2.

4) Ezech. 14, 13—20.

5) Sach. 11, 4—17. Hofmanns Schriftbew. II. 2. S. 605—609.

brechen lassen über alle Nationen, insbesondere über Israel[1]). Er wird sie schlagen mit eisernen Stabe, wie Töpfergeschirr wird er sie zerschmettern[2]) (A. 9). Wenn er aber das Bollwerk, die Hauptstadt, des ungöttlichen Weltreiches zu einem Steinhaufen gemacht und sich den Geringen, dem Häuflein seiner Gläubigen, als einen Schutz wider das Toben mächtiger Nationen erwiesen hat, dann werden Städte gewaltiger Heiden ihn fürchten, ein mächtiges Volk ihn ehren, denn wenn Gottes Gerichte die Erde treffen, lernen Gerechtigkeit die Erdenbewohner[3]). Und er wird dann die Hülle auf dem Berge Zion hinwegthun, damit alle Völker bedeckt, in geistlicher Blindheit umnachtet waren, und wird allen Heiden ein überaus stärkendes Geistesmahl daselbst bereiten, sodass sie zum Berge des Herrn strömen und sagen werden: „Auf, lasset uns hinanziehen zum Berge Jehovas und zum Hause des Gottes Jakobs, dass er uns lehre seine Wege und wir auf seinen Pfaden wandeln"; denn von Zion wird das Gesetz ausgehen und des Herrn Wort aus Jerusalem[4]). Und er wird richten zwischen den Nationen und Recht sprechen vielen Völkern. Gottes Wort wird die höchste schiedsrichterliche Instanz sein, ihm werden sich alle in Demut willig unterordnen; es wird bei Streitigkeiten zwischen den Völkern nicht mehr des Zwangsmittels, des Krieges, bedürfen. Sie werden vielmehr ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Speere zu Sicheln schmieden; es wird kein Volk mehr wider das andere das Schwert erheben und werden hinfort sich nicht mehr üben im Kriege. Wie von Babel einst die einzelnen Völker auseinandergingen, so werden sie in Jerusalem (durch den Geist, der seit Pfingsten von da ausgeht) alle wieder vereinigt werden; sie alle werden sich erkennen als die einzelnen Glieder einer grossen Familie des unsichtbaren lebendigen Gottes, den sie nun gemeinschaftlich als den einigen Gott und Schöpfer aller Dinge verehren. Alle Völker werden erkennen, dass „er Gott ist und sonst keiner mehr"[5]). „Die Götter, so den Himmel und die Erde nicht gemacht haben, die müssen vertilgt werden von der Erde und unter dem Himmel"[6]). „Schrecklich wird Jehova über sie sein, denn er wird alle Götter auf Erden

---

1) Jes. 2, 1—22 (vergl. Delitzsch S. 68—70).
2) Psalm 2 (Anm. 1 u. 2).
3) Jes. 25, 1—8; 26, 9.
4) Jes. 2, 3. 4; Micha 4, 2. 3.
5) Jes. 45, 14.
6) Jer. 10, 11.

vertilgen und sollen ihn anbeten alle Inseln der Heiden"[1]). „Die Erde wird voll werden von Erkenntnis der Ehre des Herrn wie Wasser, das das Meer bedecket."[2]) Denn jedem ohne Ausnahme ruft er durch seine Propheten zu:[3]) „Wendet euch zu mir, so werdet ihr errettet, aller Welt Ende! Denn ich bin Gott und keiner mehr. Ich schwöre bei mir selbst und Wahrheit kommt aus meinem Munde, ein Wort, das nicht rückgängig wird: dass mir sich beugen wird jegliches Knie, schwören jegliche Zunge." (A. 10.)

Aber nicht nur die Zeit eines Weltfriedens und mit dessen Anbruch der Untergang alles Heidentums, sowie die Erkenntnis und Verehrung des unsichtbaren, allein wahren Gottes seitens aller Völker wird von den Propheten für das Ende irdischer Entwicklung in der mannigfaltigsten, bestimmtesten Weise in Aussicht gestellt, sondern auch die Aufnahme aller Heiden in das Reich Gottes unter die Herrschaft seines Gesalbten, seines Stellvertreters und Königs David, also ihr Eintritt in die heilige, priesterliche Gemeinde des Volkes Israel. Denn Anerkennung und Verehrung Jehovas, des allein wahren Gottes, und Eingehen in sein Volk, sich seinem Reiche in Israel unterordnen, das war den Propheten fast gleichbedeutend; sie konnten sich das eine ohne das andere nicht denken. Sagt doch der Herr schon durch seinen Propheten Amos (9, 11. 12)[4]), dass er die verfallene Hütte Davids wieder bauen werde, auf dass sie (die Söhne Israels) einnehmen den Rest Edoms, d. h. selbst solche Nationen, die dem Volke Gottes früher auf das feindlichste gegenüber standen) und alle Völker, über die sein Name genannt sein werde. Und wiederum sagt er durch Jesaias (56, 6. 7), dass er die Ausländer, welche ihm dienen, seinen Namen lieben und festhalten an seinem Bunde, zu seinem heiligen Berge bringen und sie erfreuen (segnen) werde in seinem Bethause, denn sein Haus solle ein Bethaus heissen für alle Völker. Ferner ruft er durch Sacharja (2, 14—16) seinem Volke zu: Jubele und freue dich, Tochter Zion! denn siehe ich komme und wohne in deiner Mitte, ist der Spruch des Herrn. Und anschliessen werden sich viele Nationen an Jehova jenes Tages und werden mir zum Volke und ich wohne in deiner Mitte (V. 16), und in Besitz wird Jehova nehmen Juda

1) Zephan. 2, 11.

2) Hab. 2, 14; Jes. 11, 9.

3) Jes. 45, 22 f.

4) Vergl. dazu Keil in seinem Kommentar und Apostelgesch. 15, 16. 17. Hofmanns Schriftbew. II. 2. S. 84 ff.

als sein Teil auf heiligem Boden und noch erwählen Jerusalem." Nach diesen und anderen Weissagungen sollen die Heiden unter Israel, das Volk Gottes, aufgenommen und an dessen Verheissungen und Gottessegen teilhaben, indem der Herr unter ihnen wohnen wird wie unter Israel selbst, ja sie auch, wie sein eigenes Volk, auf heiligem Boden wohnen lassen will, denn wo er weilet, da ist heiliges Land (2. Mose 3, 5) (A. 11). Nach Psalm 87,[1]) sollen sogar alle Heidenvölker der Erde (Ägypten, Babel, Philistäa, Tyrus, Äthiopien u. s. w.) nach und nach mit Israel gleichberechtigte Bürger der Gottesstadt Zion werden dadurch, dass sie daselbst (wiedergeboren), d. h. ihres volkstümlichen, heidnischen Wesens nach und nach erledigt und geistig erneuert werden durch die aus Zion fliessenden Lebensquellen (des göttlichen Wortes und der heiligen Sakramente), um darnach sämtlich von Jehova zur Vermehrung seines Volkes in das Verzeichnis der Bürgerschaft Jerusalems oder in das Buch des Lebens (Jesaias 4, 3) eingetragen zu werden. Und der Herr wird mit diesem seinem Volke einen ewigen Bund, einen Bund des Friedens machen[2]), seinen Gliedern eine ewige Erlösung stiften[3]), ihre Sünden tilgen wie eine Wolke[4]). Er wird nicht nur unter ihnen wohnen und ihr Gott sein[5]), also mit seiner unmittelbarsten Lebensgemeinschaft sie wieder erfreuen, wie einst im Paradiese vor der Sünde er seine Menschenkinder erfreute; nein, er wird sie sogar seines eigenen Geistes und heiligen seligen Lebens teilhaftig machen. Denn ausgiessen wird er seinen Geist über alles Fleisch (also über Juden und Heiden ohne Unterschied)[6]) und wird ihnen ein neues Herz und einen neuen Geist geben, dass sie in seinen Geboten wandeln und seine Rechte halten, denn er will sein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben[7]); er will reines Wasser über sie sprengen und sie reinigen von ihren Flecken und das Haus Davids, die Bürger zu Jerusalem werden zu dieser Zeit einen freien offenen Born haben wider alle Sünde und Unreinigkeit[8]). Denn der Herr will ihnen ihre Missethat vergeben und ihrer

1) Siehe die Erklärung dazu in Delitzschs Kommentar zu den Psalmen.
2) Ezech. 16, 60—61; 37, 26.
3) Jes. 45, 17.
4) Jes. 43, 25; 44, 22.
5) Ezech. 37, 27.
6) Joel 3, 1.
7) Ezech. 36, 26. 27. 25; Jer. 31, 33.
8) Sach. 13, 1.

Sünde nimmermehr gedenken; er will die lechzenden Seelen erquicken und die verschmachtenden sättigen[1]).

Um das alles aber werden dann den Herrn alle Heiden preisen samt Israel, das zu dieser Zeit dann von jenen bekehrt und mit Ehren in sein Land zurückgebracht sein wird[2]). Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergange wird dann des Herrn Name gross sein unter den Nationen, und an jedem Orte wird Rauchwerk dargebracht werden seinem Namen und zwar reine Opfergabe (aus reinem, dankbarem Herzen)[3]); während ohne aufrichtige Frömmigkeit alle Opfer, auch blutige oder die grössten ihm ein Gräuel sein werden[4]). Er wird also dann nicht bloss in Jerusalem, sondern aller Orten verehrt werden im Geiste und in der Wahrheit. Und die Völker werden sich freuen und frohlocken, dass er die Nationen gerecht und milde durch seinen Knecht David regiert und leitet[5]). Denn diesen will er erwecken, dass er als ihr einiger Hirte und König (unsichtbar vom Himmel aus durch sein Wort und seinen Geist) sie weide und das Verlorene suche, das Verirrte wiederbringe, das Verwundete verbinde und des Schwachen warte[6]). Er richtet mit Gerechtigtigkeit die Geringen und mit Geradheit den Demütigen, auf dass seine Herrschaft gross werde und des Friedens kein Ende in seinem Königreiche[7]). Er wird herrschen von einem Meer bis zum andern und bis an der Welt Ende; man wird ihn fürchten, solange die Sonne und der Mond währet[8]) (A. 12). Durch sein Reich, welches als eine soziale und zugleich universale, alle Völker ausnahmslos umfassende Institution das religiöse Prinzip zum Fundamente hat und durch die sichtbaren Organe seines priesterlichen Volkes in der rechten Weise zur Geltung bringt, wird eine das ganze äussere und innere Leben der Völker und Nationen der Erde beherrschende Macht ausgeübt, welche dieselben je länger desto mehr zu einer wahren, dauerhaften Einheit verbindet, indem sie die schroffen sozialen und nationalen Vorurteile beseitigt, die trennenden Gegensätze oder Völkerschranken aufhebt, allen Gliedern der Menschheit ein gleiches Ziel sittlicher Vollkommenheit vorhält,

1) Jer. 31, 25. 34.

2) Psalm 67, 4—6; 86, 9; Röm. 15, 10. 11 (vergl. Hofmanns Auslegung dazu in seinem Römerbrief); Jes. 60, 4; 66, 20.

3) Mal. 1, 11.

4) Jes. 66, 1—3.

5) Psalm 67, 5; 5. Mose 32, 43; Ezech. 34, 23.

6) Ezech. 36, 26; 37, 24; 34, 16.

7) Jes. 11, 4; 9, 7.

8) Psalm 72, 5. 6.

aber auch gleiches Recht und gleiche Wohlfahrt verschafft. Aller unberechtigte Partikularismus der einzelnen Völker, besonders Israels, wird dann schwinden und Gott in Wahrheit einst sagen können, wie er es (Jes. 19, 25) in Aussicht stellt: „Gesegnet seist du, mein Volk Ägypten, und du meiner Hände Werk, Assur, und du mein Erbe, Israel". Denn „an jenem Tage wird Israel das Drittteil sein zu Ägypten und Assur, ein Segen inmitten der Erde, sintemal sie segnet der Herr der Heerscharen".[1]) Ägypten und Assur, hier Repräsentanten aller Weltmächte und Völker der Erde, werden dann eins sein in Jehova und Israel der Dritte in ihrem Bunde. Israel ist dann nicht mehr allein Gottes Volk, Gottes Schöpfung und Erbe, sondern Ägypten und Assur, d. h. alle Völker der Erde, sind dann alles dreies wie Israel mit. Letzteres wird dann sich und anderen nicht mehr zum Unheil leben, sondern es wird das Ziel seiner Aufgabe erreicht haben, ein Segen zu sein inmitten der Völker; durch seinen König David, der die dem Volke Gottes verheissene Weltherrschaft nun inne hat, werden alle gesegnet sein, solange die Sonne währet.[2]) Die enge soziale Verbindung, in der die einzelnen Völker dann zu einander stehen, wird auch einen immer regeren Verkehr derselben unter einander zur Folge haben; und dieser gegenseitige Verkehr der Völker unter einander wird zuletzt zum Dienste Gottes sogar die Hemmnisse weiter Entfernungen überwinden. Sagt doch der Prophet Jesaia (19, 23): „Es wird an jenem Tage eine Bahn von Ägypten nach Assur gehen und es kommt Assur nach Ägypten und Ägypten nach Assur; und es dienet (Gotte) Ägypten mit Assur."

Aber nicht nur in der Völkerwelt wird dann, wenn alles dem Messias Gottes unterthan ist, Friede, Heil und Segen walten, sondern auch in der Natur; der seit Adams Sünde auf sie gelegte Fluch wird dann gemindert, die Macht des Todes und der Vergänglichkeit in ihr abgeschwächt, die einander feindlichen Kräfte derselben versöhnt und ihre Fruchtbarkeit erhöht sein.[3]) Alle menschlichen Dinge und Verhältnisse werden dann eine gewisse (relative) Vollendung, soweit sie hienieden möglich ist, erlangt haben. Die in Frieden und glücklich lebende Menschheit wird

---

1) Jes. 19, 24, vergl. Delitzschs Erklärung dazu in seinem Kommentar zu Jesaia.

2) Psalm 72, 17.

3) Jes. 11, 6—9; 30, 19—26 (vergleiche Delitzschs Kommentar); Amos 9, 13—15. Vergleiche Keils Kommentar S. 238 f. Jes. 65, 20—25; Ps. 72, 16.

dann die verlorene Herrschaft über die Natur wiedererlangt haben[1]), und die Erde durch anhaltende, sorgfältige Bebauung und Pflege von seiten ihres Herrn allenthalben zu einem Garten Gottes oder zeitlichem Paradiese geworden sein. Doch so mächtig dann auch durch die universale Herrschaft des Messias, des verheissenen Weibessamens, der dem Urheber der Sünde, der alten Schlange, den Kopf zertreten, der Same der letzteren bekämpft und niedergehalten werden wird, völlig überwunden wird er noch nicht sein und darum auch noch viel Leid und Schmerz über den Menschen kommen infolge der von der Schlange ihm beigebrachten Verwundung.

Denn, obgleich das Reich Gottes sich dereinst noch über alle Völker erstrecken und die Heilswirksamkeit des Messias in demselben der ganzen Menschheit zugewandt sein wird, so werden zwar viele (ganze Familien, ja Völker) freiwillig ihm anhangen[2]), von Herzen sich ihm hingeben und geloben, im Glauben an ihn durch seinen Geist sich immer mehr in sein Bild umwandeln lassen, um ihm mit Freuden zu dienen in Gerechtigkeit und Heiligkeit, aber nicht sofort alle. Die Mehrzahl vieler Völker wird dem Reiche Gottes und seinem Gesalbten nur gezwungen unterthan werden.[3]) Unter allen Nationen, die in das Reich Gottes eingingen, werden zunächst grosse Massen mehr oder weniger in einem nur äusseren, gesetzlichen Verhältnisse zu dem Oberhaupte desselben stehen, ohne innere Gemeinschaft seines Geistes und Wortes; solange dies aber der Fall ist, werden sie auch nicht geistlich gesinnt sein und einen dem Volke Gottes entsprechenden Wandel führen, sondern teilweis mit ihrem angebornen heidnischen Wesen des Unglaubens, Aberglaubens und Weltdienstes behaftet bleiben, fort und fort bestrebt, alle ihnen entgegengesetzten, anders gearteten Elemente des Volkes Gottes zu überwinden und zu beseitigen. Diese innere Feindschaft wird zeitweilig zur äusseren werden und endlich dazu drängen, dass sich die gläubigen Glieder von der Menge der ungläubigen, äusserlich gesetzlichen, ausscheiden, ihr eigenes religiöses Gemeinwesen ganz dem Worte Gottes entsprechend einrichten und also die wahre Gemeinde Gottes, das rechte geistliche Israel bilden, welches aus allen Völkern der Erde gesammelt, im Besitze aller Verheissungen Gottes sein wird (A. 13), während die übrigen unter

1) 1. Mose 1, 28.
2) 1. Mose 49, 9—12.
3) Psalm 72, 9—11; Jes. 49, 23.

dem Scheine der äusseren Zugehörigkeit zum Volke Gottes, dem Geiste der Welt folgend, wieder in ungöttliches heidnisches Wesen zurücksinken. Unbeschnitten an Herz und Geist werden sie nur notgedrungen den äusseren Ordnungen des Reiches Gottes sich unterwerfen, aber immer darauf bedacht sein, derselben ledig und Herr aller irdischen Machtmittel zu werden (A. 14), um ihre Widersacher, die Glieder des wahren Volkes Gottes aller Orten zu unterdrücken und die Weltherrschaft an sich zu reissen. Gott aber wird diesen Gegensatz innerhalb seines Reiches der zur Zeit zwischen der evangelischen Kirche einerseits und der katholisch-griechischen und römischen anderseits dem Prinzip nach schon vorhanden und nicht geringer ist, als der Unterschied zwischen Weizen und Unkraut, (Afterweizen), auf einem Acker fortbestehen lassen bis ans Ende, damit sein Volk durch den fortgesetzten, gesteigerten Widerstreit seiner Gegner zur Heiligung angetrieben, nach und nach vollendet und zur Verklärung reif werde.

Ganz besonders gross und schwer wird aber die Anfeindung und Bedrängnis des rechten Israel seitens seiner Widersacher am Ende dieser zeitlichen Entwicklung sein, also dass sich Gott selbst in seinem Messias aufmachen wird, um seinem Volke Recht zu schaffen, ihm den endlichen Sieg über seine Feinde zu verleihen und über diese ein schliessliches, allumfassendes Gericht ergehen zu lassen. Von diesem letzten grössten Kampfe und völligen Gerichte über alles gottlose Wesen weissagen fast alle Propheten in der mannigfaltigsten Weise[1]), am deutlichsten und ausführlichsten aber Daniel. — Fassen wir darum vor allem die hier in Betracht kommenden Stellen seiner Weissagung näher ins Auge. Dies dürften zunächst Kapitel *2* und *7* sein. In beiden wird, vom Besonderen abgesehen, der Hauptsache nach dasselbe geweissagt, nur in verschiedener Form oder unter anderm Bilde, nämlich der Verlauf der Weltgeschichte von der Zeit Daniels an bis zu ihrem Ende und zwar nach ihren Hauptmomenten, dem Entstehen und Vergehen der Hauptweltreiche, an deren Stelle zuletzt das Reich Gottes, oder die Weltherrschaft seines Volkes tritt, das ewigen Bestand hat. (A. 15.) Nur sieht Nebukadnezar, der als Heide wohl Verständnis für den äusseren Glanz und Wert einer Welt-

1) Vergl. z. B. Sach. 12, 1—9; 14, 1—9; Ezech. 38, 18—39, 21; Jes. 24, 11—23; 34, 1—10; Amos 5, 18—20; Psalm 2; Joel 3, 16—22 (Psalm 110; 94; 102, 27—29) u. a. St.

macht, nicht aber auch für die verborgene, unvergängliche Herrlichkeit des Reiches Gottes hat, in seinem Traumgesicht die aufeinanderfolgenden Weltreiche unter dem Bilde einer leblosen Menschengestalt aus verschiedenen edlen Metallen und Erzen, Gottes Reich dagegen unter dem Bilde eines äusserlich unscheinbaren, wertlosen, aber alles mit elementarer Gewalt zermalmenden Steines, während dem Propheten Daniel die ersteren als Repräsentanten verschiedener Tiere, das letztere dagegen als belebte Menschengestalt erscheint. Denn ihm, dem mit Gottes Geist Begabten, kann es nicht verborgen sein, dass die Geschichte der Menschheit in ihren einzelnen Weltreichen, sofern sie nicht von dem göttlichen, sondern nur von dem Weltgeiste regiert wird, also ihre Triebkraft nur im sündigen, natürlichen Leben, in den Trieben des Fleisches hat, auch einzelne Züge der Selbstsucht gewisser Tiere an sich tragen wird, ja im Grunde selbst zu einem tierischen, bestialischen vergänglichen Leben herabsinken muss. So sehr auch die lediglich aus natürlichem Leben hervorgehende Menschheitsgeschichte unter dem Fortschritt der Kultur den Schein menschlichen Wesens an sich tragen mag, zuletzt äussert sie sich immer und immer wieder als rein tierisches Wesen, das kein wahres, bleibendes Leben in sich hat, sondern dem Untergang verfällt. Nur wenn die Menschheit zur Menschheit Gottes wird, sich in ihrem geschichtlichen Leben von Gottes Geist tragen und regieren lässt, wie es im Reiche Gottes unter der Herrschaft des Menschensohnes und seiner Heiligen der Fall sein wird, werden dann auch die gottebenbildlichen Züge wahrhaft menschlichen Wesens und unvergänglichen Lebens ihr nicht fehlen.

Indessen nicht auf alle vier der in jenen beiden Kapiteln sinnbildlich dargestellten Weltreiche haben wir nötig genauer einzugehen. Für unsern Zweck ist weder das babylonische, noch das medopersische, noch endlich das macedonisch-griechische von Belang, sondern nur das vierte oder letzte, unter welchem man bis jetzt lediglich das römische mit den daraus hervorgegangenen germanischen Reichen verstanden hat[1]). Doch ist diese Deutung nicht zutreffend. Denn ist die römische Weltherrschaft durch ihre unwiderstehliche, eiserne Gewalt, mit welcher sie sich alle zu ihrer Zeit geschichtlich bekannten Völker unterwarf, auch ein Vorbild geworden der letzten Weltmonarchie,

1) So von Anfang der Kirche an bis auf die Gegenwart; in neuerer Zeit wenigstens alle Theologen, die das Buch Daniel für authentisch halten (z. B. Hengstenberg, Hofmann, Auberlen, Zündel, Kliefoth, Hävernick, Füller, Caspari u. a.).

welche der Prophet in ihr oder mit ihr zusammen sieht, das letzte Weltreich selbst ist sie noch nicht. Dieses wird vielmehr Offenb. 17, 9—11 klar und deutlich von dem römischen, welches daselbst (nach dem ägyptischen, assyrischen, babylonischen, medo-persischen und macedonich-griechischen) als das sechste, zur Zeit des Johannes bestehende, bezeichnet ist, als siebentes und in seiner Wiedererstehung unter dem Antichrist als achtes unterschieden[1]). Dass wir uns unter dem letzten durch die Erscheinung des Menschensohnes zu Grunde gehenden Weltreiche (Dan. 2, 33—35. 40—45; 7, 13. 14. 19—27) ein von dem römischen Reiche, mit dem es höchstens die eiserne, unwiderstehliche Gewalt gemein haben wird, ganz verschiedenes zu denken haben, folgt auch mit Notwendigkeit aus Dan. 7, 23, wonach dasselbe die ganze Erde, also alle Völker derselben ohne Ausnahme fressen oder in sich aufnehmen, mit brutaler Gewalt zertreten, zermalmen und nach ihrer Selbständigkeit vernichten wird. (Offenbarung 13, 7, 8.) Das lässt sich von der römischen Weltherrschaft noch keineswegs behaupten, ebensowenig wie von den aus derselben hervorgegangenen germanischen Reichen, die ihrer zusammen weder 10 sind, noch die ganze Erde beherrschen. Ferner wird durch Offenbarung 16, 10—12 (verglichen mit 9, 1. 2. 14. 15. 19) angedeutet, dass die Metropole dieses letzten Weltreiches nicht Rom, sondern vielmehr das wiedererstandene Babylon am Euphrat sein wird; desgleichen sagt Ezechiel Kapitel 38 und 39 klar und deutlich, dass die mächtigsten Völker der Endzeit, welche mit Hilfe aller anderen Nationen der Erde den letzten feindlichen Angriff auf das Volk Gottes unternehmen werden, weder die romanischen, noch die germanischen sein werden, sondern vielmehr die nördlich vom armenischen Gebirge im Lande Magogs wohnenden slawischen Völker: Rosch, Meschech und Thubal unter ihrem Fürsten Gog (A. 16; Offenbarung 20, 8). Somit werden wir für den Schwerpunkt oder Hauptsitz des letzten Weltreiches nicht in den Occident, sondern Orient gewiesen.

An derselben Stätte, von der die Weltgeschichte ausgegangen ist, wird sie dereinst auch abschliessen. Das Ende wird in den Anfang zurückkehren. Ganz dementsprechend nennt uns auch die Offenbarung Johannis (A. 17), das Buch, welches am ausführlichsten über die letzten Dinge berichtet, als Metropole des einigen letzten Weltreiches auf der ganzen Erde Babylon am Euphrat[2]). Auch die Beschaffenheit der Erdoberfläche legt

1) Vergl. dazu die Erklärung von Offenb. 13, 1.
2) Vergl. die Erklärung zu 16, 10. 12. 19; 17, 18; 18, 2 u. s. w.

uns dies nahe. Weltreiche können nur, wie die Geschichte lehrt, auf grossen Ebnen oder wenigstens solchen Länderflächen entstehen, welche auf das engste miteinander zusammenhängen vermöge natürlicher Verkehrswege, nicht durch grosse Gebirgszüge oder weite Weltmeere voneinander getrennt sind. Ein allbeherrschendes Weltreich wird sich demnach nicht auf der westlichen, sondern nur auf der östlichen Halbkugel der Erde bilden können und auch hier nur wiederum in Asien, dem grössten der ihn umgebenden Kontinente und zwar in jener Gegend, welche Asien durch natürliche Verkehrswege mit allen anderen Erdteilen zusammen am engsten verbindet, in dem Ländergebiet des unteren Euphrat und Tigris, welches durch seine welthistorische Lage wiederholt schon seit den frühesten Zeiten bis zum Mittelalter herauf der Mittelpunkt von Weltreichen mit ihren Metropolen geworden ist (A. 18). Ohne Zweifel wird jene Gegend auch in Zukunft wieder der Mittelpunkt eines Weltreiches werden und dann eine neue politische Bedeutung ohnegleichen erlangen, wenn der Strom der Weltgeschichte sich noch mehr, wie es schon jetzt der Fall ist, wieder dem Orient zugewendet und ihm nicht nur die Mittel und Errungenschaften einer neuen äusseren Kultur, sondern auch die erneuernden Kräfte des inneren geistigen Lebens mit dem Christentum gebracht haben wird. — Denn, wer das Ländergebiet des Euphrat und Tigris besitzt und zu behaupten weiss, dem wird auch Vorderasien, Syrien, Kleinasien, samt Ägypten und Arabien gehören, in dessen Besitz werden die Strassen des Welthandels zwischen Europa und Ostindien, bezw. des Handels zwischen dem Occident und Orient sein. Wer aber im Besitze des Welthandels ist, gelangt dadurch nach und nach erfahrungsgemäss in den Besitz des Weltreichtums. So werden denn jene genannten Länder zusammen dereinst, wenn sie christianisiert und durch europäische Kultur erneuert mit in den Wettkampf der Weltgeschichte aufgenommen sind, ein sehr einflussreiches, bedeutungsvolles Glied der Weltherrschaft der 10 Völkerreiche werden, in welche die ganze Menschheitsgeschichte hienieden nach der Schrift[1]) ausgehen wird (A. 19). Ganz besonders einflussreich und mächtig aber werden die zahlreichen Ortschaften und Handelsstädte am unteren Euphrat und Tigris werden. Sie werden sich mit der Zeit zu einer einzigen beispiellos grossen Handelsstadt vereinigen, welche als die grösste Stadt

1) Dan. 7, 23. 24 ff.; Offenb. 17, 12 ff.

auf dem ganzen Erdenrund Welthauptstadt im eminentesten Sinne des Wortes werden wird, weil sie durch den Welthandel, Weltreichtum, Weltluxus und Weltsinn alle Welt bezaubern, auch die Könige der Erde beherrschen, also die Macht und Herrschaft über die ganze Erde haben wird.[1]) Dahin wird es auf unmerkliche Weise nach und nach kommen, wenn nach mancherlei Gerichten einmal alle Völker das Christentum angenommen haben und von seinem Geiste in Wahrheit regiert, auch miteinander in Frieden leben werden. Die 10 grossen Völkerreiche, in welche alle kleineren Reiche und Staaten nach und nach aufgehen, werden unter einander einen Friedensbund schliessen mit einem obersten Friedensgerichte im Zentrum des Weltverkehrs oder in der Metropole der Nationen. Im Laufe der Jahrhunderte dieser Friedensära wird aber das russische Slawenreich durch seine Lage und Grösse, sowie durch die aufstrebende Kraft seiner noch frischen und naturwüchsigen, jedoch leicht kulturfähigen Völker, die ausserdem (mit sklavischem Geiste) sich dem einheitlichen Gesetz und Willen eines grösseren Reiches leicht und gern unterwerfen, eine bedeutende Übermacht über die drei anderen grossen Reiche Asiens mit bereits alternden und überkultivierten Völkern gewinnen. Diese werden immer abhängiger von dem grossen mächtigen Slawenreich werden und endlich zu dessen Vasallenstaaten heruntersinken. Da wird man es nicht mehr hindern können, dass Russland, welches schon jetzt unablässig darnach trachtet, durch Unterwerfung der osmanischen Länder das ehemalige macedonisch-griechische Reich in sich wieder aufzurichten, dieses sein Reichsideal in noch ganz anderer, viel umfassenderer Weise verwirklicht, als es gegenwärtig vielleicht selbst gewillt ist. Es wird dann ein kolossales Reich werden, welches ganz Asien mit einem Teil von Europa und Afrika (Ägypten) umfasst, und in der That grosse Ähnlichkeit haben mit dem griechischen Weltreiche Alexanders des Grossen nicht bloss dadurch, dass es wie dieses durch die Menge seiner manigfaltigen in eine Einheit zusammengefassten Völker der Buntscheckigkeit eines Pardels gleicht[2]), sondern sich auch mit grosser Schnelligkeit wie im Fluge nach allen vier Himmelsgegenden hin auf der ganzen Erde bewegen kann[3]) und endlich vier besondere, mehr oder weniger selbstständige Reiche in sich vereinigt, in die es auch wieder zerfällt,

1) Offenb. 17, 18; 18, 2. 11—18. 23.
2) Dan. 7, 6; Offenb. 13, 2.
3) Siehe Keil, S. 191 f. zu Dan. 7, 6.

sobald es ein Ende mit ihm nimmt, ganz wie es dem Reiche Alexanders einst erging.

Solange aber diesem slawischen Weltreiche der Endzeit alle Völker Asiens ohne Ausnahme dienen, wird es eine ungeheure, noch nie dagewesene Machtfülle in sich vereinigen und mit Hilfe derselben, falls etwa ein kriegerischer Herrscher es regiert, die anderen (6) Völkerreiche der Erde sich leicht mit Gewalt unterwerfen. Es wird nach einander alle Länder der ganzen Erde in sich aufnehmen, und was ihm Widerstand leistet, mit Gewalt niedertreten, jede selbständige Existenz zermalmen und vernichten[1]), so dass auf dem ganzen Erdenrund nur noch ein einziges grosses Menschheitsreich mit einem einigen Haupte vorhanden ist, in welchem sich alle Machtfülle dieses Reiches konzentriert. Wonach man schon von Anfang der Weltgeschichte an je und je getrachtet hat, das wird sich dann verwirklicht haben[2]). Es wird in diesem einigen Reiche zwar noch eine zehnfache Verschiedenheit auf dem Gebiete des natürlichen Lebens sich geltend machen, wie sie die 10 von einander verschiedenen Nationen mit sich bringen, welche dieses Reich bilden; aber auch diese Verschiedenheit natürlichen Lebens z. B. der staatlichen Gesetze und Einrichtungen, der Sprachen, Sitten und Gewohnheiten einzelner Völker, der Masse, Münzen und Gewichte im Handel und dergleichen, wird sich nach und nach im Laufe der Jahrhunderte von selbst immer mehr ausgleichen oder wird man gern auf gesetzlichem Wege sich ausgleichen lassen. Nur auf dem Gebiete des religiösen und geistlichen Lebens wird sich unter allen Völkern dieses einigen Weltreiches ein tiefgreifender Unterschied im Laufe der Zeit nicht ausgleichen, sondern immer mehr zu einem diametralen Gegensatze zuspitzen, zu dem Gegensatz nämlich einer scheinchristlichen Weltkirche mit nur menschlichen Satzungen und Traditionen ohne Wort und Geist Gottes, und einer echt christlichen oder evangelischen Geisteskirche mit Gottes unverfälschtem Worte und lauterem geistlichen Leben. Dieser Gegensatz wird sich auch nicht durch Mischung menschlichen Geblütes oder wechselseitiges Heiraten unter einander aufheben lassen, wodurch sich andere Unterschiede natürlichen Lebens nach und nach von selbst ausgleichen;[3]) er wird vielmehr immer wieder als ein klaffender Riss sich geltend machen, nicht nur innerhalb der einzelnen Völker und Städte jenes Reiches,

1) Daniel 7, 7. 19. 23; Offenb. 13, 1. 2. 8.
2) 1. Mose 11.
3) Dan. 2, 43.

sondern sogar innerhalb einzelner Familien; und zwar deshalb, weil die von der grösseren, verweltlichten Menge sich absondernden einzelnen Glieder einer zu Gottes Volk sich einigenden Minderheit der Bewohner jenes Reiches sich als solche erweisen, die nicht aus vergänglichem oder menschlichem Samen allein gezeugt sind, sondern vielmehr wiedergeboren aus dem unvergänglichen Samen des lebendigen, ewigen Wortes Gottes.[1]) So wird denn jenes ungeheure, alle Länder der Erde umfassende Reich infolge dieses inneren, unversöhnlichen Zwiespaltes als eines Keimes zu seinem dereinstigen Zerfallen, trotz der grossen Machtfülle, über die es verfügt, doch an einer gewissen Schwäche leiden, und diese wird noch dadurch vermehrt werden, dass es trotz seiner übrigen Einheit doch nur in zwei grossen, räumlich von einander getrennten Teilen, nämlich den beiden grossen Kontinenten der östlichen und westlichen Halbkugel der Erde vorhanden sein wird, die sich etwa ähnlich zu einander verhalten, wie die beiden Schenkel und Füsse einer Menschengestalt.[2]) (A. 20.)

Anfangs zwar, wenn die ganze Menge der Völker infolge vorausgegangener Gerichte sich noch dem Worte Gottes unterstellen und vom christlichen Geiste regieren lässt, wird dieser innere Zwiespalt weniger hervortreten, das ganze Reich vielmehr eine eiserne Festigkeit und Widerstandskraft zu besitzen scheinen. Es wird darin alle ihm vorausgegangenen bei weitem übertreffen, als wäre des Eisens Festigkeit ganz sein Element, während die früheren darin höchstens dem Gold, Silber und Erz glichen. Aber je länger es besteht, desto mehr geht es mit ihm abwärts, dem Ende entgegen. Die Völker verlieren nach und nach, sobald sie in den Kampf der Weltgeschichte hineingezogen sind, ihre natürliche geistige Frische und sittliche Willenskraft, sie altern im Laufe der Zeit. Diesem Geschick wird zuletzt die ganze Menschheit nicht entgehen können. Unter allen einzelnen Völkern und Nationen derselben wird am Ende nur eine verhältnismässig kleine Anzahl von Gläubigen und wahrhaft Wiedergeborenen den Kampf wider Satan, Welt und Fleisch, die Kräfte des Todes und der Selbstauflösung energisch fortsetzen, während die grössere Menge aller Arten sich immer mehr dem Miss- und Unglauben, sowie verderblichem Fleischesleben überlässt und damit der Selbstzersetzung innerer Fäulnis verfällt.

---

1) 1. Petr. 1, 23.
2) Dan. 2, 40—43.

Die ganze grosse Menge der Glieder dieses letzten Weltreiches wird gegen das Ende hin (mit wenigen Ausnahmen) dem zerbrechlichen Töpferthone gleichen, welchem allenthalben noch etwas von des Eisens Festigkeit untermischt sein wird,[1]) da überall unter der grossen Menge der Ungläubigen es auch ein Häuflein innerlich widerstandsfähiger, für die äussere Ordnung eintretender gläubiger Christen geben wird. Diese wird man allerdings wegen ihrer Ungefügigkeit und ihres Widerstandes gegen das allgemein werdende Sünden- und Lasterleben als Sonderlinge hassen und mit Gewalt zwingen wollen, gleicherweise die falsche Bildung, Religion und Lebensweise aller Welt anzunehmen. Doch wird das Unternehmen nicht gelingen. Das ganze Reich wird, sei es durch Krieg oder Aufstand wieder in die zehn Nationalreiche auseinanderfallen, aus denen es nach und nach entstanden war.[2])

Mit dem übermächtigen Weltreiche wird es nun für immer aus zu sein scheinen. Doch wird es nicht lange währen, so wird seine tödliche Wunde wieder heilen und es wird zum Staunen aller Welt mächtiger werden denn zuvor[3]). In dem grossen Slavenreiche, dem eigentlichen Schwerpunkte jener zerfallenen Weltherrschaft, wird der Machthaber, der die vernichtende Niederlage erlitten hatte, sich wieder erheben und mit Hilfe satanischer Kräfte Könige demütigen, oder die drei anderen Nationalreiche Asiens, welche seinem eigenen am nächsten liegen und auch innerlich mit demselben am engsten verbunden waren, sich mit Waffengewalt wieder unterwerfen.[4]) Dadurch wird er wieder ein bedeutendes Übergewicht über die sechs anderen noch vorhandenen Völkerreiche der Erde erlangen; und diese werden ihm ohne grossen Widerstand bald von selbst zufallen durch den Einfluss des Oberhauptes der falschen Priester und Propheten einer allerorten vorherrschenden Weltkirche, sobald er, der Inhaber der Hauptweltmacht, mit diesem Vertreter der geistlichen Herrschaft ein Bündnis schliesst zu dem Zwecke, sich selbst ausnahmslos alle weltliche Macht zu unterwerfen und zu sichern, sowie jenem alle geistliche besonders durch gewaltsame Unterdrückung der Verhassten gläubigen Anbeter Christi.[5]).

---

1) Dan. 2, 41—42.
2) Dan. 7, 23. 24.
3) Offenb. 13, 3. 4.
4) Dan. 7, 24 b.
5) Offenb. 13, 11 ff.

Mit diesem Auftreten dieses letzten gott- und christusfeindlichen Weltherrschers, der sein Vorbild in Antiochus Epiphanes hat, wird die letzte und grösste Bedrängnis für die Gemeinde des Herrn, das neutestamentliche Bundesvolk, auf Erden anbrechen. Es wird dann eine Not und Trübsal allerorten auf Erden anheben, dergleichen weder vorher gewesen ist noch je wieder sein wird[1]). Denn es wird dann nicht nur gänzlicher Abfall von Gott und seinem Gesalbten überall offen zu tage treten, sondern es werden auch furchtbare Sünden und Gräuel, Frevel und Ungerechtigkeiten überhandnehmen. Dazu werden durch Misswachs, Hunger, Seuchen, Erdbeben, vom Himmel fallende Feuermassen und andere schreckenvolle Naturerscheinungen und -störungen die Menschen geängstigt und gepeinigt werden[2]). Ausserdem wird Empörung, Krieg und Blutvergiessen allerorten unter ihnen wüten und dabei das Joch der willkürlichsten Gewaltherrschaft des gottfeindlichen Machthabers in der drückendsten Weise auf ihnen lasten. Insbesondere wird Jerusalem, der Mittelpunkt und die Metropole des allerorten auf Erden wohnenden Gottesvolkes, viel zu leiden haben, indem es von ihm und seinen Heerscharen belagert, endlich erstürmt und zertreten wird[3]). Mit Hilfe des falschen Propheten, der ihm alle seine geistigen Kräfte und Mittel zur Verfügung stellt, wird dem Ungöttlichen, der sich selbst zu Gott macht, eine beispielslose Machtfülle über alle zu gebote stehen. — Dass aber Gottes Volk, die Menge der Gläubigen und Auserwählten während jener Zeit der letzten und grössten Drangsal nicht abfalle oder ganz auf Erden ausgerottet werde, zu dem Ende wird Gott selbst ihren Bund mit ihm stärken, sie in seiner Gemeinschaft erhalten, durch Michael und seine Engel für sie streiten, alle, die im Buche des Lebens stehen, erretten und zum Siege führen[4]) (A. 21). Auch wird Gott diese Bedrängnis das ihr von ihm selbst bestimmte und in seinem Wort geweissagte Mass einer Jahrwoche nicht überschreiten lassen. In der ersten Hälfte derselben, in dem Zeitraum von $3^1/_2$ Jahren, wird sich unter mancherlei Kriegsunruhen, staatlichen Umwälzungen und anderen äusseren Übelständen ein gänzlicher Abfall von Gott und seinem Gesalbten in der gesamten Völkerwelt vollziehen. Alles spezifisch Christliche: Christi Bekenntnis, sein

1) Dan. 12, 1; Matth. 24, 21.
2) Dan. 8, 23. 24; Jes. 24, 18—20; 34, 1—10; Ezech. 38, 19—22; 39, 6.
3) Sach. 14, 2 ff.; 12, 3 ff.; Hesek. 38, 8 ff.
4) Daniel 9, 27a; 12, 1.

Wort und seine Sakramente, ja die ganze Wirksamkeit seines Geistes wird unter ihnen ausgerottet, verpönt werden und verschwinden[1]) (A. 22). Die Gemeinde der Heiligen, welche allerorten in der Völkerwelt ihre Existenz hat, wird schon während dieser Zeit der Unruhen und des Abfalls viel Schweres zu leiden haben, aber wenigstens noch imstande sein, in gemeinsamen Gottesdiensten sich in der Gemeinschaft ihres Herrn zu befestigen, seiner Gnade sich zu vergewissern und die Opfer ihres Lobes und Dankes ihm darzubringen. Aber in den folgenden $3^1/_2$ Jahren (der 2. Hälfte der betr. Jahrwoche), wird auch dies nicht mehr möglich sein[2]). Dann wird alle gemeinsame Anbetung Gottes und Christi in öffentlichen Gottesdiensten unterbleiben müssen, weil das Volk der Heiligen während dieser Zeit in die Hand des widergöttlichen Machthabers der ganzen Erde gegeben sein wird, der sich untersteht, Zeiten und Gesetze zu ändern, es versucht, die der Schöpfung eingeprägten göttlichen Lebensordnungen aufzuheben, ferner lästerliche Reden gegen den Höchsten führt, sich selbst als Gott ausgibt und göttliche Anbetung für sich von allen Bewohnern der Erde ohne Ausnahme fordert, die Heiligen des Höchsten aber, die dies nicht thun, verstört und auszurotten sucht[3]). Da werden ihrer viele fallen durch Schwert und Feuer, Gefangenschaft und Raub[4]). Aber dennoch wird das rechte, aus allen Völkern gesammelte Israel des neuen Bundes, jeder, der im Buche des Lebens steht, errettet werden[5]). — Denn nach Verlauf der festgesetzten Zeit von $3^1/_2$ Jahren, wenn die Bedrängnis aufs Höchste gestiegen ist, da wird sich Jehova im Himmel selbst aufmachen, um seinem unterdrückten Volke auf Erden Recht zu schaffen[6]) (A. 23). Er wird plötzlich aller Welt offenbar werden in seinem Sohne Christo, seinem Gesalbten, den er gesetzt hat auf dem Stuhle Davids zum Erbe und Herrn über alles, der aber, obgleich ein Gerechter und Gottes Knecht, in tiefer Schmach und Verachtung um der Missethat seines Volkes willen zu Tode gemartert und aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen wird, damit, wenn er sein Leben zum Schuldopfer gegeben, er ihre Sünde trüge und des Herrn Vornehmen

---

1) Daniel 9, 26a.

2) Daniel 9, 27b.

3) Daniel 7, 25 (vergl. dazu die Erklärung Keils); 2. Thess. 2, 4; Offenbarung 13, 5 ff.

4) Daniel 11, 33. 35.

5) Daniel 12, 1 (vergl. dazu Keils Erklärung).

6) Daniel 7, 8—14. 21—27.

durch seine Hand fortginge.[1]) Dieser, sein Knecht, der Inhaber der Weltherrschaft als König Israels auf dem Stuhle Davids, durch den aller Welt Heil widerfahren und des Herrn Herrlichkeit offenbar werden soll, wird nun am Ende, wenn er Gottes Werk siegreich hinausgeführt hat, wiederkommen wie eines Menschen Sohn, jeglichem Auge sichtbar, auf den Wolken des Himmels in grosser Kraft und Herrlichkeit mit vielen Tausenden seiner Heiligen, um alle seine Feinde zu richten und für immer abzuthun oder gänzlich ohnmächtig zu machen, dagegen alle Herrschaft, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel dem heiligen Volke des Höchsten zu geben, dessen Reich ewig ist und dem alle Gewalt wird dienen und gehorchen müssen.[2]) Er wird darum, sobald er den Erdenbewohnern erscheint, das widergöttliche Weltreich samt seinem Haupte und Unterthanen mit Feuer verbrennen;[3]) denn er wird bei seiner Zukunft die Erde schlagen mit dem Stabe seines Mundes und die Gottlosen töten mit dem Hauche seiner Lippen.[4]) Sein Geist wird für die sündige, widergöttliche Welt zum verzehrenden Feuer werden. Denn der Herr wird kommen mit Feuer und wird durchs Feuer richten und durch sein Schwert (das aus seinem Munde gehet) alles Fleisch[5]). Der Odem des Herrn wird bei seinem Kommen die Tiefe der Erde anzünden wie ein Schwefelstrom[6]). Die Fenster des Himmels werden sich aufthun, wenn er erscheint, aber nicht, um wie einst bei der Sündflut Wasserströme herabzusenden, sondern vielmehr Ströme von Feuer, dass die Erde wird zu Schwefel und alle ihre Bäche zu brennendem Pech[7]). Ihre Grundfesten werden erbeben, sie wird zerbersten und taumelnd wie ein Trunkener unter der Frevellast ihrer Bewohner fallen, dass sie nimmer wieder aufsteht, sondern samt dem Himmel und all seinem Heer von dem Feuer verzehrt wird[8]). Denn auch er wird infolge der in die Welt eingedrungenen Sünde gleicherweise wie die übrige sichtbare Schöpfung des Vollmasses göttlicher Lebenskraft und Herrlichkeit am Ende so sehr ermangeln, dass all seine Sternenheere ver-

---

1) Jes. 53, 5—10.

2) Ps. 2 u. 110; Jes. 49, 6b; 40, 3—5; Sach. 14, 5 (Jud. 14, 15); Dan. 7, 13. 14. 26. 27.

3) Dan. 7, 11.

4) Jes. 11, 4 (2. Thess. 2, 8).

5) Jes. 66, 15. 16 (Offenb. 19, 15. 21; 1. Kor. 3, 13; 2. Thess. 1, 7. 8).

6) Jes. 30, 33.

7) Jes. 24, 18; 34, 9; Ps. 11, 6; Luk. 17, 29; 5. Mose 32, 22.

8) Jes. 24, 18—20.

alten wie ein Gewand, ihren Schein verlieren und abwelken wie ein dürres Feigenblatt, um in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit für immer zu vergehen um nach einer Läuterung durch Feuer in einen neuen Himmel und eine neue Erde verwandelt zu werden, die vollkommen sind und ewig bleiben[1]).

Wenn aber alle Dinge, die ganze Schöpfung, von den verderblichen Folgen der Sünde gereinigt und erneuert werden, dann wird auch Gottes Volk, die Gemeinde des Herrn, soweit sie in allen ihren Kämpfen und Bedrängnissen bis ans Ende treu ausharrete, durch dieselben sich geistig reinigen und läutern liess[2]), nach ihrem leiblichen Leben erneuert, von dem dermaligen durch die Sünde verderbten und unvollkommenen, dem Tode unterworfenen Zustande desselben befreit werden. Ihr Erlöser, der König Israels, wird dann alle Sünde und Missethat seines Volkes auch nach dieser Seite hin gänzlich tilgen[3]). Es wird dann der Tod, der Sünde Sold, an ihm verschlungen werden für immer von dem Siege des Lebens. Seine Gemeinde wird dann licht und herrlich werden, wenn Gottes Herrlichkeit über ihr aufgeht, seine Liebe und Heiligkeit sie völlig durchstrahlt[4]). Schmerz, Krankheit, Seufzen, Schmach, Trauer und Thränen werden dann ewig von ihr fern bleiben müssen; Freude wird über ihrem Haupte schweben, Freude und Wonne werden sie ergreifen[5]). Ihre Lehrer aber werden leuchten wie des Himmels Glanz; und die, so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich[6]). Und viele des Volkes Gottes, die während seiner Kämpfe und Bedrängnisse bis ans Ende, welches nur eine verhältnismässig kleine Zahl derselben erleben wird, starben und nun unter der Erde schlafen, werden aufwachen, wenn Jehova, der Knecht Gottes, der Erlöser und König Israels, wiederkommt in den Wolken des Himmels als Herr und Richter der Welt, und zwar die einen, die bis ans Ende ihrem Herrn treu und gehorsam blieben, zum ewigen Leben, die andern aber, welche abfielen, zu Schmach und ewigem Abscheu[7]). Die einen werden teil-

---

1) Jes. 34, 4; Ps. 102, 26. 27; Jes. 65, 17; 66, 22; Joel 3, 3. 4; 4, 15 (2. Petri 3, 10—13; Hebr. 12, 26—29); Jes. 13, 6—14; Ezech. 32, 7. 8; Sach. 14, 6—8 (siehe Keil).

2) Dan. 12, 10.

3) Jes. 1, 18; 43, 25; 44, 22.

4) Jes. 25, 8; 60, 1.

5) Jes. 35, 10; 51, 11.

6) Dan. 12, 3.

7) Siehe Keil zu Dan. 12, 2; Jes. 26, 19.

haben an der seligen Freude der von allen Übeln erlösten und zu unvergänglicher Herrlichkeit erneuerten Gemeinde Gottes, die andern aber an den ununterbrochenen, schrecklichen Qualen der Strafgerichte, welche mit der Erscheinung des Herrn alle seine Feinde treffen. Ihr Fleisch wird verwesen, ihr Wurm nicht sterben und ihr Feuer nicht verlöschen; sie werden allem Fleisch ein Gräuel sein[1]) und unter der Herrschaft der Gerechten stehen[2]). Ähnliche, alles Denken übersteigende Züchtigungen werden dann auch über die von Gott abgefallenen Engel kommen. Denn der Herr wird an jenem Tage seines Kommens zum Weltgericht nicht nur die abtrünnigen Könige der Erde samt ihren ungerechten Unterthanen heimsuchen, sondern auch das widergöttliche Heer des Himmels und wird sie alle als Gefangene in die Grube schliessen, die dann unweit des neuen Jerusalem mit Feuer und Schwefel brennt[3]). (A. 24.) Aber nach Verlauf vieler Tage werden sie wieder heimgesucht werden. Wenn sie ihre Missethat erkannt und sich von ganzem Herzen zu dem Herrn bekehrt haben, wird er ihnen sein Gnadenantlitz zuwenden (A. 25) und alles was von geistlichem Tode infolge der Sünde noch an ihnen ist, nach und nach völlig heil werden lassen mittels der Blätter von den Fruchtbäumen an dem aus dem neuen Jerusalem fliessenden Lebensstrome, die den noch Kranken und Schwachen zur Arznei dienen werden[4]). Sogar das Gefängnis Sodoms und ihrer Töchter, sowie das Gefängnis Samarias und ihrer Töchter wird er wenden, dass sie zurückkehren zu ihrem anfänglichen Bestand, der Sünde und ihrer Folgen ledig werden[5]). Ja es wird endlich dahin kommen, dass es Sünde und Bann in der neuen Welt gar nicht mehr geben und der Herr allen (auch geistlichen und ewigen) Tod verschlingen wird für immer[6]). Dann wird alle Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel dem Gesalbten des Höchsten und seinem Volke unterthan sein, alles wird ihn anbeten, ihm dienen und gehorchen ohne Ende[7]);

---

1) Jes. 66, 24; 26, 19—21 (vergleiche dazu Kommentar von Delitzsch); Sach. 14, 12.

2) Ps. 49, 6—15 (Schriftbew. II. 2, S. 498—502); Mal. 3, 21.

3) Jes. 24, 23; 66, 24; 30, 33 (Delitzsch); Hes. 39, 11; (Offenb. 14, 13; 20, 10. 15).

4) Hes. 47, 12; Sach. 14, 12.

5) Hes. 16, 53. 55 (siehe Keil).

6) Sach. 14, 11; Jes. 25, 1; Jer. 48, 47; 49, 39.

7) Dan. 7, 14; 27. (Über den Gebrauch und die B. V. פָּלַח = colere, verehren, dienen u. s. w. S. Keil p. 199.)

und alles Fleisch, alle Menschen (ohne Ausnahme) werden alle Sabbate und Feste kommen, um anzubeten vor dem Herrn und das Fest- (Abend-) Mahl zu halten mit ihm, der auf Zion im neuen Jerusalem vor seinen Ältesten thront in Herrlichkeit, vor dem Freude die Fülle ist und liebliches Wesen zu seiner Rechten ewiglich. Alles wird dann ohne Ausnahme heilig, von Gottes Herrlichkeit und Liebe erfüllt sein und er alle seine Geschöpfe unaufhörlich tränken mit Wonne und seligen Freuden wie mit einem Strome[1]). —

Jerusalem, die Friedensstadt der priesterlichen Gemeinde des Herrn, wird dann zur bleibenden Wohnstätte Gottes unter den Menschen geworden sein, die ganze Erde in Wahrheit zu einem Lande der Wonne, oder zu einem Eden und Paradiese, ja die gesamte von der Herrlichkeit des Herrn durchstrahlte Schöpfung zu einem Tempel Gottes. Alles Fleisch und alle seine Werke werden ihn loben an allen Orten seiner Herrschaft immer und ewiglich[2]). —

Wir sind hiermit am Ende des 1. Teiles der in diesem Paragraphen uns gesteckten Aufgabe, den eschatologischen Lehrgehalt der heiligen Schrift Alten Testaments ausser der Apokalypse seiner geschichtlichen Entfaltung gemäss, im sachlichen Zusammenhang kurz darzustellen, angelangt. Wir haben gesehen, welch reiche Fülle beseligender Verheissungen Gott schon im Alten Testament den Menschen gegeben hat seit und infolge jener ersten (1. Mose 3, 15), dass sie durch treuen unablässigen Kampf den Feind Gottes und ihrer selbst, die Schlange, die Sünde und alle ihre Folgen völlig, wenn auch nicht ohne erlittenes Leid, überwinden würden; wir haben gesehen, wie vollständig dieser Sieg nach allen Seiten hin durchgeführt werden soll und wie die gesamte Schöpfung dann, wenn dies geschehen, noch grösserer Herrlichkeit und Vollkommenheit teilhaftig sein wird als sie besass, ehe der Kampf begann. Dass dies alles aber Gott in Wahrheit auch erfüllen wird, dafür bürgt den Menschen nicht nur seine Liebes- uud Zornesglut oder der Eifer des Herrn Zebaoth, der solches thun und hinausführen wird[3]), sondern auch der heilige Eid, mit welchem der Wahrhaftige ihnen die dereinstige Verwirklichung seiner Verheissungen öfter besiegelt hat[4]).

---

1) Psalm 36, 9. 10; 16, 11; Jes. 24, 23; 66, 23; Sach. 14, 16—21; Schriftbew. II. 2. S. 621; 2. Mose 24, 10. 11 (vergl. Keil dazu).

2) Psalm 103, 22; 145, 9. 10. 21.

3) Jes. 9, 7.

4) 1. Mose 22, 16—18; 4. Mose 14, 21; Psalm 89, 36. 37; Jes. 45, 23 Dan. 12, 7.

Ehe aber Gott alle diese Weissagungen, die wir nach den drei grossen Epochen der alttestamentlichen Heilsgeschichte wie einzelne Lichtstrahlen des die Finsternis der Welt erleuchtenden Gottesgeistes zu einem dreifachen, immer klarer und deutlicher hervortretenden Gesamtbilde der Vollendung des Reiches Gottes zusammen zu fassen versucht haben, zu erfüllen anfangen und die Zeit des Heils thatsächlich anbrechen lassen wird, damit dass er selbst in seinem Engel des neuen Bundes, welcher Sohn, Gesalbter und Knecht Jehovas in einer Person sein wird, den Menschen erscheint und zwar den Gottesfürchtigen und Frommen als Sonne des Heils und der Gerechtigkeit, den Gottlosen und Abtrünnigen aber als heiliger Richter zur Verdammnis, wird er seinen Boten in der Kraft und dem gewaltig ernst strafenden Geiste des Elias vor sich hersenden, der sein Volk zur Busse und treuen Bewahrung des Gesetzes ermahne, damit er nicht ein gänzlich verstocktes Volk finde, das er strafen müsse und der Tag seiner Erscheinung allen zum Verderben gereiche, sondern einem Teile wenigstens auch zum Heile[1]).

II. Des Neuen Testamentes.

Womit nun die alttestamentliche Verheissung geschlossen, damit beginnt nach einer nahezu 450jährigen offenbarungslosen Zeit des Hoffens und Harrens die neutestamentliche Verwirklichung des Heils. Was Maleachi im Anschluss an Jesaias (40, 3) in Aussicht gestellt hatte, das geschah. Im Geiste des Elias trat auf Befehl Gottes Johannes auf und bereitete durch gewaltige, das ganze jüdische Land in Bewegung setzende Busspredigt und Taufe zur Vergebung der Sünden dem Herrn den Weg, indem er auf ihn, den menschgewordenen, eingeborenen Gottessohn (der bereits unter ihnen wandelte), hinwies als auf das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, und von ihm bezeugte, dass er grösser sei, denn er selbst, weil er vor ihm gewesen und nicht mit Wasser, sondern mit dem heiligen Geiste und Feuer taufen werde, auch die Wurfschaufel bereits in der Hand habe, um seine Tenne zu fegen, das schliessliche Gottesgericht zu halten, den Weizen in seine Scheune zu sammeln, die Spreu aber zu verbrennen mit ewigem Feuer.[2]) Und was

1) Mal. 3, 1—3. 19—24; Jes. 40, 3—5; Luk. 7, 17.
2) Mark. 1, 1—8; Matth. 3; Joh. 1, 49 ff.

Johannes von dem nach seiner menschlichen Seite aus dem Geschlechte Abrahams und dem Hause Davids hervorgegangenen Christ aussagte, das ist von diesem auch bestätigt worden. Jesus ist, wie er von sich selbst bezeugt, von Gott ausgegangen und gekommen in die Welt, zunächst zwar nicht, um die Welt zu richten, sondern um ihr aus dem Tode zum ewigen Leben zu helfen, aber dann auch über alle, die sich nicht helfen lassen wollen, das Gericht zu halten.[1]) In seiner Person sei das Reich Gottes bereits vorhanden,[2]) der Tag des Heils also angebrochen und mit dem in seiner Person wesentlich verwirklichten Heil auch das Ende bereits vorhanden. Alle, die an ihn glauben und das Gute thun, werden schon vor dem leiblichen Tode des ewigen Lebens teilhaftig und dereinst bei seiner Wiederkunft durch ihn auferstehen zu seiner Herrlichkeit, die aber nicht geglaubt und das Böse gethan haben, zum ewigen Gericht.[3])

Alle alttestamentlichen Verheissungen sind in ihm und durch ihn bereits zum grössten Teil erfüllt. Er ist der verheissene Weibessame, der durch sein sündloses, heiliges Leben und Wirken die Schlange, den Feind Gottes, überwunden hat, aber nur dermassen, dass er dabei von ihm zu leiden hatte bis in den Tod; allein gerade durch seinen schuldlosen Tod hat er ihm vollends den Kopf zertreten und die Menschheit von seiner Macht erlöst, ihm sein Recht an sie genommen. Denn er ist aus dem Tode zu einem unauflöslichen Leben geistleiblicher Verklärung und innigster Gemeinschaft mit Gott wieder auferstanden, also zu einem Leben göttlicher Herrlichkeit, wie wir es alle von Anfang an haben sollten. Er kann und will nun solche Gerechtigkeit oder solch unversehrten, wichtigen, vollkommenen Bestand des Lebens und göttlicher Herrlichkeit allen mitteilen, die an ihn glauben als den Gesalbten und Sohn Gottes, den göttlichen Sieger über Sünde, Tod und Teufel und in solchem Glauben an ihn seine Gebote halten, darnach trachten, das Gute zu thun, das er sie lehrt. Denn er ist der von Moses dem Volke Gottes aus Israel verheissene Prophet, der sich als solchen erwiesen hat wie keiner vor ihm, mächtig in Worten und Werken, gleich unübertrefflich durch gewaltige Lehre wie Wunder zur Rettung der Welt. Er ist der von Jesaias verheissene Knecht Gottes aus dem Hause Davids, der trotz seiner beispiellos heilsamen, gnadenreichen und

1) Joh. 6, 28; 3, 13. 17.
2) Luk. 17, 20. 21.
3) Joh. 5, 24. 28—29.

alles überstrahlenden Prophetenthätigkeit durch die Sünde seines Volkes in Niedrigkeit und Verachtung leben musste, ja vermöge und infolge der Sünde und Schuld seines Volkes sowie der ganzen Menschheit sein heiliges Leben freiwillig in den Tod gab als vollgültiges Schuldopfer zur Versöhnung und Erlösung für alle und nun, nachdem er aus dem Lande der Lebendigen hinweggerissen und eingegangen ist zu seiner Herrlichkeit, ohne Ende lebt und als ein Gerechter viele gerecht macht. Dadurch, dass er für die Übelthäter bat, aller Sünde auf sich nahm und trug, sich selbst opferte für sie, ist er der ewige Hohepriester geworden nach der Weise Melchisedeks. Er hat die Welt mit Gott versöhnt, zwischen ihr und ihm einen neuen ewigen Bund geschlossen in seinem Blute, den Bund des Friedens[1]). Der Gnadenwille Gottes, die Welt von der Sünde zu reinigen und zu heiligen, gelangt durch ihn mehr und mehr zur Verwirklichung. Denn grösser und grösser wird die Gemeinde der Heiligen, die er nach seinem Hingang zu Gott durch Ausgiessung und bleibende Mitteilung seines eigenen heiligen Geistes göttlichen Lebens sich gestiftet hat. Er sammelt und mehrt dieselbe fort und fort aus allen Völkern der Erde zu einem heiligen priesterlichen Volke, das er als ewiger, allmächtiger König auf dem Throne seines himmlischen Vaters in unsichtbarer Herrlichkeit regiert und schützt, durch Darreichung seines eigenen geistleiblich verklärten Lebens nährt und stärkt, sich selbst immer ähnlicher macht, mit Frieden, Wohlfahrt, Segen und immer grösserer Macht begabt, bis er durch dasselbe endlich die gottfeindliche Welt zu beherrschen und ganz ausser stand zu setzen vermag, denn Gott hat ihn gemacht zum Erben und Herrn über alles; er hat ihn sich setzen lassen zu seiner Rechten, dass er teilnehme an seiner allmächtigen Weltherrschaft und herrsche mitten unter seinen Feinden, bis dass er sie ihm alle zum Schemel seiner Füsse gelegt hat[2]); dann wird er wiederkommen oder in seiner überweltlichen Herrlichkeit aller Kreatur sichtbar werden, die Toten zu erwecken, das Endgericht zu halten und die stoffliche Schöpfung seiner Verklärung teilhaftig zu machen.

Das letztere, die dereinstige sichtbare Wiederkunft Christi mit der durch sie bedingten Totenerweckung dem Endgericht und der Weltverklärung, bildet nun im wesentlichen die Hoff-

---

1) Ezech. 37, 27.

2) Hebr. 1, 2; Apostelgesch. 2, 34—36; 1. Kor. 15, 25 f.; Matth. 22, 44; Psalm 110, 1. 2.

nung der Christengemeinde bis an das Ende und zwar auf Grund nicht nur alttestamentlicher, sondern auch neutestamentlicher Weissagung. Denn erstere ist, soweit sie durch Christum vor seinem Eingang in die Überweltlichkeit noch nicht erfüllt war, von ihm wiederum zum Gegenstand neuer Weissagungen und Verheissungen gemacht worden, in denen er jene kurz zusammenfassend wiederaufnahm und bestätigte, sie auslegte und dem Fortschritt des Reiches Gottes entsprechend genauer bestimmte. Auf Grund seiner Weissagungsreden und prophetischen Aussprüche haben aber dann die Apostel vermöge des Geistes, der in alle Wahrheit leitet und auch lehrt, was zukünftig ist, in lehrhafter, gemeinverständlicher Weise weiter ausgeführt, was Gegenstand christlicher Hoffnung ist, so dass wir nun genau wissen, was noch geschehen, an der Welt vollbracht werden muss durch die Gläubigen des Herrn, bis das Ende kommen, er samt seinem Reiche in die Sichtbarkeit treten kann, ferner welch gewaltige Ereignisse in der Natur und Völkerwelt, welch grosse, die Welt umgestaltenden Umwälzungen seiner sichtbaren Wiederkunft unmittelbar vorausgehen werden und endlich, was dann durch dieselbe bewirkt wird. Wir wissen nun genau, in welcher Weise die noch unerfüllten Weissagungen des Alten Testaments sich erfüllen werden. In den Weissagungen Christi und der Apostel ist uns ein sicherer Leitfaden für das Verständnis und die Auslegung derselben gegeben, zumal der erhöhte Gottessohn sogar aus seiner Überweltlichkeit heraus seiner Gemeinde durch seinen Knecht Johannes noch eine weitere ausführlichere Offenbarung in alttestamentlich-prophetischer Form über seine Wiederkunft, alles, was ihr vorausgehen muss und durch sie erfolgen wird, anvertraut hat. Aber freilich, weil diese Offenbarung des erhöhten Herrn als zusammenfassender Abschluss aller Weissagung der Schrift wieder meist in den Formeln der Weissagung des Alten Testaments gegeben ist, so wird sie nur in dem Masse verständlich und richtig gefasst werden können, als man alle vorausgegangenen auf das Ende sich beziehenden Weissagungen richtig verstanden hat. Die der Offenbarung vorausgehenden Weissagungen des Neuen Testaments sind also der Schlüssel zum richtigen Verständnisse aller anderen über das Ende aller Dinge, ein das Dunkel erleuchtendes Licht nach rückwärts und vorwärts. Um so genauer werden wir die einzelnen Strahlen dieses aufhellenden Lichtes ins Auge zu fassen haben, um einerseits in ihnen eine klare Bestätigung zu finden für die Richtigkeit unserer Auffassung der eschatologischen Weissagungen des Alten

Testaments, anderseits einen sicheren Leitfaden zum richtigen Verständnis der Offenbarung zu gewinnen.

Zu dem Ende muss uns vor allem daran liegen, aus den Weissagungen 1. der Evangelien, 2. der Apostelgeschichte und apostolischen Briefe eine genaue, sichere Antwort zu finden auf folgende drei Fragen:

1. Wann wird die sichtbare Wiederkunft Christi eintreten oder was muss vorher alles geschehen, welche Vorbedingungen müssen erfüllt sein, bis sie erfolgen kann?

2. Wie wird sie eintreten, unter welch begleitenden Umständen, Vorzeichen und Ereignissen?

3. Wozu wird sie eintreten, oder was wird durch sie bewirkt werden und unmittelbar auf sie folgen?

1. Vorbedingungen des Endes.

Wollen wir aus den Reden des Herrn eine Antwort geben auf die Frage, wann er wiederkommen wird, so dürfen wir es vor allem nicht in der Erwartung thun, als liesse sich die Zeit, Tag und Stunde, genau vorausbestimmen, da seine Gegenwart in die sichtbare Erscheinung tritt; dies kann und soll niemand wissen, da es nur der Vater allein weiss[1]). Der einzelne Christ sowohl als die ganze Kirche soll allezeit voll brünstiger Liebe und Sehnsucht nach dem Kommen des Herrn ausschauen und doch auch wiederum in nüchterner Geduld auf ihn warten, im Warten auf ihn sich nicht täuschen und bestürzt machen lassen, den Tag seiner Zukunft irriger Weise vor der Zeit für gekommen halten[2]). Denn Christus kommt wohl schnell, wie er wiederholt durch seinen Knecht Johannes schon den sieben Gemeinden Kleinasiens verheissen[3]), alles, wodurch seine sichtbare Erscheinung bedingt ist und herbeigeführt wird, vollzieht sich ohne Säumen in steter ununterbrochener Eile; aber Gott will auch, dass niemand verloren gehe (es sei denn durch eigene Schuld), sondern noch so viele als möglich gerettet werden, darum hat er Geduld; nicht dass er seine Verheissung verzögere, wie es scheinen könnte[4]), sondern dass alle ohne Unterschied zur Busse gelangen, dazu sollen sie seine Langmut sich dienen lassen, infolge deren er alles thut, was irgend möglich ist, um alle zu erretten. Erst wenn diese

1) Matth. 24, 36; Apostelgesch. 1, 7.
2) Matth. 24, 4—14; Luk. 21, 8. 9; 2. Thess. 2, 1—3.
3) Apokal. 3, 11; 22, 12. 20.
4) 2. Petr. 3, 8. 9.

Möglichkeit zur Unmöglichkeit geworden ist, erst wenn das Geheimnis der Gesetzlosigkeit das Prinzip der Widergöttlichkeit sich innerhalb der Christenheit völlig ausgewirkt hat und ein allgemeiner, hienieden unüberwindlicher Abfall in ihr eingetreten ist, wird das Ende und Gericht kommen[1]).

Die allererste und notwendigste Vorbedingung, welche erfüllt sein muss, ehe Christi sichtbare Wiederkunft zum Gericht eintreten kann, ist demnach die, dass dem ganzen auf Erden lebenden Menschengeschlechte das Evangelium gepredigt wird, also allen ohne Ausnahme die Möglichkeit zuteil geworden ist, durch Busse und Glauben an Christum selig zu werden. Das bezeugt auch Jesus ausdrücklich, wenn er bei der Gelegenheit, da er seine Jünger warnen wollte, sich seine Zukunft nicht allzu nahe zu denken, unter den schweren Verfolgungen und Bedrängnissen, die infolge ihrer Predigt des Evangeliums über sie kommen würden, darauf zu ihnen spricht: „Und dieses Evangelium vom Reiche wird verkündigt werden auf der ganzen bewohnten Erde zu einem Zeugnisse allen Völkern und dann wird das Ende kommen."[2]) Denn durch die Missionsthätigkeit der Apostel, besonders des Paulus, ist diese Weissagung noch nicht im mindesten erfüllt. Das ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ kann nach seinem Zusammenhange nicht von dem Umfange des römischen Reiches[3]), sondern nur von der ganzen bewohnten Erde verstanden werden. Allen Völkern muss das Zeugniss von dem in Christo erschienenen Heile dermassen gebracht werden, dass sie sich für oder wider Christum entscheiden können, und falls sie ihn nicht aufnehmen, am Tage des Gerichtes keine Entschuldigung haben.[4]) Dass Jesus die obgedachte Weissagung (Matth. 24, 14) in diesem Sinne verstanden haben wollte, geht auch aus dem Auftrage hervor, den er, als der Auferstandene, unmittelbar vor seiner Himmelfahrt seinen Gläubigen zurücklässt: „Gehet hin und machet alle Völker zu (meinen) Jüngern dadurch, dass ihr sie taufet auf den Namen Gottes des Vaters" u. s. w.[5]) Er hat nicht gesagt: „Machet unter allen Völkern etliche Leute zu Christen, hier eine Anzahl und dort eine Anzahl, hier ein Konventikel und dort ein Konventikel unter jeglichem Volke, wie man vielfach diese Stelle

1) 2. Thess. 2, 3—8.
2) Matth. 24, 14. 4—6; Luk. 21, 12. 8—11.
3) So Meyer.
4) S. Keils Kommentar zu Matth. p. 461 f.
5) Matth. 28, 18—20; vergl. Keils Kommentar und Martensens Ethik I. S. 573 f.

hat auslegen wollen, sondern er hat vielmehr ausdrücklich gesagt: „Machet alle, die ganzen Völker, zu Christen, nehmet sie in das von mir gegründete Himmelreich als Bürger desselben auf dadurch, dass ihr sie taufet und lehret halten“ u. s. w. In diesem Sinne hat die christliche Kirche von Anfang an diesen Befehl ihres Herrn verstanden und, indem sie die Kindertaufe einführte, auszuführen gesucht; auch hat der Erfolg ihrer Missionsthätigkeit diese Auffassung als die richtige bestätigt, und so wird es auch fernerhin sein. Sie wird auch fernerhin darauf bedacht sein müssen, ganze Völker zu christianisieren durch Beibehaltung der Kindertaufe, wenn sie dieselben nach allen ihren Lebensaltern, Sitten, Einrichtungen, nach Kunst, Wissenschaft, Bildung und dergleichen immer mehr und mehr mit dem christlichen Geiste und Leben durchdringen will, bis zuletzt das ganze Geschlecht von dem Sauerteige des Christentums gar durchsäuert ist, wie es Christus seiner Kirche verheissen hat.[1]) Nur so wird er, den einst Israel als den dem Throne Davids verheissenen König und Weltherrscher verwarf, den aber trotzdem Gott durch seine Auferweckung als solchen bestätigte und mit aller Gewalt im Himmel und auf Erden betraute, diese seine erziehende, rettende und richtende Macht über die ganze Völkerwelt ausüben können. Und dass er dies in Wahrheit will, geht daraus hervor, dass er den Auftrag, alle Völker durch Taufe und Lehre in sein Reich aufzunehmen, seinen Jüngern erteilt, nachdem er unmittelbar vorher auf diese seine Macht über alles hingewiesen hat, und nun die Verheissung anfügt, mit ihnen sein zu wollen bis an der Welt Ende[2]). Unter der Gesamtheit der Völker, die seiner Heilswirksamkeit nach und nach unterstellt werden, wird zuletzt selbst Israel nicht fehlen, trotzdem dass er einst um ihres Unglaubens und ihrer Verstocktheit willen zu ihnen sprechen musste: „Das Reich Gottes wird von euch genommen und den Heiden gegeben werden, die seine Früchte bringen“[3]); hat er doch bei seinem Abschied vom Tempel zu Jerusalem auch wiederum zu ihnen gesagt: „Ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen, bis ihr sprechet: Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn!“[4]) Und ganz in Übereinstimmung damit bezeugt auch der Apostel Paulus[5]): „Blindheit ist einstweilig Israel widerfahren so lange,

1) Matth. 13, 33.
2) Keil zu Matth. 28, 20 S. 616 f.
3) Matth. 21, 43.
4) Matth. 23, 39.
5) Röm. 11, 25. 26.

bis die Fülle der Heiden eingegangen ist, und also wird ganz Israel selig werden." Dies kann, um uns nicht erst mit einer Widerlegung anderer unhaltbarer Erklärungen aufzuhalten, nichts anderes heissen als: „Solange sich noch ein Teil des Völkertums ausserhalb der christlichen Kirche befindet, so lange ist das Ende der Verblendung Israels nicht vorhanden"[1]); sobald aber die Fülle, d. h. die Gesamtheit der Heiden, also die ganze Völkerwelt, in die christliche Kirche eingegangen sein wird, so wird sich auch ganz Israel als Volk zu Christo bekehren und durch ihn errettet werden.

Indessen das alles wird nicht so ohne weiteres in ruhiger, friedlicher Entwicklung geschehen, sich nicht ohne Kampf, mit leichter Hand vollbringen lassen, sondern nur durch Überwindung der Macht der Sünde an den Völkern oder der ihnen innewohnenden Gottentfremdung und Gottfeindlichkeit. Infolgedessen wird einerseits die Gemeinde der Gläubigen Christi den Hass, die Anfeindungen und Verfolgungen der Welt bis zu den grösstmöglichen Todesqualen zu dulden und auszuhalten haben. Wie die christliche Kirche das alles dreihundert Jahre lang innerhalb des römischen Reiches, der alten, gebildeten Welt, zu ertragen hatte, bis sie sich darin das Bürgerrecht errungen, so wird es sich in ähnlicher Weise bei jedem anderen Volke wiederholen, unter welchem sie festen Fuss fassen will, wenn nicht eine christliche Obrigkeit sie schützt. Und wie die christliche Kirche einen furchtbaren, leidensvollen Kampf auszuhalten hatte zur Erlangung des unbestreitbaren Rechtes der Existenz auf Erden, so wird sie über kurz oder lang zur Bestehung und Ertragung eines ähnlichen Kampfes gedrängt werden, wenn sie die Alleinherrschaft ihrer Glaubens- und Sittenlehre, ihrer Welt- und Lebensanschauung auf Erden für immer begründen will; ja einem noch schwereren, blutigeren Kampf wird sie sich dereinst am Ende, unmittelbar vor ihrer Vollendung unterwerfen müssen zur Gewinnung der Herrschaft auch über die stofflichen Kräfte der Welt oder über das All. Anderseits werden von Gott über die einzelnen Völker bald in kürzeren, bald in längeren Zwischenräumen in geringerem oder reicherem Masse die mannigfaltigsten Gerichte ergehen, um ihr Widerstreben gegen die Wahrheit und das Heil in Christo zu brechen und sie dafür empfänglich zu machen, als da sind: Empörung, Aufstand,

---

1) Vergl. von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, 3. Teil, Seite 496—97.

Krieg und Blutvergiessen, Misswachs, Teuerung, Hungersnot, Seuchen und dergleichen. Ja diesen Gerichten werden auch noch die christlichen Völker (samt Israel) unterstellt sein und zwar umsomehr, als sie von der christlichen Wahrheit wieder abfallen und sich gegen dieselbe verstocken, durch allerhand geistige Mächte, falsche Weissagung, und Lehre wider christliche Wissenschaft und Bildung, sowie durch materielle Mittel und physische Gewalt die Wahrheit und Gerechtigkeit in Christo aufzuhalten und zu unterdrücken suchen, wie dies in den Hauptepochen der Entwicklung der Kirche zu geschehen pflegt und ganz besonders am Ende stattfinden wird. Das alles ist von Christo in seiner Weissagungsrede über den Untergang Jerusalems und das Ende der Welt im allgemeinen vorausgesagt.[1]) Darnach soll einerseits über die Gemeinde Christi um ihres Zeugnisses willen bald nach seinem Hingange aus dieser Welt Hass, Verfolgung, Gefangenschaft, Geisselung, Verrat, Versuchung durch falsche Propheten und Messiasse, sowie auch teilweise der Tod kommen. Sie wird aber bei alledem obsiegen durch Christi Weisheit und Beistand; anderseits werden über die ungläubige, gottfeindliche Völkerwelt Krieg, Empörung, Seuchen, Teuerung, Erdbeben und dergleichen hin und wieder ergehen. Und das alles wird mit wenig Unterbrechungen anhalten bis zu dem über das ungläubige Israel hereinbrechenden Gerichte. Da aber alle eschatologische Weissagung der Schrift, sobald sie einen längeren Zeitraum des Reiches Gottes umfasst, perspektivisch oder optisch-komplex ist (A. *26*), d. h. an die zunächstliegenden Hauptereignisse des Anfangs ohne dazwischen liegenden Raum der Entwicklung sofort die des Endes anreiht, oder wie in einem Gemälde die näheren und ferneren Gegenstände zwar im allgemeinen unterscheidet, aber doch in der Regel ohne genaue Bestimmung der Zeitfolge ihres Eintretens darstellt, so schliesst sich in jener Weissagungsrede des Herrn als selbstverständlich an das Gericht über Jerusalem, welches als Vorbild des Gerichtes über das abgefallene Gottesvolk der Endzeit geweissagt wird, sofort das Ende selbst an. Beginnt doch nach Christi Worten (Luk. *21*, *22*) mit der Zerstörung Jerusalems die Endzeit selbst, die da ist eine Zeit der Rache und der Gerichte über Israel und die Heidenvölker, auf dass sie sich bekehren und das Reich Gottes vollendet, alles erfüllt werde, was (von Mose an) ge-

1) Matth. 24; Mark. 13; Luk. 21 (dazu auch Joh. 16, 2. 3 u. Luk. 21, 12).

schrieben steht.[1]) Demnach wird hier die ganze Entwicklung der Kirche von Anfang bis zu Ende dargestellt als ein Siegeslauf unter fast ununterbrochenen Kämpfen, Leiden und Drangsalen für die Gläubigen einerseits und mancherlei schweren Gerichten über die ungöttliche Völkerwelt anderseits. Beides wird am Ende seinen höchsten Gipfel erreichen, das Ende aber nicht eher kommen, als bis das Evangelium allerorten auf Erden gepredigt wird, d. h. alle Völker ohne Ausnahme in die christliche Kirche aufgenommen sind.[2]) Und selbst dann, wenn dies geschehen ist, wird die irdische Entwicklung nicht sofort abgebrochen werden können, sondern auch den zuletzt bekehrten Völkern noch Raum gegeben werden müssen, den Samen des Evangeliums sich unter ihnen völlig entfalten zu lassen bis zum Tragen und Reifen der Frucht[3]), damit man erkenne, wie viele für und wie viele gegen das Evangelium sich entscheiden und inwieweit auch der zuletzt für das Reich Gottes bestellte Acker Weizen oder Unkraut trage.[4]) Denn, solange noch etwas Neues auf Erden geschehen kann, wird Gott es geschehen lassen. Erst wenn alle Möglichkeit einer irdischen Weiterentwicklung erschöpft ist, wird Gott sie abbrechen und das Ende kommen lassen. — —

Diese Zeit, in der das Christentum trotz aller ihm entgegenstehenden Hindernisse dereinst auf der ganzen Erde zum Siege gelangt ist, wird dann für die christliche Völkerwelt im Vergleiche zu den vorausgegangenen Kämpfen und Gerichten eine verhältnismässig ruhige, friedliche, ja gesegnete sein. (A. 27.) Die Heilswirksamkeit der christlichen Kirche wird dann nicht mehr sporadisch auftreten, sondern sich als eine konsolidarisch das soziale Leben der Völker durchdringende, gesteigerte erweisen. Wird doch dann auch Israel, welches Gott in besonderer Weise vor allen anderen Völkern zum Heilsvolke berufen, begabt und erzogen hat, seine Frucht bringen für das Reich Christi, seines Gesalbten. Wenn schon ihre Verwerfung der Heiden Reichtum und der Welt Versöhnung war, wie Paulus sagt[5]), was wird ihre Annahme oder Bekehrung anders sein als Leben aus Toten, das ist (wie aus dem Zusammenhange jenes ganzen 11. Kapitels des Römerbriefs hervorgeht), eine innere

---

1) 5. Mose 32, 21—43; 2. Chron. 15, 1—7 u. a. St. Vergl. dazu auch von Hofmann, die heilige Schrift Neuen Testaments, 8. Teil, Seite 496—500.

2) Matth. 24, 14; 28, 19; Markus 13, 10; Luk. 21, 24b.

3) Markus 4, 26—29.

4) Matth. 13, 24 ff.

5) Röm. 11, 12—15.

geistliche Neubelebung der Gesamtkirche durch diejenigen, von welchen, solange sie ungläubig bleiben, ihr gegenwärtig nur der Hauch des geistlichen Todes entgegentritt?[1]) Ja, mit der Bekehrung Israels als Volk werden, wie Petrus sicher erwartet, endlich Erquickungszeiten für die durch lange, schwere Anfechtungen ermattete Christengemeinde eintreten, Zeiten der Herstellung und endlichen Erfüllung alles dessen, was Gott von Anfang an durch seine Propheten verheissen hat. Erst wenn er vermöge der Friedens- und Segensherrschaft seines Gesalbten auf dem wiederhergestellten Throne Davids über die ganze Welt alle Völker geeinigt hat zu einer grossen Familie innerhalb seines Reiches, überhaupt alles, was er der ganzen Menschheit hienieden an Glück und Heil in Aussicht gestellt, verwirklicht und sein Name gross geworden ist allerorten auf Erden, erst dann wird Christus sichtbar werden können, bis dahin muss ihn der Himmel aufnehmen oder bergen[2]). (A. 28.)

Mit dem Beginn jener Zeit ruhiger, friedlicher, segensreicher Entfaltung der christlichen Kirche nach der Bekehrung Israels und aller Völker auf Erden wird dann jedenfalls auch das eintreten, was Jesus nach der Heilung des 38 Jahre Kranken bei Gelegenheit seiner Verteidigung gegen die Juden sagte[3]): „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: es kommt die Stunde und ist schon jetzt, dass die Toten hören werden die Stimme des Sohnes Gottes, und die sie hören, werden leben.“ Unmöglich kann Christus in diesem Worte bloss von der geistlichen Lebendigmachung der Gläubigen reden, wie man vielfach gemeint hat[4]), sondern von der leiblichen Auferstehung der Toten[5]); denn dies geht nicht nur aus dem Wortlaut der Stelle selbst, sondern auch aus ihrem Zusammenhang mit dem Vorausgehenden und Folgenden deutlich hervor. Wir müssen darum näher auf sie eingehen.

Nach Joh. 5, 5 ff. hatte nämlich Jesus einen 38 Jahre Kranken am Sabbat geheilt, und die Juden beschuldigten ihn der Sabbatentheiligung. Jesus aber erklärte ihren V. 17, dass er seinem Vater gleich wirke, also auch am Sabbat. Daraufhin trachteten sie ihm noch viel mehr nach dem Leben, nicht nur weil er den Sabbat brach, sondern auch sich selbst Gott gleich

1) Siehe Keils Kommentar zu Ezech. S. 526 f.

2) Apostelgesch. 3, 19—26; Matth. 17, 11; Markus 9, 12; Apostelgesch. 1, 6; vergl. dazu Nösgens Kommentar über die Apostelgesch. S. 119 f.

3) Joh. 5, 25—29.

4) Lücke, Meyer, Luthardt, Godet, Weiss.

5) Bengel, Storer, Rieger, Olshausen, Hengstenberg, Keil u. a.

machte (V. 18). Dies veranlasste ihn, das Verhältnis seines Wirkens zu dem seines Vaters näher darzulegen, um sich dadurch als den Sohn Gottes zu erweisen (V. 19—30). Unter der feierlichen Beteuerung: „Wahrlich, wahrlich" versichert er ihnen daher, dass er, der Sohn, nichts von sich selbst thun könne, ausser wenn er etwas den Vater thun sehe (V. 19). Damit weist er auf die unmittelbare Wesens- und Lebensgemeinschaft zwischen ihm und Gott hin. Infolge seiner ursprünglichen Wesenseinheit mit dem Vater, sowie seiner ununterbrochenen, ungestört fortschreitenden Lebensgemeinschaft mit ihm wird er sich ununterbrochen der Gedanken und des Willens Gottes, seines Vaters, so klar und deutlich inne, dass dieses Vernehmen und Erkennen des Denkens und Vernehmens Gottes zu einem geistigen Hören und Sehen in ihm wird. Daher er von sich sagen kann: „Was ich gehört habe vom Vater, das rede ich vor der Welt (8, 26), und ich kann nichts von mir selbst thun, ausser was ich den Vater thun sehe (V. 30). Damit bezeugt aber Jesus nicht nur die Abhängigkeit seines Wirkens von dem des Vaters, sondern auch die Gemeinsamkeit desselben mit dem des Vaters. Jene begründet er noch genauer durch den Satz (V. 19): „Denn was jener (der Vater) etwa thut, das thut auch der Sohn gleicherweise." Und als den Grund dieser bezeichnet er (V. 20) die Liebe des Vaters zum Sohne, infolge derer er ihm alles zeigt, was er thut. Denn die Liebe kann dem Geliebten nichts vorenthalten; sie muss ihm alles mitteilen, was sie ist, hat und thut. Der Grund aber solcher Liebe zwischen dem Vater und dem Sohne ist ihre ewige Wesenseinheit.

Bisher hatte Jesus nach dem Willen des Vaters nur Kranke geheilt, also die von der Macht des Todes nur teilweise Geschädigten wiederhergestellt, neu belebt. In Zukunft, sagt er Vers 20, um sein bisheriges Thun vor den Juden weiter zu rechtfertigen, werde ihm der Vater noch grössere Werke zeigen, dass er sie thue und zwar zu dem Zweck, dass sie, die Juden, staunen, d. h. willig oder widerwillig ihn als den Sohn Gottes anerkennen müssen, weil diese seine Werke ihn als solchen rechtfertigen, der das Werk des Vaters ausführt. Die grösseren Werke aber, welche Christus in Zukunft dem Willen des Vaters gemäss thun wird, bestehen darin, dass er die Toten auferweckt, sie in den Stand des vollen, ewigen Lebens setzt, und das Gericht hält. Daher er, um Vers 20 zu begründen, Vers 21 fortfährt: „Denn gleichwie der Vater die Toten auferweckt und lebendig macht, so auch der Sohn macht lebendig, welche

er will." Nach dem Sprachgebrauch der Schrift wird ἐγείρειν nur von der leiblichen Erweckung gebraucht[1]), ζωοποιεῖν dagegen von der geistlichen, sittlichen und leiblichen zusammen; es umfasst die Herstellung aus dem Stande der Sterblichkeit in den Stand des ewigen Lebens[2]). Jenes ist also der engere, dieses der weitere Begriff. Und Vers 21 kann daher nicht auf die geistliche und sittliche Erweckung bezogen werden, wie viele Ausleger thun, sondern nur auf die zukünftige Erweckung und Beseligung der Toten. Jene wäre ja auch kein grösseres, staunenswerteres Werk, als die, welche Jesus bisher gethan hatte, gleichwohl will er aber auf ein solches hinweisen, wie γάρ in Beziehung zu dem Vorausgehenden andeutet. Dass Gott der Vater die Toten erwecke und lebendig mache oder beselige, war ein Glaubenssatz, den nach der Lehre des Alten Testamentes[3]) kein Jude in Zweifel zog. Jesus lässt sie daher bei dieser Anschauung, obgleich wir uns das ἐγείρειν und ζωοπ. des Vaters durch den Sohn vermittelt zu denken haben, weil ja nach dem Neuen Testament (besonders von Johannes) gelehrt wird, dass Gott die Welt durch den Sohn erschaffen habe und erhalte, der das Licht und Leben der Menschen von Anfang war, also infolgedessen der Vermittler der Thätigkeit des Vaters in der Welt zum Zweck ihrer Neubelebung. Jesus sieht hier aber deshalb von dieser Vermittlung ab und lässt die Erweckung und Beseligung der Toten nach dem Neuen Testamente aus dem Grunde ein Geschäft des Vaters sein, weil dies von den Juden nicht in Zweifel gezogen wurde und er von da aus ihnen beweisen konnte, dass er das Recht habe, Gott seinen eigentlichen Vater zu nennen, da er ja dieselben göttlichen Werke thun werde, die sie Gott dem Vater zuschrieben. Dieses Recht werden insbesondere die Werke der Neubelebung der Toten und des Gerichtes, welche der Vater ihm zu vollziehen übergeben hat, so erweisen, dass sie staunend, d. h. willig oder widerwillig ihn als den Sohn Gottes werden anerkennen müssen[4]). θοῦ θέλει geht auf den Sohn, dessen Wille ist aber nicht bedingt von einem absoluten Dekrete[5]), sondern von dem sittlichen Zustande der zu Erweckenden, wie schon aus Vers *22* und noch deutlicher aus Vers *27—29*

1) Matth. 10, 8; Apostelg. 5, 30; 1. Kor. 15, 42—44.

2) Vergl. 1. Kor. 15, 22; Röm. 8, 11; Joh. 6, 63; Gal. 3, 21; Eph. 2, 5 (v. Hofmann).

3) 5. Mose 32, 39; 1. Sam. 2, 6; Jes. 25, 8 f.; Ezech. 37, 4 ff.

4) Ähnlich Keil.

5) Calov, Reuss.

hervorgeht. — Dass der Vater aber die Toten durch den Sohn auferweckt und beseligt, ist eine Folge davon, dass er durch ihn auch alle richtet (V. *22*); denn hat der Vater dem Sohne alles Gericht übergeben, so hat er ihm damit auch die Entscheidung über Leben und Tod, Seligkeit und Verdammnis in die Hand gelegt, also ihm die Machtvollkommenheit verliehen, das Leben zu geben.[1]) Der Vater hat ihm aber zu dem Zweck alles Gericht übergeben, dass alle gleicherweise (καθώς) den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren, also ihm göttliche Ehre erweisen. Wer das nicht thut, der verunehrt und lästert Gott, weil dieser ihn gesandt hat. So thaten die Juden, indem sie Jesum verfolgten, in der vermeintlichen Absicht, Gott zu ehren, weil er sich als Gottes Sohn erklärt hatte. Dereinst aber, wenn er das Gericht hält, werden sie ihn, auch wenn sie nicht wollen, als solchen anerkennen und ehren müssen.

Über das Werk der Totenerweckung und des Gerichtes spricht sich nun Jesus in dem folgenden Abschnitt (V. *24—29*) noch ausführlicher aus, und zwar zunächst Vers *24* darüber, wie und unter welcher Bedingung das ζωοπ. ermöglicht wird. Dies ist so beherzigenswert, dass er seine Belehrung darüber mit der verdoppelten Versicherungsformel ἀμὴν ἀμὴν beginnt, durch welche bei Johannes in der Regel auf das feierlichste eine Erklärung von ganz besonderer Wichtigkeit eingeführt wird, die, sowenig sie auch dem natürlichen Menschen einleuchten will, doch in besonderer Weise der Beherzigung und des Glaubens wert ist, und die das Vorausgegangene meistens erklären oder begründen soll[2]). Τὸν λόγον μου ist nicht speziell das Wort, welches Jesus eben geredet hat, oder nun reden will, sondern ganz allgemein das Wort der Wahrheit, welches er verkündigt und durch welches er sich als den eingebornen Sohn des Vaters bezeugt. Ἀκούειν ist nicht bloss das äussere Hören, sondern das geistige Vernehmen und πιστεύειν die aus dem Aufnehmen des Wortes hervorgehende Überzeugung von der Wahrheit desselben, dass nämlich Gott Jesum gesandt habe, um der Menschheit Heil und Leben zu bringen. Dieser Glaube wirkt ewiges Leben (3, 15. 36). Wer ihn hat, ist des ewigen Lebens teilhaftig, welches sich mittels der Heiligung im Glauben weiter ausgestaltet und endlich nach der Ablegung des sündigen Leibes in der Ewigkeit sich vollendet durch die Auferstehung des verklärten Leibes. Wie die Sünde

1) Hengstenberg, Luthardt, Godet.
2) 1, 52; 3, 3; 6, 32; 8, 51. 58 u. a.

sofort den Tod als ihren Sold nach sich zieht, so hat der Glaube das ewige Leben schon hienieden zur Folge. Wer nicht zum Glauben kommt, die erlösende Gnade verschmäht, der bleibt im Tode und verfällt dem Gerichte des ewigen Todes; wer dagegen glaubt und im Glauben beharrt bis ans Ende, hat den ewigen Tod und damit auch das Gericht überwunden[1]). Κρίσις (ohne Artikel) ist hier jede Scheidung und Entscheidung über Leben und Tod, welche schon hienieden beginnt und einst im ewigen Gericht zum Austrag kommt. Wer das ewige Leben durch den Glauben in sich hat, ist über sie hinaus, denn er ist vom Tode zum Leben gekommen. Er wird zwar, ehe er aufersteht, auch offenbar werden müssen vor dem Richterstuhle Christi; selbst ein Apostel Paulus weiss sich davon nicht ausgenommen (2. Kor. 5, 10), aber das Gericht wird nicht mehr über seine Verwerfung oder Bestrafung, sondern über seine Belohnung entscheiden, in welcher Fülle und Herrlichkeit er des neuen Lebens teilhaftig werden soll.

Aus dem Vers 24 Gesagten zieht Christus nun die Konsequenzen und sagt Vers 25 noch Wichtigeres, scheinbar Unglaublicheres als das vorige aus, daher das ἀμὴν ἀμήν wiederholt wird. Ἔρχεται weist auf die Zukunft hin; diese ist aber schon im Anbruch begriffen, daher καὶ νῦν ἐστιν hinzugefügt wird (4, 23). Οἱ νεκρά steht im Gegensatz zu den Lebenden, daher der Artikel, obgleich nicht alle Toten gemeint sind, sondern nur gläubig Verstorbene. Dies folgt schon aus dem den allgemeinen Begriff οἱ νεκρά auf einen Teil desselben einschränkenden, hinzugefügten Partizip οἱ ἀκούσαντες. Nach einigen Interpreten[2]) soll νεκροί hier von geistlich Toten zu verstehen sein, so dass an unserer Stelle also nur von einer geistlichen Erweckung die Rede wäre. Allein dagegen ist mit Recht schon von Hengstenberg eingewendet worden, dass hier nicht von dem Worte Christi im allgemeinen die Rede ist, sondern von der Stimme des Sohnes Gottes wie Vers 28. Φωνή ist aber nicht die Leben schaffende Predigt Jesu[3]), sondern wie Vers 28 der Auferweckungsruf an die Verstorbenen. Ferner ist hier vom blossen Hören die Rede und nicht vom Hören im Glauben. Wäre an unserer Stelle nur die Erweckung aus dem geistlichen Tode gemeint durch Vernehmen des Wortes der Wahrheit, so müsste statt des Partizips οἱ ἀκούσαντες auf alle Fälle οἱ πιστεύσαντες stehen wie Vers 24. Denn nicht alle, die das Wort der

1) Keil.
2) Lücke, Meyer, Godet, Luthardt, Weiss.
3) Weiss.

Wahrheit oder des Lebens hören, werden schon dadurch des ewigen Lebens teilhaftig und des geistlichen Todes ledig, sondern nur die, welche glauben, wie es Vers *24* richtig heisst. Wollte man endlich Vers *25* nur von der geistlichen Erweckung verstehen, so wäre damit im Grunde nichts Anderes, ja noch weniger ausgesagt, als was Vers *24* bereits gesagt ist; und man fragte sich dann vergeblich, wozu eigentlich die feierliche Versicherung ἀμὴν ἀμήν hier wiederholt werde. Dieselbe gewinnt nur eine Bedeutung, wenn in Vers *25* zu etwas Neuem und noch Grösserem, Staunenswerterem fortgeschritten wird, als Vers *24* enthalten war, nämlich zur leiblichen Auferweckung gläubig Verstorbener. Darum kann νεκροί hier nur dieselbe Bedeutung haben wie Vers *21* und ζήσονται nur soviel heissen als leiblich wieder aufleben (revivescent) oder auferstehen gleich dem יְחִיוּ מֵתֶיךָ Jes. *26*, 19 (Del.).

Für die Richtigkeit unserer Fassung spricht auch der Fortschritt der Rede in den folgenden Versen. Der Grund, dass Christus, der Sohn Gottes, durch seine Stimme die Toten auferwecken kann, liegt darin, dass Gott der Vater ihm gegeben hat, das absolute Leben als eine unversiegliche Quelle in sich zu haben, wie er selbst es in sich hat; folglich kann der Sohn das Leben auch anderen mitteilen. Und das Erwachen der Toten zum Leben wird den Beweis liefern, dass der Vater, wie er unabhängig und unbedingt von etwas Äusserem in sich Leben hat, so auch dem Sohne gegeben hat, Leben in sich zu haben[1]). Ἐν ἑαυτῷ hat in beiden Fällen den Nachdruck. — Mit dem absoluten Leben aber hat der Vater dem Sohne auch Macht gegeben, Gericht zu halten (V. *27*), und zwar deshalb, weil er als Gottes Sohn zugleich Menschensohn ist, menschliche Natur hat. Da υἱὸς ἀνθρώπων hier Prädikat ist, kann es, obgleich es sonst immer ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου heisst, ausnahmsweise ohne Artikel stehen. Christus ist als Gottes- und Menschensohn in einer Person der verheissene Weibessame, welcher die Erlösung vollbracht hat und nun als Haupt der Menschheit, ja der ganzen Schöpfung, auch das Gericht über alle zu halten hat, um das Werk der Erlösung und Versöhnung zum Austrag zu bringen. Wer die Versöhnung mit Gott annimmt, den wird er aufstehen lassen zum ewigen Leben, wer sie verschmäht, zur ewigen Verdammnis. Dass er so grosse Macht hat, so wenig es die Juden, die ihn für einen blossen Menschen, für einen Gotteslästerer hielten, ihm zutrauten und daher durch seine Reden in Staunen und Ver-

1) Keil.

wunderung versetzt wurden, wird er am jüngsten Tage zeigen, wenn er wiederkommt, um das Weltgericht zu halten (Matth. 25, 31 ff.). Daher er fortfährt (V. 28): „Staunet nicht darüber", nämlich, dass ich gesagt habe, ich werde das Gericht halten und durch meine Stimme Tote auferwecken: „Denn es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind" u. s. w. Das Fehlen des καὶ νῦν ἐστί bei ἔρχ. ὥρα im Vergleich mit Vers 25 und die Worte: πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις statt οἱ νεκροί zeigen deutlich, dass die Auferstehung der Toten am Ende der Tage gemeint ist[1]). Darauf weisst auch Vers 29 klar hin. Da hier das gesamte gute und schlechte Verhalten als das Resultat des irdischen Lebens aufgefasst wird, so haben ἀγαθά und φαυλά hier den Artikel (im Unterschied von 3, 20). Dieses Verhalten wird aber angesehen als eine Frucht des Glaubens und Unglaubens; gibt doch nach Vers 24 der Glaube an den Sohn Gottes den Besitz des ewigen Lebens, während der Unglaube das Gericht nach sich zieht. Ἀνάστασις ζωῆς ist daher die Auferstehung, welche zum vollen ewigen Leben führt oder bei welcher den Guten das Leben zuerkannt wird; ἀνάστασις κρίς. die Auferstehung, welche zur Entscheidung führt, bei welcher die Bösen von dem Leben ausgeschlossen werden, thatsächlich also der Verurteilung verfallen.

Demnach weist Jesus in unserer Stelle unzweifelhaft auf zwei unterschiedliche Stunden oder Hauptzeiten der leiblichen Auferstehung hin. Die eine allgemeine Auferstehung der Guten und Bösen wird am Ende alles zeitlichen Lebens mit Christi Wiederkunft zum Weltgericht eintreten, die andere, partielle, oder Auferstehung nur gläubig Verstorbener, wird ihr vorausgehen und zwar so, dass sie schon damals, als Jesus sie verhiess, im Anbruch war (καὶ νῦν ἐστίν).[2]) Sie hat nach dem Zeugnis der Schrift thatsächlich begonnen mit Jesu Tode und Auferstehung, da viele Leiber der Heiligen, die da schliefen, auferstanden, aus ihren Gräbern gingen und in der heiligen Stadt vielen erschienen.[3]) Sie wird sich seitdem fortgesetzt haben, wenn uns das Neue Testament auch keine anderen Fälle weiter nennt. Durften schon die Frommen des alten Bundes mit Christo auferstehen, so lässt sich eine vorendliche Auferstehung mit ziemlicher Gewissheit auch für die Heiligen des neuen Bundes erwarten. Denn grösser als die Grössten des alten Bundes sind

---

1) Keil.
2) Vergl. 4, 13.
3) Matth. 27, 52. 53.

nach Jesu Zeugnis die Kleinsten des neuen Bundes, wie viel mehr die Apostel; sollten nun diese erst noch Jahrtausende warten müssen auf Vollendung ihrer Seligkeit, die jenen schon so lange vorher zuteil geworden ist? Nein, wir können dies nicht annehmen. Der Apostel Paulus war sich dessen auch deutlich bewusst. Er spricht den Wunsch aus,[1]) mit dem Tode nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, nicht bloss erfunden, sondern bald mit dem Auferstehungsgewande geschmückt zu werden. Ja er gibt um Christi willen alles dahin, um durch den Glauben an ihn gerecht und in ihm allein erfunden zu werden, die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden zu erfahren, seinem Tode ähnlich werdend, in der Hoffnung, dass er am Ende seines Leidensweges, der ihn dem sterbenden Christus gleichen macht, auch wie dieser zur Auferstehung aus der Totenwelt (A. 29) gelange.[2]) Und wie die Apostel, so werden auch andere Gläubige der neutestamentlichen Zeit schon auferstanden sein, oder noch auferstehen, früher oder später, je nachdem sie ein grösseres oder geringeres Mass der Heiligung und Vollendung hienieden erreicht haben (Irenäus).[3]) Ja, der Herr wird zu allen Zeiten etliche auferwecken, die an Erkenntnis und Heiligung vollendet sind,[4]) ganz besonders aber nach dem Eintritt grosser Entwicklungsepochen der Kirche, durch welche sie auf eine höhere Stufe der Erkenntnis und Heiligung gehoben wurde; besteht doch nach den Andeutungen der Offenbarung[5]) zwischen der himmlischen und der irdischen Gemeinde ein geheimnisvoller Zusammenhang, „so dass die auf Erden vorgehenden Kämpfe und Siege des Reiches Gottes auch Bedeutung haben für die Bewohner des Jenseits und mitwirken zu ihrer völligen Ausreifung".[6]) Hat das aber seine Richtigkeit, dann wird ein solcher Auferstehungsakt in ganz besonders zahlreicher Menge von Gläubigen vor dem Ende eintreten, sobald die christliche Kirche nach langen und schweren Kämpfen über alle ihr widerstrebenden, gottfeindlichen Mächte auf der ganzen Erde triumphiert und die höchste Stufe irdischer Vollendung erreicht hat. Da wird dann erst die Stunde im vollsten Sinne

---

1) 2. Kor. 5, 1—3.
2) Phil. 3, 8—11.
3) Rink, Zustand nach dem Tode, S. 226—229.
4) Ähnlich Selnecker.
5) Hebr. 11, 40; Offenb. 5, 9—13; 12, 10—12; 15, 3 ff. u. a. St.
6) Martensen, Christliche Ethik I. Teil, S. 174.

des Wortes gekommen sein, in der, wie Jesus sagt[1]), die Toten, die sein Wort gehört und geglaubt haben, oder die, wie er anderwärts hiermit übereinstimmend bezeugt[2]), durch Bewahrung seines Wortes und des Glaubens an ihn den Sieg behalten haben über seine (und ihre) Feinde, seine Stimme hören und auch leiblich auferstehen werden. Diese durch ihre Auferstehung vollendeten Gerechten aber werden dann ihrem Herrn an seiner Gemeinde noch mehr dienen können als hienieden während ihres Lebens in Schwachheit. Sie werden nach seiner Verheissung mit ihm regieren, seine Kirche verwalten, ihr Heil und Segen schaffen. Vermöge einer nun eintretenden stärkeren Wirkung unsichtbarer Heilskräfte von oben wird die Gemeinde der Heiligen auf Erden endlich von ihrem schweren Kampfe aufatmen und leichter ihre Feinde überwinden, ja die ganze grosse Menge der nur äusserlich Bekehrten, aber innerlich noch nicht Wiedergeborenen trotz ihres Widerstrebens in der Unterwürfigkeit unter Gottes Ordnungen erhalten können. Die Macht des Reiches Satans wird, wie es einst Jesus im Geiste voraussah[3]), vorläufig auf Erden zerstört, wenn auch noch nicht gänzlich vernichtet sein. Die Menge der Gläubigen wird nun ungehindert in Ruhe und Frieden sowie unter erhöhtem Segen des Naturlebens durch die intensivste Thätigkeit aller Orten die ganze Kirche auf die Ankunft ihres Herrn zu bereiten suchen. Aber er wird noch verziehen, und in dem Warten auf sein Kommen werden allmählich endlich alle erschlaffen[4]); wird doch dann die ganze Menschheit altern und schwach werden auch an den Völkern, welche zuletzt in das Getriebe der Weltgeschichte und Kultur eingetreten sind[5]). Irdische Gesinnung, Sicherheit und Unglaube wird nach und nach unter der grossen Menge wieder überhandnehmen, ein allgemeiner Abfall von Gott und Christi wird sich vorbereiten[6]), die innere Feindschaft gegen die geringe Menge der Gläubigen wird bald zur äusseren werden und damit werden sich über Erwarten schnell die Vorboten des nun unmittelbar nahen Endes einstellen.

---

1) Joh. 5, 24. 25.

2) Offenb. 6, 9—11. 20, 4; 15, 2.

3) Luk. 10, 18 (Keil), und Offenb. 12, 9; 20, 2.

4) Matth. 25, 1 ff.

5) Vergl. Apologie in der Augustana XI, 6.

6) Matth. 24, 38. 39; Luk. 18, 8; 2. Thess. 2, 3.

2. Die Vorboten des Endes.

Wer das Leben der Natur genauer beobachtet hat, wird bemerkt haben, dass in ihm bisweilen ein scheinbarer Rückschritt einzutreten pflegt, sobald eine höhere Bildungsstufe desselben vorbereitet wird. Ehe die höhere Daseinsform festen Bestand gewinnt, muss die frühere, niedere abgebrochen werden. Dies kann aber nicht geschehen ohne vorübergehenden Rückfall der Ordnung in chaotische Zustände, nachdem einmal infolge der Sünde des Menschen die verderbliche Wirkung gottfeindlicher Mächte und durch dieselbe Entzweiung, Widereinanderstürmen ihrer eigenen Kräfte, Selbstauflösung, Vergänglichkeit und Tod in sie eingedrungen sind.[1]) Das Leben der Natur entfaltet sich nicht mehr in stets geordneter, ununterbrochen friedlicher Weise, wie es von Anfang an geschehen wäre, wenn nicht die Folgen des Abfalls (von Gott) der sie beherrschenden höheren Geistwesen in sie eingedrungen wären, sondern geht (bisweilen) durch einen zerstörenden Kampf von einander widerstrebenden Kräften hindurch. Was in ihr harmonische Evolution sein sollte, wird gar oft erst zur vernichtenden Revolution. Dies zeigt sich nicht nur im einzelnen, sondern auch im grossen und ganzen. Die Trümmer ganzer Geschlechter aus der Pflanzen- und Tierwelt sind z. B. noch jetzt Zeugen der chaotischen Zustände und all der Verwüstungen, welche jedesmal über unsere Erde kommen, sobald sie auf eine höhere Entwicklungsstufe gehoben werden sollte. Nicht anders ist es in dem Leben oder der Geschichte der Menschheit, nachdem sie der Herrschaft der Sünde verfallen ist. Zu keiner Zeit herrschte mehr Irrtum und Finsternis, mehr Verwirrung im Reiche der Wahrheit, mehr Antinomismus und Zerrüttung auf dem Gebiete der Sittlichkeit, als da der zweite Adam, der Mensch höherer Ordnung, auf Erden erschien, um das ganze Geschlecht zu versöhnen, das sündige, natürliche Leben desselben nach und nach umzuwandeln in ein geistliches, göttliches, den Prozess der Wiedergeburt und Erneuerung an der Menschheit zu beginnen und damit die höchste Entwicklungsstufe der Geschichte einzuleiten. Fast dieselbe Erscheinung bietet sich uns wieder dar unmittelbar vor der Reformation im Leben der christlichen Völker. Ähnlich wird es sein am Ende aller zeitlichen Entwicklung, wenn die gesamte Menschheit, ja die ganze Welt, aus dem unvollkommenen irdischen Zustande in den vollkommen ewigen übergeht. Dieser völligen

1) Röm. 8, 20 f.

Umwandlung und bedeutungsvollsten Endstufe des Lebens der gesamten Kreatur wird nach dem Zeugnis der Schrift eine gänzliche Verkehrung, sowie Auflösung aller Ordnung, chaotische Verwirrung, auf allen Gebieten des Lebens vorausgehen. Und zwar zunächst im Reiche der Natur.

Nach den Weissagungen Christi und seiner Apostel werden dem Ende aller Dinge nicht nur Erdbeben, samt den in der Regel damit verbundenen Stürmen und Ungewittern, sodann Misswachs, Teuerung und Seuchen in einer noch nicht dagewesenen Weise vorausgehen, sondern noch grössere Störungen der Naturordnung gleichsam wie Schreckenszeichen im Himmel und auf Erden den nahen Untergang der irdischen Welt ankündigen. Sonne und Mond werden ihren Schein verlieren, sich in Finsternis und Blut verwandeln, den Anblick dunkler Feuersglut darbieten; Rauch und Feuer werden aus der Erde aufsteigen und wiederum von oben in die Tiefe fahren; das Meer und die Wasserwogen werden brausen; die Sterne werden vom Himmel fallen und der Himmel Kräfte werden erschüttert werden (A. 30), d. h. „die dem ganzen Himmelsgebäude immanenten, erhaltenden und bewegenden kosmischen Potenzen“[1]) werden ins Schwanken und in Unordnung kommen vor dem grossen, schrecklichen Tage des Herrn, an welchem dann durch seine sichtbare Erscheinung die ganze irdische oder zeitliche Ordnung der Dinge völlig abgebrochen wird.[2]) Infolge von alledem (besonders des Brausens des Meeres und seiner Wogen) wird Angst und Ratlosigkeit auf Erden sein unter den Völkern, indem Menschen entseelt werden vor Furcht und Erwartung der über die bewohnte Erde kommenden Dinge. Die Gläubigen zwar werden von dieser Furcht nicht befallen werden, vielmehr getrost ihre Häupter erheben, weil alle diese Ereignisse ihnen gewisse Anzeichen sind, dass sich nun ihre Erlösung nahet[3]). Aber sie werden vor allem zu leiden haben von dem, was unter den Menschen selbst sich ereignet. Denn ein glaubensloses, sittlich entartetes, völlig dem Weltsinn ergebenes Geschlecht wird in der letzten Zeit leben, freche Zuchtlosigkeit und Unsittlichkeit wird sich breit machen, dadurch aber die Liebe unter der grossen Menge der Christen erkalten, an ihre Stelle Selbstsucht und Bedrückung gegen die Schwächeren treten, so-

---

1) Kliefoth.

2) Luk. 21, 25. 26; Apostelgesch. 2, 19. 20; Matth. 24, 29. 30; Luk. 17, 29. 30; Hebr. 12, 26. 27 (Offenb. 8, 7—9, 2).

3) Luk. 21, 28.

dass dann Empörungen, Krieg und Blutvergiessen allenthalben daraus hervorgehen[1]). Zu den sittlichen, sozialen, staatlichen Verheerungen und Zerrüttungen werden aber auch noch religiöse kommen. Da nämlich die Christen jener letzten Zeit der Wahrheit Gottes nicht glauben wollen, so wird er sie dahingeben unter die Herrschaft der Lüge und des Aberglaubens. Es werden falsche Christi und viele falsche Propheten aufstehen und (in Kraft des Satan) grosse Wunder und Zeichen thun, dass womöglich sogar die Auserwählten verführt würden[2]). Alle aber, die solch religiösen Verirrungen und dem allgemeinen sittlichen Verderben sich widersetzen, werden gehasst und verfolgt, in Trübsal überantwortet und getötet werden[3]) (A. 31). Ja die religiöse Verwüstung wird so weit gehen, dass die öffentliche Verehrung Gottes und Christi verboten, dagegen der Gräuel des Götzendienstes, der Menschenvergötterung in das Heiligtum der Kirche eingeführt und mit Gesetzesgewalt geboten wird, ähnlich, wie es einst unter Antiochus Epiphanes, dem Vorbild des Antichrist, annähernd schon dem alttestamentlichen Bundesvolke widerfuhr und durch den Propheten Daniel geweissagt wurde[4]). Dies deutet wenigstens Jesus an, wenn er mit Bezug auf Daniel sagt, dass unmittelbar vor dem Ende der Gräuel der Verwüstung stehen werde an heiliger Stätte[5]). Dass und wie es wirklich dazu kommen wird, finden wir weiter ausgeführt in dem *2.* Briefe des Apostels Paulus an die Thessalonicher und zwar am Anfang des *2.* Kapitels (V. 1—12). —

Diese eschatologische Stelle des *2.* Thessalonicherbriefes ist bis jetzt der christlichen Kirche zum Teil dunkel und unverständlich geblieben, weil man sie zu wenig im Zusammenhang und auf Grund der danielischen Weissagungen zu erklären suchte; wir können daher nicht umhin, ausnahmsweise dieselbe eingehender zu erörtern. — Schon in seinem 1. Briefe an die Thessalonicher (4, 15—17; 5, 1—3) hatte der Apostel jene Gemeinde über die Zukunft Christi und den jüngsten Tag unterrichtet; er hatte da unter anderem gesagt, dass der Herr kommen werde wie ein Dieb in der Nacht und das Verderben werde die Gottlosen schnell überfallen. Das war nun jedenfalls von einigen

---

1) Matth. 24, 12. 7; 2. Petri 2, 1 ff.; 2. Tim. 3, 1—5; Jud. 17—19.
2) Matth. 24, 24.
3) Matth. 24, 9.
4) Dan. 9, 27; 11, 31; 12, 11.
5) Matth. 24, 15; vergl. dazu Keil.

falsch verstanden worden, als hätte Paulus gesagt, sie sollten des jüngsten Tages schon jetzt jeden Augenblick als nahe bevorstehend und kommend gewärtig sein. Etliche hatten dies wohl auch dahin missbraucht, dass sie in ihrem Berufe nachlässig wurden und von ihrer Arbeit abliessen.[1]) Zu alldem waren sie, wie sich aus *2, 2* ergibt, noch mehr verleitet worden durch Weissagungen und Vorträge, die aus der Gemeinde hervorgingen, sowie durch einen Brief, der angeblich von Paulus sein sollte. Dem Apostel waren die Vorgänge innerhalb der Gemeinde hinterbracht worden. Infolgedessen hält er es für nötig einen zweiten Brief an sie zu schreiben und sie über die Vorboten der Parusie Christi näher zu belehren, bezw. an seine früheren mündlichen Belehrungen darüber zu erinnern, und sie dadurch zu beruhigen. Nachdem er nun im 1. Kapitel dieses Briefes sich sehr anerkennend über den Glauben, die Liebe und Geduld der Thessalonicher in allen ihren Verfolgungen und Trübsalen ausgesprochen und, um sie zum Ausharren darin zu ermutigen, auf die Vergeltung hingewiesen hatte, die ihnen bei der Wiederkunft Christi zuteil werden würde (nämlich Ruhe, Erquickung, Teilnahme am Reiche Gottes, ewiges Verderben dagegen ihren Feinden und allen Verächtern des Evangelii), geht er von der Aussicht dessen, was sie von der Wiederoffenbarung Christi zu erwarten haben (Kap. *2*), auf den Hauptzweck seines Briefes über, zu der Ermahnung, sich hinsichtlich der Parusie Christi nicht leichter Hand ausser Fassung und in Bestürzung bringen zu lassen (weder durch Weissagung, noch durch Rede oder Vortrag, noch durch einen Brief, der angeblich von ihm selbst herrühre), aus dem Grunde, weil der Tag des Herrn schon gegenwärtig sei (ἐνέστηκε *4/2*)[2]). „Niemand (fährt der Apostel Vers 3 warnend fort) täusche euch in keinerlei Weise. Denn (sc. der Tag des Herrn ist nicht da) wenn nicht zuerst gekommen sein wird der Abfall und sich geoffenbart hat der Mensch der Sünde“ u. s. w. Mit ὅτι wird nicht der Inhalt der täuschenden Rede eingeführt, denn dazu passt ἐὰν μή nicht, sondern vielmehr die vorausgegangene Warnung begründet. Aber zu dem Konditionalsatz ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀπόστασίς e. c. passt als Hauptsatz kein anderer Gedanke, als wie er sich etwa durch Ergänzung von: ἡ ἡμέρα τοῦ Χριστοῦ οὐκ ἐνέστηκε wiedergeben liesse. Leider bleibt dieser mit ὅτι angefangene und angekündigte Hauptsatz aus, weil der seinen

1) 2. Thess. 3, 10—12.

2) Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes I. Teil S. 308 f.

Inhalt bedingende Zwischensatz durch einige ihm angefügte Erinnerungen sich dermassen erweitert, dass dadurch endlich die Möglichkeit der Wiederaufnahme des Hauptsatzes ganz abgeschnitten wird. Der Apostel brauchte aber den abgeschnittenen Hauptsatz auch nicht wieder aufzunehmen, er konnte das dadurch entstehende Anakoluth ganz ruhig lassen, weil der Inhalt des bereits eingeleiteten Hauptsatzes selbstverständlich ist. Gegenüber dem Irrtum, als ob der Tag des Herrn schon da sei, galt es vor allem, hervorzuheben, was erst noch kommen müsse, bis er eintreten könne. Nämlich ein Zweifaches. Erst muss der Abfall eingetreten, sodann der Mensch der Sünde geoffenbart sein. Beides nennt Paulus in der Weise, dass wir annehmen müssen, die Leser haben von beidem schon eine gewisse Kenntnis gehabt durch die mündliche Lehre des Apostels, auf die er sich dann Vers 5 auch beruft. Er sagt nicht: ein Abfall müsse erst kommen, sondern der Abfall (ἡ ἀπόστασ.), der ihnen bekannte, welcher nicht wie so mancher ihm vorausgegangene über dieses und jenes Volk nur sich erstrecken wird, sondern über alle Völker der ganzen zu Christo bekehrten Menschheit, der Abfall von Gott und Christo schlechthin, von welchem Paulus im Anschluss an die Weissagungen Daniels sie schon mündlich belehrt haben wird. (A. 32.) Denn wie zur Zeit der Makkabäer innerhalb Israels des alttestamentlichen Volkes Gottes ein allgemeiner Abfall zu heidnischem Wesen eintrat[1]), infolgedessen es dem Antiochus Epiphanes möglich wurde, das kleine Häuflein der noch Gläubigen zu bedrängen, Opfer und Gottesdienst abzuschaffen und heidnischen Götzendienst durch Heeresmacht zum Gesetz zu machen, so wird es in ähnlicher Weise am Ende der Tage innerhalb der ganzen Christenheit hergehen. Infolge des allgemein gewordenen Unglaubens, Abfalls und weltlichen, heidnischen Wesens der christlichen Kirche unmittelbar vor Christi Wiederkunft[2]) wird sich dann der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens (A. 33) offenbaren (können), wie Paulus fortfährt. Nicht ein, sondern der Mensch der Sünde u. s. w., schreibt der Apostel, denn er ist seinen Lesern als solcher schon bekannt und ist das, was auch von anderen mitunter ausgesagt werden kann[3]), in ganz besonderem und zwar zweifachem Sinn. Er ist ein Mensch der Sünde und des

1) 1. Makk. 1, 11 f.; 2. Makk. 2, 15.
2) Matth. 24, 38. 39; Luk. 18, 8.
3) Joh. 17, 12; Jes. 57, 4.

Verderbens für sich, wird es aber auch für alle anderen, die von Gott und Christo abgefallen sind. Johannes nennt in seinem ersten Briefe (2, 18) den Antichrist und Daniel hat ihn in seinem Vorbilde Antiochus Epiphanes, dem letzten, ärgsten gottfeindlichen Bedränger der alttestamentlichen Gemeinde, mitgeschaut. Ja gerade deshalb, weil jener allgemeine Abfall unter Israel und jene grosse Bedrängnis der Gläubigen durch Antiochus Vorbild und Folie für den Abfall der Endzeit und die letzte grösste Bedrängnis der gläubigen Gemeinde Christi werden sollte, hat Gott die Geschicke jener alttestamentlichen Zeit mit Hinweisung auf das Ende aller Dinge so ausführlich durch Daniel weissagen lassen, damit nicht nur Israel Trost und Stärkung an dieser Weissagung habe, wenn die Zeit der Erfüllung gekommen sein werde, wie sie uns in den Büchern der Makkabäer erzählt wird, sondern dass auch die Gemeinde Gottes der Endzeit in ihr einst Weisung und Trost finde; wie denn auch Christus, als er von den letzten zeitlichen Geschicken seiner Gemeinde redete, seine Zuhörer auf den Propheten Daniel verwies[1]). Auf ihn (Daniel) wird sich auch Paulus bei seiner mündlichen Belehrung unter den Thessalonichern berufen haben; denn an diese seine mündliche Belehrung will er sie auch jetzt erinnern, wenn er den Antichrist weiter mit Ausdrücken bezeichnet, die er wiederum nur aus dem Daniel entlehnt hat. Denn wenn er ihn nun Vers 4 nennt: ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα e. c., so hat er dabei jedenfalls Stellen wie Daniel 8, 25 im Sinne, wo gesagt ist, dass sich jener widergöttliche Fürst und Bedränger Israels wider den Fürsten aller Fürsten (d. h. wider Gott) auflehnen werde, oder Daniel 11, 36, wo es wiederum von ihm heisst, dass er sich erheben und gross machen werde wider jeden Gott und werde wider den Gott der Götter Vermessenes reden. Die Participia ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος sind aber nicht als Prädikat zu ἀποκαλ. Vers 3 zu fassen[2]), sondern als weitere Apposition zu ὁ ἄνθρωπ. τῆς ἁμαρτίας zu nehmen. Ἀντικείμενος (A. 34) bildet hier keinen in sich abgeschlossenen Begriff, sondern ist wie ὑπεραιρόμενος mit dem folgenden ἐπί zu verbinden[3]), welches die feindliche Richtung bezeichnet. Der Apostel will den Menschen der Sünde weiter schildern als einen, der sich setzet und erhebt wider alles, das genannt wird Gott oder Heiligtum. Da σέβασμα mit θεόν nicht durch καί, sondern ἤ ver-

1) Matth. 24, 15.
2) de Wette.
3) Vergl. Hofmann gegen Lünemann.

bunden ist, also nicht als etwas Neues angeführt sein will, sondern als etwas mit θεόν wesentlich Identisches, nur anders Benanntes, nach einer andern Seite hin Bezeichnetes, so hat man πάντα λεγόμενον auch auf σέβασμα mit zu beziehen und wir haben uns darunter nicht nur alles zu denken, was dem Christen heilig ist, z. B. Gottes Wort, die Sakramente und dergleichen, sondern auch alles, dem er göttliche Verehrung schuldet, sonach Christum und den heiligen Geist (A. 35). Paulus sagt sonach von diesem Widersacher Gottes ziemlich dasselbe aus wie Johannes (1. Br. 2, 18 ff.) von dem Antichrist. Bis zu welchem Grade er sich wider Gott den Dreieinigen setzen und desselben überheben wird, sagen die Schlussworte des 4. Verses aus (ὥστε αὐτὸν εἰς τὸν ναὸν e. c. — θεός), sodass er selbst sich in den Tempel Gottes als Gott setzt und (durch die That) erklärt, er selber sei Gott, im Gegensatz zu dem unsichtbaren Dreieinigen, den er überwunden und beseitigt zu haben meint, dadurch, dass er bei Todesstrafe ihm keinerlei Verehrung mehr zuteil werden lässt, sein Bekenntnis, Wort und Sakrament verboten hat und innerhalb der ganzen Christenheit alle göttliche Verehrung für sich (oder sein Bild) in Anspruch nimmt. Denn der Tempel oder das Haus Gottes ist hier weder der gegenwärtige, noch der zukünftige Tempel zu Jerusalem[1]), noch irgend ein anderer bestimmter christlicher Tempel von Stein, sondern vielmehr nach 1. Tim. 3, 15 die Gemeinde Gottes, die ganze christliche Kirche überhaupt[2]). Und wir haben hier kaum anzunehmen, dass der Apostel, als er diese Worte schrieb, nur an die römischen Cäsaren gedacht habe als an Vorbilder des Antichrist, insofern sie sich als Teilhaber oder vermeintliche Personifikationen der überweltlichen Göttermacht „Gott" nennen liessen, für sich und ihre Statuen göttliche Verehrung forderten, wie z. B. Caligula, der verlangte, dass sein Bild in den Tempel zu Jerusalem aufgenommen werde[3]); sondern er wird dabei durch den Propheten Daniel vor allem an Antiochus Epiphanes erinnert worden sein. Hatte doch dieser etwa 200 Jahre zuvor (Ende Aug. 168) nach 1. Makk. 1, 21 ff. ein Gebot durch sein ganzes Königreich ausgehen lassen, dass alle Leute seines Reiches einerlei Gottesdienst haben sollten. Er hatte Brand-, Sünd- und Speisopfer, den Sabbat und die Festtage der Juden aufheben, überall Götzenaltäre aufrichten und in den Tempel zu Jerusalem als Gräuel

1) de Wette, Lünemann, Döllinger, Bengel, Irenäus.
2) Pelt, Olshausen, Bisp.
3) Döllinger, v. Hofmann.

der Verwüstung die Statue des olympischen Jupiter Nikephoros setzen lassen, mit dem er sich identifizierte, indem er sich Gott (θεός) nannte und göttliche Verehrung für sich verlangte[1]). Wer aber diesen seinen Kultus nicht annahm, oder seinem Gebote zuwider handelte, der wurde von seinen Kriegsleuten umgebracht; da wurde viel unschuldig Blut vergossen. Solche Bedrängnis dauerte für die gläubigen Israeliten 3½ Jahre, bis Antiochus durch den Arm des Herrn (ohne äussere Macht) umgebracht wurde, ganz wie durch Daniel alles geweissagt war. Ähnlich nun wird es am Ende der Zeit dem neutestamentlichen Volke Gottes, der Gemeinde der gläubigen Christen ergehen, wenn das, was Paulus hier im Anschluss an Daniel gelehrt und geschrieben hat, sich erfüllen wird; verbürgen uns doch die Richtigkeit dieser Auffassung die späteren ausführlicheren Weissagungen über die Endzeit in der Apokalypse (z. B. 13, 3—7. 11—18).

Wie Paulus in seiner bisherigen Belehrung über die Vorboten der Parusie Christi sich an die Weissagungen des Propheten Daniel anschloss, auf die uns auch Jesus hinweist in seiner Rede über denselben Gegenstand (Matth. 24, 15), so wird der Apostel sich auch in den folgenden Versen auf Daniel bezogen haben, und wir sind deshalb darauf angewiesen, uns das Verständnis derselben zunächst von dort aus zu holen. Fährt er doch Vers 5 mit einer uns darin bestärkenden Frage an die Leser fort: „Erinnert ihr euch nicht, dass als ich noch bei euch war, ich dieses zu euch sagte (nämlich der Abfall und der Mensch der Sünde müsse erst kommen, ehe des Herrn Tag da sei), und kennet ihr nicht jetzt das noch Aufhaltende, auf dass er offenbar werde zu seiner Zeit? Beide Fragen lassen eine bejahende Antwort erwarten oder sind affirmativ, so dass sich der Sinn ganz gleich bliebe, auch wenn man den zweiten Satz (V. 6) καὶ νῦν τὸ κατέχον — καιρῷ nicht als Frage fassen wollte[2]), obgleich es sprachlich zulässig ist, wie z. B. Matth. 7, 22 beweist. Immerhin nimmt Paulus als gewiss an, dass den Lesern jetzt, für die Gegenwart, in der er an sie schreibt, bekannt sei, was den Menschen der Sünde noch zurückhalte (auf dass er erst zu seiner Zeit offenbar werde); denn νῦν darf nicht mit τὸ κατέχον verbunden werden, als hätte der Apostel andeuten wollen, dass das, was ihn jetzt zurückhält, etwas anderes sei als später; das ist nicht der Fall. Ausserdem hätte er dann auch schreiben müssen τὸ

1) Joseph. Antiqu. 12, 5 u. Herzogs R-Enc., Art. Antioch. III. v. Wieseler.
2) So von Hofmann.

νῦν κατέχον. Ebensowenig darf ferner νῦν in der Bedeutung von nun, oder also genommen werden, als wäre für den Apostel der Inhalt des 6. Verses eine Schlussfolgerung aus dem Vorausgehenden, denn νῦν steht offenbar im Gegensatz zu ἐν τῷ ἑαυτῶν καιρῷ. Endlich ist es ganz willkürlich, wenn Exegeten wie Döllinger sagen, κατέχειν heisse hier besitzen oder beherrschen und habe im Neuen Testament besonders in den paulinischen Schriften nie eine andere Bedeutung; als Objekt aber sei hier etwa der Tempel Gottes zu denken. Davon kann gar nicht die Rede sein. Κατέχειν heisst auch hier wie Röm. 1, 18; Philem. 13; 1. Kor. 11, 2 (und vielen andren Stellen) nieder- oder zurückhalten, entweder so, dass man etwas unter seiner Gewalt hat, oder es nicht aufkommen lässt, sich in seiner Wirksamkeit zu bethätigen. Als Objekt dazu ist nur aus dem Absichtssatze das daselbst genannte αὐτόν zu entlehnen, der Mensch der Sünde. Das bestätigen auch Vers 7 und 8. Ebensowenig kann es ferner zweifelhaft sein, dass das Subjekt von κατέχων Vers 7 offenbar dasselbe sein muss wie das in κατέχον Vers 6 enthaltene, nur mit dem Unterschied, dass es hier als Neutrum dort als Maskulinum angesehen wird. Suchen wir darum uns erst noch über Vers 7 klar zu werden, ehe wir fragen, wer oder was unter dem κατέχων und κατέχον zu verstehen sei. — Die eben Vers 6 angedeutete Wahrheit, dass das Böse und damit auch der Mensch der Sünde jetzt noch niedergehalten, gehemmt werde, damit er erst zu seiner Zeit offenbar werde, wird nun durch das folgende γὰρ (V. 7) weiter begründet: „Denn das Geheimnis der Gesetzlosigkeit ist schon wirksam, nur bis der es jetzt aufhält, aus der Mitte abtritt (oder aus dem Mittel kommt), und dann wird der Gesetzlose offenbar werden.“ Die Worte: Τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας, welche dem von ihnen eingeschlossenen ἤδη gegenüber betont sind, bezeichnen nicht bloss die geheimnisvoll wirkenden, in ihrer Tragweite nicht zu durchschauenden Kräfte der Bosheit, oder eine weit über das gewöhnliche Mass hinausgehende Bösartigkeit, die sich der Vorstellung eines sittlichen Menschen entzieht, ihm wie etwas Unbegreifliches, Undurchdenkbares vorkommt[1]) und im wesentlichen dasselbe wäre was man sonst etwa unter βύθος ἀθεότητος versteht[2]), eine unergründliche Tiefe der Gottlosigkeit. Nein, die Worte bezeichnen noch etwas anderes. Die richtige Bedeutung von μυστήριον ist uns im neutestamentlichen Sprach-

1) So von Hofmann.
2) Joseph. bell. Jud. I, 24, 1.

gebrauche selbst gegeben. Nach ihm ist μυστήριον meist etwas, was der natürliche Mensch lediglich mit seiner Vernunft nicht zu erkennen vermag, sondern ihm offenbarungsweise zur Erkenntniss gebracht werden muss[1]). So gibt es in Bezug auf das Reich Gottes viele und mancherlei Geheimnisse, die der natürliche Mensch aus eigener Vernunft nicht wissen kann, sondern ihm von Gott geoffenbart werden müssen[2]). Ja, das ganze Reich Gottes selbst ist dem natürlichen Menschen etwas Unbekanntes, Unahnbares, sowohl hinsichtlich seines Ursprunges als seiner Wirknug und Vollendung, wenn es ihm nicht von Gott mittels seines Geistes bezeugt wird[3]). Infolgedessen redet der Apostel 1. Tim. 3, 15. 16 auch von dem Geheimnis der sittlichen Wahrheit oder, weil Gottes Reich und die mit demselben geoffenbarte Wahrheit an den Menschen Gerechtigkeit und Frömmigkeit wirken soll, von dem Geheimnis der Frömmigkeit; τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον nennt er dort das Reich Gottes[4]); es ist dies aber das gerade Gegenteil von dem in unserer Stelle genannten μυστήριον τῆς ἀνομίας. Demnach wäre dasselbe das dem natürlichen Menschen noch unbekannte, wohl aber den Gläubigen geoffenbarte und darum bekannte, in seiner Triebkraft, seinem Prinzip schon vorhandene, innerhalb der Kirche sich immermehr entfaltende Reich des Bösen, oder die Herrschaft des Teufels. Das Reich Gottes bringt an den Menschen eine Gerechtigkeit hervor, wie sie Gott fordert und man sie haben muss, um vor ihm bestehen zu können[5]). Das innerhalb der christlichen Kirche sich entwickelnde Reich des Bösen aber bringt das Widerspiel davon an dem Menschen hervor, nämlich Ungerechtigkeit, Gesetzlosigkeit und widergöttliches Wesen. Beide Reiche stehen darum mit einander im Widerstreite. Beide werden daher nach Gottes Weisheit durch den gegenseitigen Kampf, mittels dessen eins das andere überwinden und verdrängen will, getrieben, sich immer mehr selbst auszugestalten, ihr innerstes Wesen zur Reife und Vollendung zu bringen. (A. 36) Die Gegensätze zwischen beiden innerhalb der Kirche werden im Verlaufe ihrer Geschichte immer grösser, ähnlich wie die Verschiedenheit zwischen dem auf

1) Z. B. 1. Kor. 15, 51; Röm. 11, 25; Apok. 1, 20.
2) Matth. 13, 11; Luk. 8, 10.
3) Röm. 16, 25. 26;
4) Vgl. von Hofmann, Die heil. Schr. 6. Th. S. 122 ff.
5) Mtth. 6, 33.

einem und demselben Acker wachsenden Unkraut und Weizen, bis endlich das Reich des Bösen nach wiederholten vorübergehenden kürzeren und längeren Niederlagen am Ende der Zeit zur völligen Reife seiner Entwicklung gelangen wird dadurch, dass ein allgemeiner Abfall von Gott und Christo innerhalb der Christenheit eintritt, indem die grosse Menge dem Unglauben verfällt, und sich von Gottes Wort und den heiligen Sakramenten lossagt. Infolge der allgemeinen Verachtung und Verwerfung der Gnadenmittel Gottes von seiten der christlichen Völker wird es Christo nicht mehr möglich sein, mittels seines Geistes erleuchtend und heiligend auf dieselben einzuwirken, sondern es wird vielmehr alle Wirksamkeit des göttlichen Geistes an der grossen, entchristlichten Masse aufgehoben, oder die Salbung, ja Christus selbst, der der Geist ist, aus ihrer Mitte gewichen sein (ἐκ μέσου γένηται). Christus wird dann nach seiner Stellung als Messias in seinem Volke vernichtet sein oder fehlen, wie es schon bei Daniel 9, 26 geweissagt ist[1]); denn es wird dann sein Geist, die Salbung (χρῖσμα, 1. Joh. 2, 20. 27) wie die LXX daselbst מָשִׁיחַ wiedergegeben haben) nicht mehr unter seinem Volke vorhanden, sondern ausgetilgt sein. Ist aber das der Fall, ist Christus, der Überwinder der Sünde, in und mit seinem Geiste aus seinem Volke gewichen, nicht mehr an der grossen Menge der Christenheit wirksam zu ihrer Heiligung, ist er als der alleinige κατέχων (resp. sein Geist als das κατέχον V. 6) τῆς ἀνομίας aus dem Mittel gekommen (A. 37), dann wird auch schnell die Sünde in grauenerregender Weise auf Erden überhand nehmen, alle entchristlichten Kreise und Gebiete des Lebens völlig beherrschen, alle materiellen wie geistigen Mittel der Herrschaft sich dienstbar machen und durch Antrieb des Feindes Gottes, der nun mit Hilfe aller widergöttlichen, ihm ergebenen Geistwesen seine grösstmögliche Macht entfaltet, wird sie sich steigern zu einem beispiellosen Trotze wider Gott, seinen Gesalbten, sein Gesetz und alle seine Ordnungen. Solche gegen das Ende hin schnell allgemein werdende Gottlosigkeit und Bosheit unter den Ungläubigen auf Erden wird sich dann rückhaltslos konzentrieren in einer menschlichen Person, die im Besitze aller widergöttlichen Machtfülle gleichsam eine Verkörperung der Herrschaft Satans auf

1) Ähnlich auch Kliefoth (Christl. Eschatologie S. 202); ferner vgl. dazu über die Bedeut. v. יִכָּרֵת insbesondere 1. Kön. 2, 4 und Keils Komm. zu Daniel S. 299 ff.

Erden ist und leibhaftig vor Augen stellt, was es mit dem Geheimnis der Gesetzlosigkeit für eine Bewandtnis habe, welches Ziel das widergöttliche Prinzip verfolgt und welche Macht es zur Erreichung desselben zu entfalten vermag. Daher nennt Paulus den Menschen, in welchem alles, was Sünde und Widergöttlichkeit heisst, sich zuletzt konzentrieren und verkörpern wird, den gesetzlosen (ὁ ἄνομος V. 8) schlechthin. Denn er ist in allem das Widerspiel von Christo, dem Heiligen und Gerechten Gottes[1]). Wie dieser es darauf abgesehen hat, der Welt Gottes Gesetz und Wesen einzuprägen, sie zur völligen Vollbringung des göttlichen Willens zu führen und dadurch vollkommen zu machen, so wird der Mensch der Sünde, der Widerchrist, von alledem das Gegenteil zu vollbringen suchen. Er wird den Höchsten lästern, Gottes Gesetz und Ordnung aufheben oder Gesetz und Zeit ändern, wie Daniel weissagt[2]), das Heiligtum verstören[3]), indem er den Götzendienst, die Anbetung seines Bildes und seiner Person für alle ohne Ausnahme bei Todesstrafe der Unterlassung gebietet und Sühn- wie Dankopfer, alle öffentliche Verehrung Gottes und Christi gänzlich auf Erden abschafft, bei Todesstrafe allen verbietet. Er wird dadurch die Heiligen des Höchsten oder die kleine Gemeinde der Gläubigen, welche noch als das rechte Gottesvolk überall vorhanden, aber infolge seiner grossen Heeresmacht $3^1/_2$ Jahre lang ganz in seine Hand gegeben sein wird, auf das furchtbarste eine halbe Jahrwoche hindurch bedrücken[4]). Doch wird Gott diese letzte Bedrängnis durch den Widerchrist nur in der Absicht über sie ergehen lassen, dass sie dadurch aufs höchste geläutert, für den Himmel oder zur Verklärung reif werde.

Sobald aber dieser letzte widergöttliche Weltherrscher infolge des Unglaubens, des Schwindens alles christlichen Geistes und schnellen mächtigen Wachsens der Sünde innerhalb der ganzen Christenheit es vermögen wird, sich an Gottes Stelle zu setzen, die Anbetung seiner Person mit Gesetzesmacht von allen zu verlangen, dagegen Gottes und Christi Anbetung allen ohne Ausnahme zu verbieten, dann (τότε V. 8) in demselben Augenblicke wird er auch allen Gläubigen offenbar werden (ἀποκαλυφθήσεται) als der Gesetzlose oder Widerchrist. Denn

---

1) Mark. 1, 24; Joh. 8, 46; Hebr. 4, 15.
2) Dan. 7, 25.
3) Dan. 9, 26.
4) Dan. 9, 27; 7, 25.

ἀποκαλύπτειν (eigentlich enthüllen, sichtbar machen, dann offenbaren, kund thun, was noch unbekannt, aber bereits in der Unsichtbarkeit vorhanden war) kann hier nicht in dem Sinne genommen werden, in welchem es von dem aus der Unsichtbarkeit überweltlichen Seins in die Sichtbarkeit innerweltlichen Lebens zurückkehrenden Christo gebraucht wird. Diese seine Wiederkunft in die Welt der Sichtbarkeit wird allerdings meist ἀποκάλυψις genannt[1]), ausserdem heisst sie auch παρουσία (sichtbare Anwesenheit)[2]). Weil nun (hier) an unserer Stelle nicht nur von einer ἀποκάλυψις des Antichristen, sondern auch von einer παρουσία desselben die Rede ist (V. 9), ganz analog der Christi, so hat man auch beide Ausdrücke ganz in demselben Sinne in Beziehung auf den Antichristen verstanden, wie sie von Christo verstanden sein wollen. So behaupten besonders von Hofmann, Füller und andere von der Schule des ersteren, der Antichrist sei seit der Apostel Zeit schon vorhanden und zwar als ein Verstorbener etwa in der Person des Nero (von dem ja nach seinem Tode die Sage unter den Christen ging, dass er wiederkommen werde), oder der letzte widergöttliche Feind Israels des Alten Testamentes, Antiochus Epiphanes, werde einst am Ende der Tage wieder offenbar werden als Antichrist des Neuen Testamentes[3]). Allein es ist ein Widerspruch in sich selbst, also eine Unmöglichkeit, dass ein Toter nach gänzlicher Auflösung seines Leichnams im Verlaufe von Jahrhunderten oder Jahrtausenden in das zeitliche Leben mit irdischem, sterblichem Leibe wieder zurückkehren könnte. Er vermag es ebenso wenig aus sich selbst als durch Satans Macht und Wirksamkeit. Denn letzterer hat nur Kräfte des Todes und der Zerstörung, nicht aber solche der Wiederbelebung und Erneuerung; und umsonst beruft man sich auf *2.* Mose 7, 12 und Offenb. 13, 15. Denn in beiden Stellen ist nur von einem Scheinwunder der Täuschung und Lüge die Rede (V. 9), wie ja alle seine Wunder solche sind, nimmermehr aber von der wirklichen Wiederbelebung eines Toten. Endlich kann ein solches Wunder auch nicht durch Gott gewirkt werden lediglich zu dem Zwecke, die Sünde auf Erden zu fördern und seine Ehre zu verdunkeln. Das stritte ja wider seine Heiligkeit und Wahrhaftigkeit. Demnach muss ἀποκαλύπτεσθαι hier in dem Sinne gefasst werden, wie es auch sonst vorkommt[4]), nämlich sich äusserlich als den offen-

1) Z. B. 1. Kor. 1, 7; 1. Petri 1, 7. 13; 2. Thess. 1, 7 u. s. w.
2) Vergl. 2, 1; 1. Thess. 2, 19; 3, 13; 5, 23; 4, 15; 2. Petri 3, 12 u. s. w.
3) So bes. v. Hofmann.
4) Röm. 1, 17. 18; 8, 18. 19; 1. Kor. 3, 13; Luk. 2, 25 u. s. w.

baren, der man innerlich ist, sein unsichtbares, verborgenes Wesen und Wollen zur Erscheinung kommen lassen. So wird der widergöttliche Weltherrscher der Endzeit, sobald die ungläubige Völkermenge ihm treu genug ergeben ist und er die Stunde für gekommen hält, unter dem Scheine des Rechtes und der Wahrheit sich ausgeben und kundthun als Christum die Offenbarung Gottes und damit den Gläubigen sich offenbaren als Widerchrist und Menschen der Sünde, indem er dann auch göttliche Verehrung für sich verlangen, alle Anbetung des dreieinigen Gottes bei Todesstrafe verbieten und göttliche Gesetze und Ordnungen für die ganze Menschheit abschaffen wird.

Solche Bewandtnis hat es mit dem μυστήριον τῆς ἀνομίας, bis zu diesem Grade der Bosheit wird es sich steigern und dazu, sagt der Apostel (V. 7), ist es schon jetzt wirksam (ἤδη ἐνεργεῖται), aber nicht auf heidnischem Gebiete, dem der Mensch der Sünde angehöre, wie man im Hinblick auf die damalige Welthauptstadt und ihre Cäsaren behauptet hat[1]), sondern innerhalb der christlichen Kirche. Denn nur innerhalb derselben kann der Abfall von Christo eintreten, als dessen unausbleibliche Folge dann der Mensch der Sünde sich offenbaren wird (V. 3). Ausserdem lehrt uns auch Christus in dem Gleichnisse von dem Unkraut unter dem Weizen (Matth. 13, 24 ff.), dass wo irgend auf Erden durch die Predigt des Evangeliums eine Gemeinde gegründet wird, auch sofort der Feind Gottes bei der Hand ist, den Samen des Unkrautes, nämlich Irrtum, Unwahrheit, Lüge und daraus hervorgehendes ungöttliches Wesen der Christen unter den Weizen der Wahrheit und göttlichen Wesens auszustreuen. Waren die christlichen Gemeinden jener Zeit, da Paulus unseren Brief an die Thessalonicher schrieb, im allgemeinen auch erfüllt von einem Überschwang des Glaubens, der Erkenntnis, Wahrheit, Liebe und überhaupt christlichen Lebens, wie es später nie wieder der Fall gewesen, so dass sie noch jetzt uns zum Vorbild dienen, so waren sie doch dabei auch schon nicht ganz rein mehr von mancherlei Irrtümern und Verirrungen, intellektueller und ethischer Art, worin der Apostel bereits die Keime und Ansätze zu späteren noch grösseren Verkehrungen der sittlichen Wahrheit erkennt[2]). Selbst ein Johannes schreibt nicht viel später in seinem ersten Briefe an die Christengemeinden zu Kleinasien: „Der Widerchrist kommt; und nun sind viele Widerchristen geworden; sie

1) So bes. v. Hofmann.
2) Vergl. Apostelgesch. 20, 29. 30; 2. Tim. 3, 1—10.

sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns." Dementsprechend konnte der Apostel Paulus an die Thessalonicher (im Hinblick auf sie und andere Christengemeinden) auch schreiben, dass das Geheimnis der Gesetzlosigkeit (innerhalb der Gemeinde des Herrn) sich schon wirksam zeige, um sich darin nach und nach zum gänzlichen Abfalle von Christo und bis zu dem Gräuel des Widerchrists zu steigern, der es versuchen wird, alles wahrhaft Christliche mit Gewalt zu vernichten. Hat doch Christus, der Herr der Kirche, seinen Knechten verboten die Ärgernisse, welche in Wahrheit nur mit geistlichen Mitteln überwunden werden können, gewaltsam aus ihr auszurotten. Er lässt vielmehr auch das Böse innerhalb seines Reiches zu und sich entwickeln zu dem Zwecke, dass letzteres (Gottes Reich) durch ersteres gefördert, dagegen ersteres durch letzteres endlich völlig überwunden werde. Er lässt daher das Böse innerhalb seiner Kirche immer nur so weit sich entwickeln, als diese die Heilskräfte in sich hat, dasselbe wieder zu überwinden. Lässt er doch schon keinen einzelnen gläubigen Christen versucht werden über Vermögen, geschweige denn seine ganze Gemeinde. Je mächtiger daher das Reich der Finsternis innerhalb der Kirche sich regt, desto kräftiger soll diese nach innen und aussen gefördert werden, denn desto mehr Heilskräfte sind ihr dann bereits gegeben und schlummern als ihr eigen in ihrem Schosse, durch deren Anwendung sie die jedesmaligen Versuchungen und Anfechtungen zu überwinden vermag. Dies gilt nicht nur von der Gegenwart, sondern auch von der Endzeit irdischer Entwicklung. Wenn die unsichtbare Kirche, die Gemeinde der Gläubigen im Himmel und auf Erden, so weit an göttlicher Lebenskraft erstarkt und vollendet sein wird, dass sie alle Kräfte der Finsternis in höchster Potenz ihrer Wirksamkeit auszuhalten und zu überwinden vermag, dann wird Christus (obwohl er die Macht hätte, das ganze Reich der Finsternis zu vernichten) dem Drängen der Kräfte der Bosheit nachgeben und sich mit seiner Heilswirksamkeit für kurze Zeit aus der entarteten Weltkirche ganz zurückziehen, in der er doch nichts mehr ausrichten würde, damit das Reich der Finsternis gänzliche Freiheit habe, zur vollsten Entfaltung aller seiner Macht und Lebenskräfte zu gelangen und es dann, sobald das widergöttliche Prinzip in ihm sich völlig verwirklicht und ausgelebt hat, dass es reif ist zum Gericht, für immer aus der Sphäre göttlichen Lebens ausgeschieden und vernichtet werde.

Dieses alles Böse für immer vernichtende Gericht wird mit Christi Wiederoffenbarung anheben und vor allem über das Haupt

des widerchristlichen Reiches auf Erden ergehen, sowie über dieses selbst. Dies deutet der Apostel, nachdem er es schon 1, 6—10 ausführlicher erwähnt hat, an unserer Stelle (V. 8 u. 12) mit den Worten an: ὃν ὁ Κύριος Ἰησους ἀναλώσει e. c., welchen, wenn er nämlich die ihm von Gott bestimmte Zeit ($3^1/_2$ Jahr) hindurch sein Wesen getrieben und seine Macht entfaltet hat, der Herr Jesus durch den Hauch seines Mundes hinwegtilgen und durch das Sichtbarwerden seiner Gegenwart abthun oder ausser Stand setzen wird, das zu bleiben, was er war. So wenig ist jener Feind aller sittlichen Ordnung eine Beeinträchtigung der Macht und Ehre Gottes wie Christi, dass er erst hervortreten darf in seiner wahren Gestalt, wenn es ihm nach Gottes Willen zugelassen wird, indem Christus, der ihn Aufhaltende, zurücktritt, aber ihn dann, sobald er sichtbar wiederkommt, durch das, was sonst an dem Menschen das Schwächste ist, durch seinen blossen Hauch hinwegtilgt. Christi Hauch oder Odem ist ja der Träger seines Geistes (Joh. 20, 22). Dieser von ihm ausgehende Geist ist eine Kraft erneuernden Lebens für alle, welche durch Glauben und Liebe mit Christo in innigster Lebens- und Wesensgemeinschaft stehen, aber ein richtendes, verzehrendes Feuer für alle, welche in Unglauben und Hass wider ihn sind und zwar ein Feuer geistiger Art für geistige, körperlose Wesen, dagegen stofflicher Art für stoffliche Wesen. Diese Bewandtnis hat es aber nicht nur bei Christo mit dem Hauch seines Mundes oder seinem Geiste (A. 38), sondern auch bei allen den Seinen, die er einst bei seiner Wiederkunft mit sich führen wird. Sie alle sind ja mit dem heiligen Geist und Feuer getauft (Matth. 3, 13), sie alle werden darum auch, solange sie Christo ganz angehören, mit dem Feuer des Geistes, das aus ihrem Munde geht (Offenb. 11, 5) ihre Feinde schlagen und, wenn sie überwunden haben, dereinst mit Christo wiederkommen, um mit ihm triumphierend zu richten und zu herrschen über alle seine Feinde, die widerspenstigen Völker weiden mit eisernem Stab, ganz wie er selbst[1]). Nicht nur dem Antichristen selbst wird also durch die Wiederoffenbarung Christi samt seinen bereits vollendeten Gläubigen in flammendem Feuer Tod und ewiges Verderben zuteil werden als Vergeltung für sein widergöttliches Thun und Wesen, sondern (mit ihm) zugleich auch allen denen, welche ihm gedient, Christo aber und seinem Evangelio nicht geglaubt und gehorcht haben (1, 7—9). Darauf weist der Apostel im folgenden hin.

---

1) Offenb. 2, 26. 27; Psalm 2, 9.

Nachdem er nämlich bisher (V. 3—8) seine Leser daran erinnert hat, dass der Wiederkunft Christi der Abfall und das Auftreten des Antichrists in der Christenheit vorangehen müsse, macht er sie nun Vers 9—12 darauf aufmerksam, weshalb Gott in diesem Menschen der Sünde, als in dem notwendigen Vorläufer der Erscheinung Christi sich alle widergöttlichen Kräfte konzentrieren und bis zur höchstmöglichen Potenz ihrer Wirksamkeit steigern lassen wird, nämlich zu dem Zweck, dass durch ihn alle, welche die Wahrheit nicht lieben und glauben, weil sie Gefallen haben an der Ungerechtigkeit und infolgedessen das Heil in Christo sich nicht ernstlich aneignen wollen, ganz der Macht der Lüge sowie des widergöttlichen Wesens verfallen und dadurch reif werden für das Gericht, welches nach 1, 6—9 mit der Wiederkunft Christi für alle ohne Ausnahme anbrechen wird, die nicht des Heiles teilhaftig sind, zu welchem die Gemeinde der Gläubigen dann durch entschiedene Annahme und Bewahrung des Evangeliums gelangt sein wird (V. 13—17). Nicht aber soll man das Vorausgehen des Menschen der Sünde vor der Erscheinung Christi etwa ansehen als eine Verzögerung derselben oder gar als eine augenblickliche Beeinträchtigung der heiligen Gottesmacht durch menschliche Gottlosigkeit. Es darf darum auch der Relativsatz, mit welchem Vers 8 schliesst, nicht etwa als Parenthese gefasst werden, die etwas Unwesentliches enthalte, weil ja der Apostel mit dem Relativsatz Vers 9 denselben Gegenstand wieder aufnehme, mit dem er Vers 8 begonnen[1]), sondern mit Vers 9 schreitet er vielmehr zu einem neuen Gedankengang fort, welcher wie so oft[2]), sprachlich nur in loser Weise relativisch an das vorausgegangene Subjekt angeschlossen wird. Die Worte οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κ. τ. λ. — ψεύδους als Breviloquenz zu nehmen und diese dann dadurch zu beseitigen, dass man das Prädikat vervollständigt indem man παρουσία wiederholt und ἐν als εὐ der Begleitung fasst, als habe der Apostel sagen wollen: dessen Anwesenheit ist eine Anwesenheit mit allerlei Lügenmachtübung u. s. w.[3]), ist nicht gerade nötig. Auch darf ἐστιν nicht im Sinne von γίνεται erklärt werden[4]), als ob nur seine Ankunft geschehe mit allerlei Lügen-

1) De Wette, Lünemann.

2) Z. B. Röm. 3, 30; 4, 18; 5, 14; Ephes. 3, 7 u. s. w. vergl. von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes I. Teil S. 335.

3) So von Hofmann.

4) So Kern, Luthardt.

machtübung oder sich darin erweise, denn παρουσία heisst hier nicht Ankunft im Sinne der Parusie Christi, wie schon oben bemerkt wurde, sondern Gegenwart[1]); soll doch gesagt werden, dass nicht bloss das Auftreten des Antichrist mit (oder in) Lügenkräften sich kund thue, sondern überhaupt die ganze Zeit seiner Gegenwart und Thätigkeit als Widerchrist innerhalb der christlichen Kirche. Demnach ist es das Einfachste, ἐστί ἔν τινι hier zu nehmen wie es Apostelgesch. 17, 28 gebraucht ist: in etwas sein oder wesen, d. h. seinen Bestand, seine Existenz in etwas haben. Also: „dessen Anwesenheit (als Widerchrist) nur Bestand und Existenz hat (κατ' ἐνέργειαν, nicht gemäss, sondern wie Apostelgesch. 3, 17; Tit. 3, 5; 1. Petr. 1, 3) infolge des Satans Wirksamkeit in allerlei Lügen-Machtübung, -Zeichen und -Wundern. Seine Erscheinung und Bethätigung als Widerchrist ist also eine solche, die 1. durch Satans Wirksamkeit zustandekommt und 2. ihre Existenz den Trugwundern verdankt, welche Satan ausführt. Fallen diese Trugwunder hinweg, welche den Menschen der Sünde durch Satans Wirkung begleiten, so hat es mit seinem Anwesen und Gebaren als eines alle Welt beherrschenden Christusfeindes ein Ende, und er ist dann nicht mehr als ein anderer Mensch. „Dass ψεύδους auch zu πάσῃ δυνάμει gehört, unterliegt keinem Zweifel"[2]). Denn es ist beides betont, sowohl dass sein Auftreten Wunderbares zur Voraussetzung hat, als auch dass dieses Wunderbare nur Lug und Trug ist, nichts Wesenhaftes, obgleich es dessen Schein besitzt; wie ja im letzten Grunde alles Böse oder Teufelswerk nur Lüge, wesenloser, vergänglicher Schein ist. Daher ist der Genitiv ψεύδους auch nicht so zu nehmen, als ob die Lüge die hervorbringende Macht der Wunder wäre[3]), noch so, dass Lüge oder Täuschung von den Wundern bezweckt würde[4]), sondern sie vielmehr die Art und das Wesen ausmacht, darinnen sie bestehen (A. 39). Πάσῃ, welches schwerlich mit zu σήμειοις e. c. bezogen werden kann, ist hier jedenfalls in der Bedeutung von ποικίλῃ (Hebr. 2, 4) zu verstehen. Denn die δύναμις als eine Machtübung oder Machterscheinung kann sehr verschiedener Art sein, daher πάσῃ angehängt ist, um anzudeuten, dass keine von allen möglichen hier ausgeschlossen sein soll. Σημεῖα sind Wunder,

---

1) Wie 2. Kor. 10, 10; Phil. 1, 26 u. s. w.
2) von Hofmann.
3) Flörke.
4) De Wette, Lünemann.

in denen sich Ausserordentliches zu erkennen gibt, die auf etwas Besonderes hinweisen; τέρατα, solche Ereignisse oder Thaten, welche die gewöhnliche, natürliche Ordnung der Dinge durchbrechen. Welcherlei Art diese Lügen- oder Scheinwunder sein werden, welche einst der Mensch der Sünde mit Hilfe des Prophetentums der Lüge thun wird, können wir an den Zauberern in Ägypten ersehen (*2.* Mose 7, *22*; 8, 7. 18) oder auch aus Offenbarung 13, 11—15, da es heisst, dass er sogar Feuer vom Himmel fallen lassen werde (wie einst Elias). Mit Recht bemerkt von Hofmann, dass σημείοις καὶ τέρασιν gleichsam nur ein Anhang sei zu ἐν πάσῃ δυνάμει, welcher die Wunderbarkeit der satanischen Machtübungen noch in diesen weiteren Begriff einschliesse. — Darum fügt sich auch an den Hauptbegriff ἐν πάσῃ δυνάμει dann das Vers 10 folgende καὶ ἐν πάσῃ ἀπάτῃ ἀδικίας an: und in allerlei Betrug zu Ungerechtigkeit (nicht der Ungerechtigkeit, oder Betrug, den die Ungerechtigkeit über den Menschen ausübt, wie ἀπάτῃ ἁμαρτίας, Hebr. 3, 13; Ephes. 4, *22*). Wie das Auftreten oder die Existenz und Gewaltherrschaft des Menschen der Sünde durch Satans Wirksamkeit einerseits auf allerlei wunderbare Machtübung sich stützt, die den Eindruck selbständiger, eigener Kraft und Gewalt macht, während sie doch nur das Gegenteil davon, Lüge und Betrug ist, so anderseits auf allerlei einnehmende, täuschende Haltung und Wirksamkeit, die unter dem Scheine des Rechten und Guten ungerechtem, ungöttlichem Wesen Vorschub leistet und dazu immermehr versuchlich wird denen oder für die, welche verloren gehen τοῖς ἀπολλυμένοις; das ἐν vor τοῖς ist nach den besseren Codd. zu streichen und jedenfalls bloss durch falsche Konstruktion oder Missverständnis in den Text gekommen; auf wen es mit solchem Betrug abgesehen ist, oder wer ihm verfallen wird, sagt der Dativ τοῖς ἀπολλ. Τῆς ἀληθείας bezeichnet hier nicht nur die reine Lehre oder die Wahrheit im intellektuellen Sinn, sondern auch im ethischen, also die Wahrheit, insofern sie sich überhaupt als etwas Wesenhaftes, ewig Reales zu erkennen gibt, sei es in Worten oder in Werken und sittlichem Verhalten. Durch das Evangelium, die Botschaft der Gnade Gottes, sollte auch denen, die verloren gehen, die Liebe oder der Sinn für solche Wahrheit, solch ewig reales, göttliches Sein und Wesen eingepflanzt werden, dass sie es dann immer mehr in sich aufnehmen zu ihrer Errettung; allein weil sie diese Liebe, diesen Sinn nicht angenommen haben, werden sie nun zum Lohne dafür (ἀνθ' ὧν)[1]),

1) Vergl. zu ἀνθ' ὧν Lukas 1, 20; Eph. 5, 31. Winer, § 51, 5a.

dass sie nicht errettet werden wollen, allerlei Täuschungen des Satan zu ungerechtem, ungöttlichem Wesen und damit ihrem Verderben preisgegeben. So bestraft sich ihr ablehnendes Verhalten gegen die Wahrheit. Wer sie oder das Evangelium nicht annehmen will, wo er kann, dem wird es bald entzogen, dass er es dann nicht annehmen kann, wenn er wohl möchte. So ist es schon ganzen Völkern ergangen. Denn es ist mit der Wahrheit und dem Evangelium ein gar ernstes wichtiges Ding, wie Luther sagt, und nicht damit zu scherzen. Das werden einst am Ende der Tage in ganz besonderem Masse auch alle die erfahren, denen dasselbe in der eindringlichsten Weise als ein Zeugnis über sie gepredigt wurde, die es aber nicht annehmen und ernstlich in Geduld bewahren wollen, weil sie trügerisches, ungerechtes, ungöttliches Wesen lieber haben als Gottes Wahrheit und Gerechtigkeit. Sie werden es verlieren. Christus wird sich ihnen mit seinem Geiste entziehen und statt seiner milden, beseligenden Liebesherrschaft werden sie dann des Teufels Trug und des Widerchristen grausame Bluttyrannei zur Verdammnis haben. So ist es Gottes Wille, wie Vers 11 andeutet.

Nach den besseren Codices ist Vers 11 πέμπει, das Praesens, und nicht das Futurum, zu lesen; ebenso aus einem inneren Grunde, nämlich wegen des ἐστίν Vers 9. Der Apostel hat ohne Rücksicht auf die Zeit geschildert, was es mit dem Erscheinen des Gesetzlosen für eine Bewandtnis hat, und nun fügt er in derselben allgemeinen, unbestimmten Weise rücksichtlich der Zeit hinzu, dass Gott selbst das sendet, was durch Satans Wirkung in dem Antichristen zur Erscheinung kommt. Nicht darauf ruht der Nachdruck, wann Gott dies thun wird, sondern darauf, dass überhaupt Gott es ist, der es thut, sowie darauf, weshalb und wozu er es thut. Deshalb (διὰ τοῦτο), weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht annahmen zu ihrer Rettung, sendet Gott ihnen sittliche Verirrung oder Irrsal in einer solchen Wirkungskräftigkeit, dass die der Wahrheit Ungläubigen dem Widerspiele derselben, der Lüge, Glauben schenken (A. 40) und damit allzumal dem Gerichte verfallen. — — Für πάντες Vers 12 ist das in der paulinischen Sprache seltenere und ausserdem stark (v. Cod. S. A. u. a.) bezeugte ἅπαντες zu lesen[1]). Die Partizipia Aoristi οἱ μὴ πιστεύσαντες e. c. — εὐδοκήσαντες ἐν τῇ ἀδικίᾳ, welche im Sinne eines Fut. exact. stehen, sind als nachträgliche Apposition zu dem ἅπαντες, dem Subjekt von κριθῶσιν, anzusehen und nicht so eng

1) Tischendorf, von Hofmann.

mit ihm zu verbinden, als wenn sie das Subjekt und dem ἅπαντες übergeordnet wären (während es doch umgekehrt ist). Demnach ist zunächst die Gleichzeitigkeit betont, in der die Ungläubigen allzumal vom Gericht betroffen werden, sodann die Ausnahmslosigkeit, mit der sie ihm verfallen, und darnach wird endlich das genannt, wodurch sie sich dieses Gericht zugezogen haben.[1])

„Während Satan, sagt von Hofmann sehr richtig dazu, der Wahrheit Feind ist und als solcher das Böse thut, hat der sündige Mensch die Ungerechtigkeit lieb und gibt deshalb der Wahrheit nicht Raum, weil sie Gerechtigkeit von ihm fordert[2]); seine Strafe ist, dass er infolgedessen unter die Herrschaft der Lüge fällt und von dem Gerichte betroffen wird, welches schliesslich über die Lüge ergeht. Damit aber dieses Gericht Abschluss der Geschichte des Menschengeschlechts sei, muss zuletzt die Lüge in ihrem Vollmasse zur Herrschaft gelangen, wodurch es zu einer Entscheidung zwischen ihr und der Wahrheit kommt, die sich in einem — gleich der grossen Flut — die gleichzeitige Gesamtheit der ungläubigen Menschen umfassenden Gerichte vollzieht.“ Um dieses dereinstige Gesamtgericht also (von dem der Apostel bereits 1, 6—9 gesprochen hat und auf welches er jetzt den Lesern zum Trost zurückkommt) herbeizuführen, ist der Zweck dessen, was Gott in der Erscheinung des Gesetzlosen zuwege kommen lässt. Es wird durch ihn am Ende der Zeit dahin kommen, dass es niemandem mehr möglich ist, ein indifferentes Verhalten in Bezug auf Christum festzuhalten, sondern alle Glieder des ganzen Menschengeschlechts werden sich festen Willens entschliessen müssen, entweder für oder wider ihn entschieden Stellung zu nehmen, entweder dem Heerlager seiner erbitterten Feinde oder seiner duldenden treuen Freunde anzugehören, um dann bei seiner Wiederkunft entweder ewigem Gericht und Verderben zu verfallen oder für immer errettet und ewig beseligt zu werden. Wenn aber der Apostel dies an unserer Stelle klar und deutlich lehrt, wie selbst von Hofmann bestätigt, wie kann dann derselbe Apostel, fragen wir, an andern Stellen wieder anders lehren, nämlich dass nach der Wiederkunft Christi und der Vernichtung des Antichrists durch ihn das Ende der ganzen widerchristlichen Menschheit und somit auch das aller zeitlichen, irdischen Ge-

1) So von Hofmann.
2) Röm. 1, 18.

schichte noch nicht vorhanden sei, sondern sich weiter hinausziehe, bis endlich auch Satan völlig überwunden sei? Wir können dies nicht für möglich halten, zumal alle übrigen neutestamentlichen Stellen, die davon reden (selbst abgesehen von der Offenb. Joh.), ganz mit Paulus in unserer Stelle übereinstimmend lehren, dass das Ende aller Dinge mit Christi Wiederkunft zusammenfalle. Und sehen wir genauer zu, so werden wir finden, dass auch Paulus in seinen übrigen Briefen, wo er auf die Sache zu sprechen kommt, ganz im Einklange mit sich selbst und den übrigen neutestamentlichen Autoren steht, im wesentlichen also dasselbe lehrt wie hier. Dies über allen Zweifel erhaben nachzuweisen, wird vor allem die Aufgabe im nächsten Abschnitt unseres Paragraphen sein.

3. Das Ende selbst mit Christi Wiederkunft.

Sobald die letzte und grösste Bedrängnis für die Gemeinde der Gläubigen das ihr von Gott bestimmte Vollmass (von $3^1/_2$ Jahren) erreicht haben wird und während derselben auch der Umwandlungsprozess der stofflichen Welt sowie die Störungen im Naturleben so weit fortgeschritten sein werden, dass, wie wir oben auf Grund der Schrift bereits ausführten, Sonne und Mond ihren Schein verlieren, die Sterne vom Himmel fallen und der Himmel Kräfte sich bewegen oder die das ganze Weltgebäude erhaltenden und bewegenden Potenzen ins Schwanken geraten, erschüttert werden[1]), da (τότε Matth. 24, 30; Luk. 21, 27 entsprechend einem vorausgegangenen ὅτε, also nicht darauf, sondern da, d. h. sofort, wenn das betreffende vorausgehende Ereignis eingetreten ist) wird in die eingetretene Finsternis der Welt hinein plötzlich, wie der Blitz, allerorten auf Erden vom Aufgang bis zum Niedergang heller Lichtglanz strahlen als vorausgehende Morgenröte oder untrügliches Zeichen des nun sofort in seiner Herrlichkeit erscheinenden Menschensohnes selbst, dessen verklärte Lichtgestalt aus diesem überall alles durchstrahlenden Glanze heraus jeglichem Auge sichtbar wird (A. 41). Wenn sie ihn aber also kommen sehen auf den Wolken des Himmels mit grosser Kraft und Herrlichkeit, umgeben von den Engeln[2]), dann werden heulen und weheklagen alle Geschlechter (alle Menschen) auf Erden, denn das Gericht ist für alle herbeigekommen, von dem niemand vorausweiss, welches Urteil der Weltrichter ihm

1) Matth. 24, 29. 31; Lukas 21, 25—27.
2) 1. Thess. 3, 13; Matth. 25, 31.

dabei fällen wird. Und er wird seine Engel senden mit grosser (laut tönender) Posaune, und sie werden seine Auserwählten aus allen Weltgegenden sammeln sowie aus seinem Reiche alle Ärgernisse und die da Unrecht thun[1]). Er aber wird auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzen mit den Seinen bei der Wiedergeburt der Welt (während sie durch die Macht seines Geistes erneuert und verklärt wird)[2]) und wird alle ohne Ausnahme von einander sondern und richten; die einen, die Gerechten, wird er aufnehmen zur Herrlichkeit und Seligkeit seines nun vollendeten Reiches, die anderen aber, die Ungerechten, verstossen in das dem Teufel und seinen Engeln bereitete Feuer zur ewigen Qual und Pein.

Einen dritten Ausweg ausser dem Eingehen zur ewigen Seligkeit oder dem Ergriffenwerden von dem ewigen Gerichte wird es dann am Tage der Wiederkunft Christi nicht geben[3]). Sagt der Herr doch selbst: Gleichwie es geworden in den Tagen Noahs, da die Menschen alle sorglos dahinlebten in irdischem Treiben (ausser der Familie des gerechten Noah), bis das Gericht der Flut hereinbrach und sie alle umbrachte, und wie es geschah zur Zeit Lots, da alle zu Sodoma der Welt und Sünde dienten bis auf den Tag, da Lot die Stadt verliess und es Feuer und Schwefel vom Himmel regnete, das sie alle umbrachte, also wird es auch gehen an dem Tage, an welchem des Menschen Sohn wird offenbar werden zum Gericht[4]); er wird dann seine Tenne, die ganze Welt, als Gebiet seiner Wirksamkeit und seines Reiches durchreinigen (fegen) und den Weizen in seine Scheune sammeln; aber die Spreu (das Unkraut Matth. 13, 42) wird er verbrennen mit ewigem Feuer[5]). Diese Durchreinigung der gesamten Schöpfung wird er mittels seines Geistes vollbringen, der alle Dinge erfüllt und erneuert, allem, was Gottes Willen gemäss ist, Leben gibt, allem aber, was ihm widerstrebt, zum verzehrenden, läuternden Feuer wird[6]). Sobald er nun vermöge dieses seines Geistes (gemäss) infolge der Energie seiner Macht, damit er auch das All (τὰ πάνα Phil. 3, 21) sich unterthänig machen kann, auf die (durch Schuld des Menschen der Eitelkeit verfallene, zur leblosen

---

1) Matth. 13, 41. 42.

2) Matth. 19, 28; 25, 31 ff.

3) Matth. 25, 46.

4) Lukas 17, 26—30.

5) Matth. 3, 12 (Keil).

6) Joh. 6, (33—35). 63; Lukas 12, 49 (Keil); Matth. 3, 11; Hebr. 1, 9—12; Eph. 1, 21; 4, 10; 2. Kor. 3, 17; 5, 17.

Materie erstarrte) stoffliche Welt dermassen einwirken und sie in ihren Grundfesten und -kräften erschüttern wird, bis sie endlich unter alles durchdringendem, posaunenartigem Beben und Dröhnen sich in Feuer auflöst: da, in demselben Augenblick des letzten Tages aller Zeitlichkeit, wo er in Feuer vom Himmel her offenbar wird wie der Blitz überall auf der ganzen Erde und jeglichem Auge sichtbar, wird er auch durch denselbigen Geist die Toten auferwecken, ihre zu Staub verfallenen Leiber neu erstehen lassen, sowie alle noch auf Erden wallenden Sterblichen nach ihrem leiblichen Leben umwandeln (A. 42), sodass sie samt allen Auferstandenen nach dem Grunde und Bestande ihres geistigen Lebens entweder das Bild der verklärten Leiblichkeit Christi an sich tragen und eingehen zur unvergänglichen Herrlichkeit und Seligkeit des Reiches Gottes, oder die qualvollen Zeichen, das Gepräge des ewigen Todes und eingehen zur ununterbrochenen Pein der Hölle mit ihrem unverlöschlichen Feuer[1]); sie werden ausgestossen werden in die äusserste Finsternis, da wird sein Heulen und Zähneklappen. Die Gerechten aber werden leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich[2]), das sich dann über die ganze wiedergeborene, zu ähnlicher Herrlichkeit erneuerte Schöpfung erstrecken wird, soweit sie nicht dem ewigen Tod verfallen und noch verhaftet ist. —

Aus allen den angeführten Aussprüchen Christi, die wir bisher (mit Zuhilfenahme nur weniger apostolischer Stellen) in inneren, sachlichen Zusammenhang gebracht haben, geht unwiderruflich hervor, dass mit dem Anbruch seiner Wiederkunft auch für das ganze Menschengeschlecht, sowohl die Lebendigen als die Toten, ausnahmslos die Entscheidung eines unentrinnbaren, völlig abschliessenden, ausgleichenden Endgerichtes wider Erwarten schnell hereinbricht, das Ende aller zeitlichen Entwicklung oder dieser Welt selbst vorhanden ist, daher auch der Tag, an welchem der Herr sich wiederoffenbart zum Gericht und er die Toten auferweckt, mit Recht der letzte (jüngste) Tag, sowie Tag Christi, Tag des Herrn, der grosse Tag, Tag des Gerichtes u. s. w. in der Schrift genannt wird[3]). Diese Bezeichnungen, besonders die erste und letzte, wären ja ganz bedeutungslos und unbegründet, wenn mit dem Tage, an welchem Christus zum Gerichte aller Welt

---

1) Joh. 5, 28. 29; 6, 40. 54; 11, 24; Röm. 8, 10—11.

2) Matth. 8, 12; 24, 51; 25, 30; 13, 42. 43.

3) Joh. 6, 39. 40. 54; 11, 24; 1. Joh. 4, 14; Matth. 10, 15; 11, 22; 1. Kor. 1, 7. 8; 2. Kor. 1, 14; 1. Thess. 5, 2; 2. Thess. 2, 2; Jud. 6.

sichtbar wird, nicht in Wirklichkeit der letzte Tag angebrochen wäre und nicht in Wirklichkeit über die ganze Welt ein die Geschichte des Menschengeschlechtes zum Abschluss bringendes Gericht käme, wie wir bis jetzt durch alle Reden und Aussprüche Christi gelehrt worden sind[1]), sondern wenn vielmehr, wie die Chiliasten meinen, nach des Herrn Wiederkunft die Geschichte der Menschheit sich durch viele Tage und Jahre noch fortsetzte bis sie endlich nach einem Jahrtausend mit einem abermaligen, jetzt die ganze Welt umfassenden Gerichte endigte. Dadurch würde ja der grosse Tag des Gerichtes über Lebendige und Tote, zu welchem Christus plötzlich und unerwartet kommen will, auseinandergelegt in zwei durch einen 1000jährigen dazwischenliegenden Zeitraum getrennte Gerichtstage, und der Tag, da Christus kommt, die Toten zu erwecken zum Gericht, würde dann in Wahrheit nicht der letzte sein, wie das ganze Neue Testament ihn nennt, sondern nur der Anfang eines letzten Zeitabschnittes, der wiederum mit einem letzten Tage endigte. Eine Zweideutigkeit, Unbestimmtheit und Verworrenheit, für die man im ganzen Neuen Testament auch nicht den geringsten Anhalt findet, weder in den Evangelien noch in den Briefen der Apostel, selbst nicht einmal in der Offenbarung. Sondern überall und so oft der Herr oder die Apostel und Evangelisten im Neuen Testament vom Endgericht reden, um die Menschen darauf vorzubereiten, thun sie es auf Grund der unzweifelhaft gewissen Thatsache, dass durch Christi unerwartet schnelle Wiederkunft plötzlich das Geschick aller Menschen ausnahmslos für immer entschieden werde, von ihr alle zusammen entweder ewigen Lohn oder Strafe für ihr gesamtes Thun und Verhalten in ihrem ganzen leiblichen Leben zu erwarten haben und darnach niemandem eine Gnadenfrist, ein Aufschub der Strafe oder Raum zur Busse und Besserung im irdischen Leben mehr offenstehe. Die Gewissheit der Wiederkunft des Herrn soll darum allezeit schon jetzt die Ungläubigen mit Furcht und Schrecken zu ihrer Bekehrung erfüllen, die Gläubigen aber mit freudiger Hoffnung zum Ausharren in der Anfechtung bis ans Ende. Dieser Endzweck, zu welchem sowohl Christus als seine Apostel immer und immer wieder auf seine Erscheinung zum Gericht hinweisen,[2])

1) Vergl. ausser den oben angeführten Stellen dazu auch Matth. 13, 47—50; 20, 1—8; 22, 1—13; 25, 1—13. 14—20 u. a.

2) Vergl. ausser den aus den Evangelien oben angeführten Stellen noch Apg. 17, 30. 31; 1. Kor. 3, 11—15; 4, 5; 1. Thess. 5, 2—5; 2. Thess. 1, 5—10; 1. Tim. 6, 14. 15; 2. Tim. 4, 1. 8; Tit. 2, 11—13; Hebr. 10, 25. 35—39; 12, 25—29; 1. Petr. 4, 5; 5, 3. 4; 2. Petr. 3, 10—15; 1. Joh. 2, 28; 3, 2; 4, 17.

würde aber ganz illusorisch werden, wenn sie auf der andern Seite lehrten oder wenigstens der Anschauung Raum gäben, dass mit Christi Wiederkunft nicht das Gericht und Ende für alle Welt sofort vorhanden sei, sondern nur für einen Teil derselben, während ein andrer Teil der Menschheit, sowie die Erde selbst in ihrer gegenwärtigen zeitlichen Existenz fortbestehen könnte bis zu einem andern noch umfassenderen Gericht 1000 Jahre darnach. Für diese Anschauung, welche der andern in der ganzen heiligen Schrift einheitlich bezeugten Lehre von dem Ende aller Dinge mit Christi Wiederkunft offenbar widerspricht, findet sich nirgends im Neuen Testament eine Spur. Und es kann dies auch nicht sein, da ja die heilige Schrift von einem und demselben Geist eingegeben, nur einmütig einerlei und nicht zweierlei einander widersprechende Lehre zu enthalten und zu bezeugen vermag.

Doch gehen wir, um uns davon genau zu überzeugen, dass die Apostel, besonders Paulus, in diesem Stücke ganz dasselbe lehren wie Christus nach den Evangelien, auf die diesbezüglichen Stellen in ihren Briefen näher ein. Da ist vor allem von Belang 1. Thess. 4, 13—18, eine Stelle, in der Paulus seine Leser über den Tod ihrer christlichen Mitbrüder zu trösten sucht, indem er sie, die da trauerten, weil sie meinten, dass die vor der Erfüllung der christlichen Hoffnung Dahingestorbenen nun an der einstigen Offenbarung der zukünftigen Herrlichkeit des Reiches Gottes (in Gemeinschaft der sie erlebenden) keinen Anteil haben würden, über die Grundlosigkeit ihrer Trauer belehrt und ihnen nachweist, wie auch ihre Verstorbenen, obgleich sie den mit Christi Wiederkunft anbrechenden Sieg des Reiches Gottes nicht erlebt hätten, trotzdem ebenso wie alle, die ihn erlebten, ja noch eher wie diese, an dem mit diesem Sieg anbrechenden Herrlichkeitsleben der neuen Welt (und zwar zugleich mit ihnen) teilhaben würden. Darauf bezieht und beschränkt sich allein seine Belehrung von Vers 14 an, woselbst er zunächst seinen Lesern unter der Bedingung, dass sie in Wahrheit glauben, Jesus sei gestorben und auferstanden, die Versicherung gibt, Gott werde dann auch die in solchem Glauben Entschlafenen mit Jesu bringen durch ihn (sobald er ihn in die neue Welt einführe, Hebr. 1, 6). Das οὕτως (V. 14) ist nicht vergleichend zwischen ἀνέστη und ἄξει σὺν αὐτῷ, sondern wiederholt noch einmal die Bedingung, indem es den Inhalt des Bedingungssatzes gleichsam noch einmal zusammenfasst[1]). Die gegebene Zusicherung begründet nun der Apostel

1) Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes I. S. 231.

Vers 15 (mit γάρ), indem er die in Aussicht gestellte Thatsache als eine durch des Herrn Wort selbst verbürgte darstellt. Nicht als seine Meinung, sondern in der Art eines Herrn-Wortes (ἐν λόγῳ κυρίου)[1] oder als Rede, Lehre des Herrn[2] führt er die betreffende Verheissung weiter aus, mag er nun, was er in den folgenden Versen bringt, unmittelbar durch eine Offenbarung Christi oder mittelbar durch die andern Apostel vom Herrn gehört haben. Mit Recht macht von Hofmann darauf aufmerksam, dass das ὅτι Vers 16 dem ὅτι Vers 15 nicht untergeordnet sein könne als Begründungspartikel, in diesem Falle hätte der Apostel gewiss γάρ geschrieben, sondern nur beigeordnet und noch unabhängig von λέγομεν. Dennoch ist, was als Aussage des Herrn angeführt wird, zweiteilig und zwar wird im 1. Thessalonicher (V. 15) negativ dasselbe bezeugt, was dann im 2. Thessalonicher (V. 16. 17) positiv weiter ausgeführt wird. Daraus, dass der Apostel Vers 15 durch ἡμᾶς sich und seine Gehilfen mit den Lesern des Briefes zusammenfasst als die Lebenden, die Übrigbleibenden für die Zukunft des Herrn (den bereits Entschlafenen gegenüber), kann man durchaus nicht schliessen, dass er sich zu denen zählte, welche die Wiederkunft des Herrn erleben würden oder dass er sie zu erleben hoffte[3], es würde dies ja soviel heissen, als es werde von allen denen, die er mit οἱ ζῶντες bezeichnet, keiner mehr hinwegsterben bis zur Zukunft Christi. Eine Zusicherung, die man in diesem Zusammenhange hier, wo es dem Apostel lediglich darum zu thun ist, einer unmässigen, unbegründeten Bekümmernis über das Wegsterben der Mitchristen zu wehren, schlechterdings nicht erwartet. Oder wie könnte er das als Lehre, als ein Wort des Herrn geben, dass ausser den bisher schon Gestorbenen niemand weiter davon ausgeschlossen sein werde, seine Zukunft zu erleben. Den Verstorbenen gilt seine Zusicherung, und wenn er dabei von den Lebenden spricht, so geschieht es mit der selbstverständlichen Einschränkung, dass er diejenigen Lebenden meint, welche nicht auch noch zuvor wegsterben"[4] (A. 43). Dass aber die Christi Wiederkunft erlebenden Gläubigen nicht vor den bereits gestorbenen Gläubigen oder ohne die letzteren, sondern zu gleicher Zeit mit ihnen in die Herrlichkeit des Reiches Gottes eingehen

1) 1. Kor. 2, 7; vergl. dazu Meyer.

2) Joh. 4, 41; Apg. 18, 25; 14, 3; Lukas 1, 2; Phil. 2, 16; Joh. 17, 20 u. a.

3) So de Wette, Lünemann, Usteri, Olshausen u. a.

4) Nach Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes I. S. 233.

werden, ist nichts sonderlich Neues, sondern eine Lehre, die wir aus verschiedenen Reden Christi gleichsam von selbst folgern[1]) also für selbstverständlich halten; wie denn überhaupt Paulus auch in den folgenden Versen unsrer Stelle nichts Neues lehrt, nichts, was nicht auch sonst die Schrift lehrte und uns von daher nicht bereits bekannt wäre, endlich nichts, was sich mit denjenigen Stücken aus der Lehre über die letzten Dinge, die uns andernorts im Neuen Testament bezeugt sind, hier aber um des besonderen Zweckes willen, den der Apostel bei seiner Darlegung vor Augen hat, von ihm übergangen und als bekannt vorausgesetzt werden, nicht leicht vereinigen liesse. Sobald der Herr mit lautem, alles durchdringendem Posaunenton wiederkommt zum Gericht, wird er die Toten auferwecken, oder werden sie in ihm, d. h. durch seine alles beherrschende Lebensmacht auferstehen, alle noch auf Erden Lebenden verwandelt werden und alle Gläubigen, sowohl die auferstandenen als die verwandelten, zusammen eingehen in die innigste sichtbare Gemeinschaft ihres Herrn zur vollkommenen Seligkeit seines in der neuen Welt nun vollendeten Reiches, während die Ungläubigen und Ungerechten dem ewigen Gerichte preisgegeben werden. Das und nichts anderes ist es, was im Grunde Paulus seinen Lesern zu ihrer Beruhigung über das vorschnelle Hinwegsterben ihrer Angehörigen als Lehre des Herrn in Übereinstimmung mit der übrigen heiligen Schrift hier an das Herz legt, wenn er es aus naheliegenden Gründen zum Teil auch etwas anders ausdrückt, oder teilweise nicht gerade ausdrücklich sagt, sondern nur andeutet und als bekannt voraussetzt, wie wir sehen werden.

Vom Himmel herab, d. h. aus der Überweltlichkeit, wird er der Herr (αὐτὸς ὁ Κύριος) kommen (A. 44), natürlich mit einem Kriegs- oder Alarmgeschrei (ἐν κελεύσματι)[2]), das alle Welt erfüllt, die ganze Schöpfung bis in ihre innersten Tiefen durchdringt, daher es in den (zu κελεύσματι) folgenden Appositionen näher bezeichnet wird als φωνῇ ἀρχαγγέλων, als Laut oder Ton, wie er nur von einem der mächtigsten Engel, einem Erzengel, an der Spitze oder mit Hilfe ganzer Engelheere hervorgebracht werden kann, und als σάλπιγξ θεοῦ, Posaunenhall, wie er allein als Folge göttlicher Machtwirkung vernommen zu werden vermag. Dieser über-

1) So z. B. aus Matth. 16, 27. 28; 24, 31; 25, 31—34; Joh. 5, 28. 29; 6, 40. 54 u. s. w.

2) ἐν hier nicht: „in Folge“ sondern „mit, in Begleitung von“, gleich dem hebräischen בְּ S. 164), vergl. Hebr. 9, 25; Röm. 15, 29; 1. Kor. 4, 21.

menschliche, alles durchdringende, anhaltend erschütternde Machtruf, den nicht nur die im Fleische Lebenden, sondern auch die Toten allerorten als die Stimme des zum Gericht wiederkehrenden Herrn aller Kreatur hören, ja hören müssen, wird den einen, den Gläubigen, das erfreuliche Signal zum siegreichen Aufbruch in das himmlische Kanaan sein, den Ungläubigen und Widergöttlichen aber das Schreckenszeichen völliger Niederlage und endlicher Büssung ihrer Gottesfeindschaft. Daher heisst es auch Matth. 24, 31, dass Christus bei seiner Wiederkunft seine Engel senden werde mit starkem, lauttönendem Posaunenschall, und sie werden einerseits seine Auserwählten zu ihm sammeln (2. Thess. 2, 1) (A. 45) von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zu dem andern (natürlich dass sie teilhaben sollen an seiner Herrlichkeit in der neuen Welt, Joh. 17, 24; Matth. 13, 43); anderseits werden sie sammeln aus seinem Reich alle Ärgernisse und die da Unrecht thun und werden sie in den Feuerofen werfen, da wird sein Heulen und Zähneklappen (Matth. 13, 40—42). Dieses zweifache Los wird bei Christi Wiederkunft durch seine Engel nicht nur den Lebenden, sondern vor allem und in erster Linie zugleich mit ihnen den Verstorbenen zu teil werden. Heisst es doch in unserer Stelle, dass dann (wenn der Herr mit übermenschlichem Schalle göttlichen Machtrufes vom Himmel kommen wird) die Toten in Christo (d. h. durch ihn, durch seine alles in Bewegung setzende und belebende Stimme) auferstehen werden zuerst. Ἐν Χριστῷ gehört zum Verbum ἀναστήσονται und kann nicht mit οἱ νεκροί zu einem Begriff verbunden werden, als meinte der Apostel die im Herrn Entschlafenen, oder die gläubigen Toten im Gegensatz zu den ungläubig Verstorbenen, die dann später auferstehen würden[1]); von diesem Gegensatz ist im Text nicht die Rede, sondern nur von dem zwischen Toten und Lebenden überhaupt (V. 17). Hätte Paulus wirklich nur die gläubigen Toten hier im Sinne gehabt im Unterschied von den ungläubigen, die nach ihm, wie von den Chiliasten ihm angedichtet wird, erst später (1000 Jahre nach Christi Wiederkunft) auferstehen sollen, so hätte er zur Bezeichnung des richtigen Sinnes sicherlich die Worte ἐν Χριστῷ zwischen den Artikel οἱ und das Substantiv νεκροί oder den Artikel vor ἐν Χριστῷ wiederholt, wie er es z. B. Eph. 6, 5 und Röm. 9, 3 nach den besseren Codd. gethan hat[2]), umsomehr, da hier durch den Gegensatz eine andere Be-

1) So von Hofmann und seine Schule, alle Chiliasten.
2) Vergl. dazu Winer § 19, 2.

ziehung der Worte ἐν Χριστῷ (sie nämlich mit ἀναστήσονται zu verbinden) so nahe liegt, sogar für geboten gehalten werden muss. Auch erscheint uns der Beisatz ἐν Χριστῷ mit ἀναστήσονται verbunden, keineswegs als ein müssiger, wie von Hofmann ihn findet, sondern als wohlberechtigt, ja nötig, galt es doch, seine Leser zum Trost und zur Stärkung ihrer Hoffnung daran zu erinnern, dass, obgleich die Toten unmöglich durch sich selbst auferstehen können, sie es dennoch thun werden infolge der alles beherrschenden Stimme und belebenden Machtwirkung Christi[1]). In ähnlicher Weise sucht der Apostel ja auch die Christengemeinde zu Korinth im Glauben an die Auferstehung der Toten zu befestigen dadurch, dass er dieselbe ihnen darstellt als eine Heilswirkung des auferstandenen Christus (1. Kor. 15, 21. 22). — Aber nötigt nicht das σὺν αὐτοῖς (V. 17) zu der Annahme, dass Paulus (in V. 16) nur eine Auferstehung der in Christo Enschlafenen oder der gläubigen Toten allein im Sinne gehabt habe, da ja nur eine solche, dem Herrn bei seiner Wiederkunft entgegengerückt werden könne zur ununterbrochenen seligen Gemeinschaft mit ihm? Mit nichten! Sondern wie wir unter οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι (V. 17) nicht alle Christen zu verstehen haben, die der Herr bei seiner Wiederkunft noch am Leben (auf Erden) antreffen wird, sondern nur die, welche im Glauben ihm angehören, also ein οἱ αὐτοῦ hinzuzudenken ist, ebenso verhält es sich auch mit den Auferstandenen. Nur diejenigen von ihnen können selbstverständlich seiner seligen Nähe und Gemeinschaft teilhaftig werden, die seines Geistes und Wesens sind, also auferstanden zum ewigen Leben; auf diese wird daher der Leser auch das αὐτοῖς beschränken, indem er im Geiste sich etwa ein τοῦ Χριστοῦ hinzudenkt. Dass der Apostel sowohl οἱ ζῶντες als αὐτοῖς in dieser Einschränkung gefasst haben will, obgleich er in Vers 16 von der allgemeinen Auferstehung der Toten gesprochen, folgt mit Notwendigkeit schon aus Vers 14, wie wir oben erörtert haben. Da im übrigen die Leser über alle diese Dinge von dem Apostel bereits ausführlich mündlich unterichtet waren (5, 2; 2. Thess. 2, 5), so konnte er hier bei dem, was er ihnen zum Troste über ihre Verstorbenen zu schreiben hatte, um so kürzer sein, ohne Gefahr zu laufen, von ihnen falsch verstanden zu werden. Er durfte ihnen gar wohl zumuten, dass sie seine kurzen, skizzenartig hingeworfenen Worte des Trostes hier richtig fassen, infolge der christlichen Erkenntnis, die er bei ihnen vorauszusetzen berechtigt

1) Joh. 5, 28. 29; Phil. 3, 20. 21.

war, in der rechten Beschränkung und mit den nötigen Ergänzungen aufnehmen würden. So überlässt er es ihnen z. B. auch, selbst zu dem ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι (V. 17) ein ἀλλαγενησόμεθα (mit folgendem καί) hinzuzudenken, da ja, wie uns aus 1. Kor. 15, 50—52 bekannt ist, die Christi Offenbarung erlebenden Gläubigen nicht im Fleischesleben, sondern nur im verwandelten, verklärten Zustande zu Christo in sein Reich eingehen werden können.

Wie wenig der Apostel überhaupt von einer zweifachen Auferstehung, nämlich einer mit Christi Wiederkunft eintretenden Auferstehung der Gläubigen und einer zeitlich von dieser verschiedenen, erst viel später eintretenden Auferstehung der Ungläubigen weiss, wie sehr vielmehr beide auch nach seinem christlichen Erkennen und Wissen zeitlich ganz in eine zusammenfallen (genau so wie der Herr Joh. 5, 28. 29; 6, 40. 54; 11, 24 lehrt), geht recht deutlich und unwiderleglich aus der eben angeführten Stelle (1. Kor. 15, 50—52) hervor. Nachdem er hier Vers 50 seinen Lesern gesagt, dass Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können, also kein Mensch im Fleischesleben, so wie er im gegenwärtigen Zustande ist, in dasselbe einzugehen vermag, teilt er ihnen Vers 51 als ein Geheimnis, das der natürliche Mensch nicht durch sich selbst wissen kann, mit, dass wir allesamt ohne Ausnahme werden verwandelt werden, gleichviel, ob wir (den letzten Posaunenschall) den Ausgang aller Dinge, erleben, oder bis dahin hinweggestorben sein werden. Und nun führt er Vers 52 aus, wann und in welcher Weise die Umwandlung aller vor sich gehen wird: nämlich plötzlich, in einem Augenblick beim letzten Posaunenschall. Denn es wird posaunen und die Toten werden auferstehen unverweslich (durch ihre Erweckung wird eine Umwandlung ihrer Daseinsweise eintreten) und wir (d. i. der dann noch lebende Teil der Gemeinde, in welchen der Apostel sich und die Leser mit einschliesst, weil sie ja gegenwärtig den noch lebenden Teil der Gemeinde im Gegensatz zu dem bereits gestorbenen ausmachen) werden verwandelt werden. Hätte Paulus nach seinem christlichen Glaubensbewusstsein auch nur eine Ahnung davon gehabt, dass die Auferstehung der Toten und die Verwandlung der noch Lebenden, sowie der gegenwärtige Zeitlauf selbst mit Christi Wiederkunft nicht völlig zum Abschluss komme, sondern erst in einem zweiten, viel später fallenden Akte alles dreies und somit das Ende aller Dinge selbst eintreten werde, so wäre er, wenn irgendwo, vor allem hier genötigt gewesen, sich darüber auszusprechen, wo er sich vorgenommen, seinen Lesern nachzuweisen, wann und wie

die ganze Christenheit eine Wesenswandlung an sich erfahren wird, ehe sie in das vollendete Gottesreich eingehen kann. Er weiss aber nur von einer (allgemeinen) Auferstehung der Gläubigen und Ungläubigen, sowie von einer Umwandlung aller noch Lebenden beim letzten Posaunenschall, mit welchem ihm selbstverständlich der Anbruch des Weltgerichts und das Ende aller Dinge zusammenfällt. „Ja, es ist unbestreitbar, könnte man dagegen einwenden, dass mit dem letzten Posaunenschall, nach welchem kein andrer mehr erfolgt, die Auferstehung, die Verwandlung der noch Lebenden, überhaupt alle irdischen Dinge zum Abschluss kommen und das Weltgericht beginnt; aber setzt dieser letzte Posaunenschall nicht mehrere andere seinesgleichen voraus, mit welchen die Vorgänge, die hier den Abschluss finden, ihren Anfang nahmen[1])? Und hat nicht der Apostel selbst schon Vers *22—28* desselben Kapitels dargelegt, dass die Auferstehung mit Christi Wiederkunft zwar beginnen, aber erst viel später nach ihr zu Ende kommen werde[2])? Ist es also nicht möglich, dass er, nachdem Vers *23* des ersten Aktes derselben von ihm ausdrücklich gedacht worden ist, nun Vers *52* (mit stillschweigender Voraussetzung jenes ersten Aktes) nur den letzten nach des Herrn Parusie mit dem Weltende zusammenfallenden Akt derselben genauer angibt, zumal da er ihn Vers *24* ff. nur angedeutet hatte?“ So bestechend dieser Einwurf scheint, auch darum, weil Vers 51. *52* Christi Wiederkunft mit keinem Wort erwähnt wird, also das hier Berichtete weit über sie hinausfallen könnte, so gänzlich hinfällig wird er, wenn wir das ἡμεῖς Vers *52* ins Auge fassen. Durch dasselbe schliesst der Apostel sich samt seinen Lesern in den Teil der Christenheit mit ein, welcher erst lange nach der Wiederkunft des Herrn am Ende aller Dinge verwandelt und in die sichtbare Gemeinschaft des Herrn aufgenommen werden würde, während er dies alles nach 1. Thessalonicher 4, 17, wie wir oben sahen, schon bei und mit der Wiederkunft Christi selbst für sich und seine Leser erwartet (soweit sie natürlich dann noch am Leben sein werden). Da Paulus aber nicht nur nach dem 1., sondern auch nach dem *2.* Thessalonicherbriefe (1, 5—7), sowie nach andern später geschriebenen Briefen noch ganz von der Glaubensgewissheit erfüllt ist, dass ihm samt seinen gläubigen Lesern schon bei und mit der Erscheinung Christi die vollkommene Seligkeit oder Teil-

1) Ähnlich von Hofmann II. S. 403.
2) So von Hofmann II. S. 357 ff.

nahme am vollendeten Reiche Gottes als Gnadenlohn ihrer Treue und Geduld widerfahren werde[1]), also sie mit unvergänglichem, unsterblichem Leibe (und Wesen) in Gottes Reich eingehen werden, so kann er auch an unserer Stelle (1. Kor. 15, 52) nur eine Auferstehung und Verwandlung im Sinne gehabt haben und zwar dieselbe, von der er auch 1. Thess. 4, 16. 17 schreibt, welche mit Christi Wiederoffenbarung zusammenfällt; hätte er eine zweite über die Parusie weit hinausfallende gemeint, so hätte er mindestens schreiben müssen: οἱ ζῶντες (οἱ περιλειπόμενοι) ἀλλαγήσονται.[2])

Dass ferner der Apostel sowohl 1. Thess. 4, 16 als 1. Kor. 15, 52 die allgemeine Auferstehung (der Guten und Bösen) bei Christi Wiederkunft meint und es eine andere, auf diese nachfolgende, wie man leider vorschnell aus 1. Kor. 15, 24 ff. geschlossen hat (A. 46), für ihn gar nicht geben kann, weil mit Christi Wiederkunft auch schon das Ende der Welt und das Gericht über die ganze Menschheit nach seinem christlichen Glaubensbewusstsein eintritt (ganz in Übereinstimmung mit den andern Aposteln), geht schon, wie wir oben sahen, mit Notwendigkeit aus 2. Thess. 2, 8—12 und 1, 6—9 hervor (siehe die Erklärung darüber); denn lässt Gott den Widerchrist unmittelbar vor der Erscheinung des Herrn lediglich nur zu dem Zweck eine Zeitlang sein Wesen treiben, damit die ganze gleichzeitig lebende Menschheit, wie wir sahen, zum Gericht reif werde, niemand in derselben gleichgültig bleiben könne in Bezug auf Christum, sondern jedermann entweder durch die Macht der Lüge und Wunder des Truges zur Ungerechtigkeit und erbitterten Feindschaft wider Christum getrieben und dann bei seiner Offenbarung mit flammendem Feuer vernichtet werde, oder wer das Evangelium und die Wahrheit von Herzen liebgewonnen, durch die Drangsale des Widerwärtigen noch mehr geläutert und für den Himmel reif, durch das Kommen des Herrn verwandelt und (dann) in der innigsten Gemeinschaft mit ihm seiner himmlischen Seligkeit teilhaftig werde: so bleibt eben von allen Lebenden bei Christi Wiederoffenbarung niemand auf Erden zurück, an welchem sich später eine Verwandlung oder Auferstehung vollziehen könnte. — Aber nicht bloss in den beiden angeführten Stellen (2. Thess. 2, 8—12 und 1, 6—9) lehrt Paulus in Übereinstimmung mit dem Herrn und den andern Aposteln ein mit Christi Wiederkunft plötzlich hereinbrechendes, abschliessendes

1) Vergl. z. B. 2. Tim. 4, 7. 8; Röm. 2, 6—16; 1. Kor. 4, 3—5.
2) Heinricis Kommentar über den 1. Brief an die Korinther, S. 461.

Gesamtgericht für die ganze Menschheit, durch welches dieselbe in allen ihren noch lebenden Gliedern des irdischen Zustandes entledigt und alle Möglichkeit für einen noch darauffolgenden, wiederum mit einer Auferstehung und Verwandlung Lebender abschliessenden Äon aufgehoben wird[1]), sondern, wie wir bereits oben sahen, auch an vielen andern Stellen, auf die wir hier nicht wieder eingehen können[2]).

Endlich drittens ist seiner Lehre gemäss nach Christi Wiederkunft eine Fortsetzung der irdischen Menschheitsgeschichte mit dem Abschluss einer abermaligen Auferstehung und Verwandlung noch Lebender auch deshalb nicht möglich, weil er, ganz wie die andern Apostel, mit der Erscheinung des Herrn auch die Wiedergeburt der Welt[3]) zusammenfallen lässt. So schreibt er z. B. im 8. Kapitel des Römerbriefes, dass alle Gläubigen, denen Christi befreiender und neu belebender Geist innewohnt, sofern sie nach ihm leben und sich von ihm treiben lassen, nicht nur Gottes Kinder und als solche Miterben Christi, des Sohnes Gottes, sind, sondern auch dereinst eine Neubelebung ihrer sterblichen Leiber, sowie Teilnahme an Christi Herrlichkeit zu erwarten haben. Diese Herrlichkeit der Kinder Gottes wird so gross sein, dass, wenn sie mit Christi Erscheinung an ihren neuerstandenen Leibern offenbar geworden sein wird, sie sich auch über die ganze sichtbare Schöpfungswelt erstrecken, und diese derselben Freiheit von der Knechtschaft der Vergänglichkeit, ja derselben Herrlichkeit, wie die Kinder Gottes, teilhaftig werden wird[4]). Denn sobald Christus, unser Leben, sichtbar wird, werden auch wir mit ihm sichtbar werden in Herrlichkeit, weil er dann, (wenn er in seiner Herrlichkeit erscheint) unsere nichtigen, sterblichen Leiber verklären wird, dass sie ähnlich werden seinem verklärten Leibe, gemäss der Wirkungskräftigkeit seines Vermögens, damit er auch das All sich unterthänig machen wird, dass es seinem Heilswillen entspreche und diene[5]). Selbst die Himmel, seiner Hände Werk, die allmählich veralten wie ein Kleid, werden dann vergehen und wie ein Gewand von ihm

---

1) Vergl. Heinrici zu 1. Kor. 15, 52.

2) Apg. 17, 30. 31; 1. Kor. 3, 11—15; 4, 5; 1. Tess. 5, 2—5;4, 16. 17; Phil. 3, 20. 21; Kol. 3, 3. 4; 1. Tim. 6, 15; 2. Tim. 4, 1. 8; Tit. 2, 11—13; Hebr. 10, 25. 35—39; 12, 25—29; 1. Petri 4, 5; 5, 3. 4; 2. Petri 3, 7. 10—15; 1. Joh. 2, 28; 3, 2; 4, 17; Jak. 5, 8. 9 u. 11.

3) Matth. 19, 28.

4) Vergl. von Hofmann. III. Teil. S. 326—34 zu Röm. 8, 17—21.

5) Kol. 3, 3. 4; Phil. 3, 20. 21.

durch Feuer geläutert, verwandelt und erneuert werden[1]), auf dass durch ihn alles neu und der Verklärung seiner Herrlichkeit teilhaftig werde, denn in Feuer wird sein Tag (da er erscheint), offenbar werden, mit flammendem Feuer wird er kommen und die Gottlosen strafen, sowie eines jeglichen Werk prüfen, welcherlei Art es sei; im Feuer werden am Tage seiner Erscheinung, der kommen wird wie ein Dieb in der Nacht, die Himmel zergehen mit grossem Krachen und die Elemente zerschmelzen und die Erde und die Werke, die darinnen sind, verbrennen, um dann von ihm, der bei seiner Zukunft sein wird, wie das Feuer eines Goldschmieds, wenn er alles gereinigt hat von ungöttlichem Wesen, zu einer neuen, vollkommenen Welt gestaltet und verklärt zu werden[2]). Und wie er dann als Gottes Sohn Erbe und Herr dieser neuen Welt sein wird, in welcher Gerechtigkeit wohnt, so werden auch alle, die durch ihn Gottes Kinder und seine Brüder geworden sind, seine Miterben sein, an seiner Herrlichkeit und Herrschaft über diese neue Welt teilhaben[3]). Eben darum aber, weil in dem Masse und sobald als die Herrlichkeit der Kinder Gottes innerhalb der Welt offenbar wird, sie selbst daran teilhat, indem sie dieselbe widerspiegelt, für immer zum hellen ungetrübten Spiegel der göttlichen Doxa dann geworden sein wird, frei von allem Dienst des vergänglichen Wesens, eben darum harrt die ganze sichtbare Schöpfung diesem Ereignis der Offenbarung der Herrlichkeit der Kinder Gottes sehnsuchtsvoll entgegen[4]) (A. 47).

Ja, der Verklärungsprozess der Welt wird so sehr von der Verklärung der Kinder Gottes bedingt sein und mit dieser so innigst zusammenhängen, dass der Erweckungsruf des zum Gericht wiederkehrenden Herrn im Grunde gar nichts anderes sein wird, als das durch Christi göttliche Macht herbeigeführte Dröhnen, Krachen und Beben der allmählich untergehenden und zugleich wieder in demselben Fortschritt neu erstehenden Schöpfungswelt. Wenigstens ergibt sich dies aus einer Vergleichung von 1. Thess. 4, 16; 1. Kor. 15, 20. 50. 51 (auch Matth. 24, 29—31) mit 2. Petri 3, 10—13. Das Posaunengetön, von welchem die Apostel sich die Wiederkunft des Herrn angekündigt und bekleidet dachten, ist nicht als eine mythisch-dichterische Aus-

1) Hebr. 1, 10—12.

2) 1. Kor. 3, 13; 2. Thess. 1, 7—9; 2. Petri 3, 7. 10—13; Mal. 3, 2. 3.

3) Hebr. 2, 5—8. Vergl. dazu von Hofmann. V. Teil. S. 102 ff.; 2. Tim. 2, 12; Matth. 5, 5.

4) Röm. 8, 18. 19.

schmückung dieses feierlichen Ereignisses anzusehen[1]), sondern vielmehr als die für den Gehörsinn wahrnehmbare Folge der göttlichen Machtwirkung zu verstehen, welche der Herr unmittelbar vor und bei seiner Wiederkunft mittels seiner Engel und seines Geistes auf die ganze Schöpfungswelt ausüben wird, dass sie in ihren Grundkräften erschüttert wird, erbebt und dröhnt, gleich dem alles durchdringenden Getön einer starken Posaune, bis die Schöpfung in sich selbst zusammenbricht und die alte, unvollkommene Daseinsform der Welt einer neuen, vollkommenen, unveränderlichen weicht. Der durch die Engel bewirkte Erweckungsruf, mit welchem der Herr einst am letzten Tage der Geschichte wiederkommt, wird also ein posaunenartiges, tiefschwirrendes, alles durchdringendes, erschütterndes und durchbebendes donnerähnliches Dröhnen und Getöse sein, welches dem dumpfen Rauschen vieler Wasser gleichen wird, daher der Seher Johannes Offenb. 1, 10. 15 die von dem zur Ankündigung des Gerichts sich offenbarenden Herrn ausgehende Stimme bald als die Stimme einer starken Posaune, bald als die vieler Wasser vernimmt und der Apostel Petrus in seinem *2.* Briefe 3, 10 lehrt, dass die Himmel dereinst ῥοιζηδόν (A. 48), d. h., unter dem erschütternden, dröhnenden, brausenden Getös und Krachen vergehen werden, welches man bisweilen in ähnlicher Weise als Folge des Rauschens und Brausens vieler Wasser oder auch grossen Sturmes wahrnehmen kann. Es wird dies ganz dasselbe übermächtige, feierliche, posaunenartige Getös sein, unter welchem einst Gott bei der Gesetzgebung mittels des Dienstes vieler Engel den Berg Sinai und die ihn umgebende Erde bewegte[2]) und von dem aus sich die Vorstellung von der Erweckungsposaune unter den gläubigen Israeliten jedenfalls gebildet hat[3]). Mittels der Haggai *2*, 7. 8 und Jes. *26*, 19—*21* (A. 49) gegebenen Weissagungen lag es ja nahe, auf Grund des *2.* Mose 19, 16 erzählten Ereignisses zu der Erwartung zu gelangen, dass, wie Jehovah einst bei der Gesetzgebung unter starkem Getön den Sinai und die Erde bewegte, um seiner Gemeinde zu zeigen, was für ein starker und eifriger Gott er sei, die Übertretungen seiner Gebote zu strafen, er auch dermaleinst am Ende, wenn er erscheine zum alles ausgleichenden Gericht über alle, Himmel und Erde, die ganze Schöpfung noch einmal

---

1) Ähnlich de Wette.
2) 2. Mose 19, 16; Apg. 7, 53; Hebr. 2, 2; 12, 26. 27.
3) Heinrici S. 460 f.

unter starkem Posaunengetön und Donner dermassen erschüttern und bewegen werde, dass die Erde ihre Toten herausgeben (oder auferstehen lassen) müsse zum Gericht und die gesamte Schöpfung umgewandelt werde in eine hinfort unvergängliche vollkommene Welt[1]) (A. 50). Und er wird sich dann durch Christum in der That erweisen als den Gott von unüberwindlicher Macht und heiliger Willenskraft, die Bösen zu bestrafen und die Guten zu belohnen, wie er es bereits bei der Gesetzgebung vorausgesagt und vorbildlich angedeutet hat.

Aber nicht auf einmal in einem Augenblick, ohne alle Unterbrechung wird dereinst dieses die ganze Welt erschütternde und umgestaltende Gericht eintreten, sondern in siebenfacher Abstufung und Verstärkung (A. 51)[2]). Ähnlich wie einst Jericho, die Hauptstadt und der Schlüssel des irdischen Kanaan nach siebenmaligem Posaunengetön vorbildlicherweise fiel, wird dermaleinst am Ende bei Christi Wiederkunft auch die Erde als Hauptwohnstätte der Widersacher der neutestamentlichen Gemeinde, sowie das ganze Weltall nach siebenfacher Erschütterung starken Posaunengetöns in sich zusammenstürzend untergehen, damit durch solchen Fall der irdischen Welt die Gemeinde des Herrn dann Besitz ergreife von dem himmlischen Kanaan, der neuen unvergänglichen Welt, die Christus durch seine Macht aus der alten hervorgehen lassen wird. In einem Augenblick zur Zeit der letzten (7.) Posaune, lehrt Paulus 1. Kor 15, 52 (vergl. 1. Thess. 4, 16) in Übereinstimmung mit Offenb. 8, 2. 11, 15 ff., wird der Herr herniederkommen und die Toten werden auferstehen und die noch Lebenden verwandelt werden (A. 52).

Die ausführliche Erörterung, welche wir als unvermeidlich der Erklärung unserer Stelle (1. Thess. 4, 16. 17) einfügen mussten, hat uns unwiderleglich dargethan, dass auch Paulus wie die übrigen Apostel nur von einer allgemeinen mit Christi Wiederkunft zusammenfallenden Auferstehung weiss und es eine zweite darüber hinausfallende nach ihm nicht geben kann, weil auch nach ihm durch die Erscheinung des Herrn das Ende der irdischen Welt und die Umwandlung derselben in eine neue sofort eintritt. Demgemäss kann auch in unserer Stelle (1. Thess. 4, 16. 17) nur

---

1) Hebr. 12, 26. 27 (vergl. dazu von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes V. S. 488 ff.).

2) Ähnlich von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes II. S. 403; vergl. auch Keils Kommentar zu Josua S. 48.

von dieser einen (allgemeinen) Auferstehung die Rede sein. Und obgleich hier der Erneuerung der Welt mit keinem Worte gedacht wird, Paulus also vorauszusetzen scheint, das die irdische Welt auch nach Christi Wiederkunft noch fortbestehen werde, so stellt sich dennoch, wenn man genauer zusieht, das Gegenteil heraus. Denn nicht zu dem Zwecke werden bei dem Kommen Christi die durch ihn Erweckten zugleich samt (ἅμα σὺν αὐτοῖς) den durch ihn Verwandelten in die Luft ihm entgegengerückt werden, dass sie also (οὕτως) d. i. in der Luft allezeit mit ihm zusammen seien,[1]) sondern vielmehr, dass sie als seine Braut ihn, ihren Bräutigam, einholen bei seiner Ankunft zur Feier der Hochzeit auf der neuen Erde, sobald sie vollendet ist. Zu εἰς ἀπάντησιν vergleiche man Apostelgesch. 28, 15, sodann insbesondere Matth. 25, 1, wo von den dem zur Hochzeit kommenden Bräutigam entgegenziehenden Jungfrauen dasselbe Wort gebraucht ist wie hier. Nach beiden Stellen heisst ἐξέρχεσθαι εἰς ἀπάντησίν τινος (oder τινί) jemandem entgegengehen, um ihn einzuholen an den Ort, von dem man zur Begegnung ausging, aber nicht, um an der Stelle der Begegnung selbst mit ihm zu bleiben, oder gar mit ihm an den Ort zu gehen, von dem er ausgegangen ist, welcher hier der Himmel wäre, wie die Irwingianer meinen. Darnach ist auch das ἁρπάζεσθαι εἰς ἀπάντησιν unserer Stelle zu verstehen. Wie der Magnet das Eisen anzieht, dass es sich zu ihm wendet, so wird am Ende der Tage die Macht der Liebe alle Gläubigen auch ihrem kommenden Herrn entgegenrücken, auf dass er mit allen seinen Heiligen auf die neue Erde herniederkomme (1. Thess. 3, 13) und sie allesamt ununterbrochen πάντοτε mit ihm in der innigsten, unzertrennlichsten Gemeinschaft daselbst leben. Das οὕτως bezieht sich also nicht auf den Ort (εἰς ἀέρα), wohin die gläubigen Verwandelten samt den Auferstandenen dem Herrn entgegengerückt worden sind, sondern auf den Vorgang, durch welchen sie zu ihm gekommen sind, um von dem an ununterbrochen in Gemeinschaft ihrer bereits entschlafenen und dann wieder auferweckten Lieben mit ihm (Christo) zusammen zu sein.[2]) Denn letzteres zu betonen und nochmals ausdrücklich zu erwähnen, hält der Apostel zum Trost für seine Leser für nötig, während er eine Belehrung über die Erneuerung der Welt und die neue Erde als den Aufenthaltsort der auferstandenen Gläubigen in Christi Gemeinschaft als etwas für seinen Zweck, die Leser über ihre Entschlafenen zu trösten,

1) So Weigel in den theologischen Studien und Kritiken 1836. S. 935.
2) So auch von Hofmann.

weniger Wichtiges und Passendes übergeht, weil er es als etwas durch seine mündliche Belehrung ihnen Bekanntes voraussetzt, wie sich aus V. 14 ergibt. Hier hatte er ihnen ja die Versicherung gegeben, dass, wo sie im Glauben an Christi Tod und Auferstehung blieben, Gott die in solchem Glauben Gestorbenen durch Christum und zugleich mit ihm bringen werde, wenn er nämlich in der Herrlichkeit seines Reiches kommen werde, um mit ihnen (den gläubigen Lesern) die neue Welt in Besitz zu nehmen, die er durch seine Macht schaffen wird. Und nur so lange als diese Wiedergeburt der Welt und besonders der Erde währt, wird er mit allen seinen Heiligen noch über- oder ausserhalb derselben in der Luft weilen, aber nicht für immer; er würde ja sonst die erweckten Gläubigen nicht mit sich bringen oder herbeiführen, wie ἄγειν hier (so auch Matth. 21, 2; Joh. 7, 45; 10, 16; Apg. 19, 37) heissen muss, sondern vielmehr von der Erde entfernen, hinwegführen, dies kann aber so unmöglich der Fall sein, als hier nicht von einem gehenden, sondern nur von einem kommenden Christus die Rede ist (A. 53).

Lehrt denn aber Paulus nicht 1. Kor. 15, 20—28 eine zweifache Auferstehung samt einem Fortbestand der irdischen Welt nach Christi Wiederkunft? Sehen wir genauer zu. Eine eingehendere Prüfung der Stelle wird dies als ebenso irrtümlich und unmöglich ausweisen, als es an anderen Stellen der Fall war. Da es dem Apostel zu Ohren gekommen, dass etliche der korinthischen Christen die Auferstehung der Toten leugneten, so gibt er in dem ganzen langen 15. Kapitel seines 1. Briefes an die Korinther einen ausführlichen Unterricht über die Auferstehung und zwar in der Weise, dass er 1. die Thatsächlichkeit der Auferstehung Christi nachweist (V. 1—11); 2. die Bedeutung dieser Thatsache für die apostolische Lehre und den christlichen Glauben, wie auch für den Wert des Christenstandes ins Licht stellt (V. 12—19); 3. die heilsgeschichtliche Notwendigkeit aufzeigt, mit welcher aus der Auferstehung Christi die Auferstehung der Toten sowie die Neubelebung und Vollendung der ganzen Schöpfung in jenem Leben hervorgehen muss (V. 20—28); 4. die Wirkung andeutet, welche der Wegfall der Totenauferstehung zur Folge haben würde (V. 29—32); 5. die Denkbarkeit der Auferstehung der Toten begründet (V. 35—44); 6. den inneren Zusammenhang zwischen diesem Ausgange der Menschheitsgeschichte und ihrem von der Schrift beurkundeten Anfange darstellt (V. 44—49)[1]); 7. die gleiche Not-

1) So von Hofmann, Die heil. Schrift Neuen Testamentes III. 2. S. 345—92.

wendigkeit einer Verwandlung der noch Lebenden wie einer Auferstehung der Toten zum Zwecke der schliesslichen Erfüllung der Schriftweissagung auseinandersetzt (V. 50—55) und endlich 8. noch eine Ermahnung an die Leser hinzufügt, sich dieser Hoffnung gemäss auch im Wandel zu verhalten (V. 56—58). Nachdem also der Apostel (V. 1—11) die Gewissheit der Auferstehung Christi nachgewiesen und (V. 12—19) aufgezeigt hatte, wie mit dieser Thatsache die ganze apostolische Lehre, der christliche Glaube, die Gewissheit der Erlösung, alle christliche Hoffnung und somit der Wert des Christenstandes selbst unzertrennlich stehe und falle, so begründet er die Gewissheit der Auferstehung der Toten insbesondere noch tiefer und umfassender damit, dass er sie auf Grund der Schrift darstellt als unausbleibliche Folge der mit Christi Auferstehung notwendig gegebenen und begonnenen Erneuerung und Wiederherstellung der ganzen Welt überhaupt zu Gottes Dienst und Willen. —

„Nun aber ist Christus wahrhaftig auferstanden von den Toten als Erstling der Entschlafenen“ [1]), sagt Paulus V. 20 (indem er auf die Wirklichkeit dieser Thatsache zurückkehrt, nachdem er vorher bewiesen, dass Christi Auferstehung ohne die der Toten ein Unding sei). Ihm müssen also alle Entschlafenen in der Auferstehung nachfolgen, wie die ganze folgende Ernte nicht ausbleiben kann, wenn einmal die Erstlingsgarben derselben (Gotte) dargebracht sind. „Da (denn γάρ V. 21) nun einmal durch einen Menschen der Tod und durch einen Menschen eine Auferstehung Toter (vorhanden ist), denn ganz wie in Adam alle sterben (geistlich und leiblich), so werden in Christo alle (geistlich und leiblich) lebendig gemacht werden.“ Wie V. 20 durch V. 21 genauer begründet wird, so dieser wiederum durch V. 22. Denn während V. 21 nur im allgemeinen ausgesagt wird, dass durch menschliche Vermittlung Tod und Auferstehung des Leibes vorhanden sei, wird im folgenden Vers nun genauer dargethan, durch wen und wie einerseits das Sterben für alle in die Welt gekommen ist, anderseits durch wen und wie für alle ein Wiederbelebtwerden eintritt. Da alle Glieder des durch natürliche Zeugung aus Adam hervorgegangenen Menschengeschlechtes seiner sündigen Natur teilhaftig sind, so verfallen sie auch alle dem geistlichen und infolgedessen dem leiblichen Tode wie dieser; sowie anderseits wiederum alle des geistlichen und leiblichen Todes ledig werden,

1) Das ἐγένετο nach κεκοιμημένων. V. 20 ist unzweifelhaft unecht, vergl. Tischendorf.

wiederum in den Besitz des vollen Lebens gelangen dadurch, dass sie Christo einverleibt, als Glieder seines Leibes seiner geistleiblichen Natur teilhaftig werden, gänzlich in ihm, d. h. nach seinem Geist und Willen leben, indem sie völlig in sein Liebesleben ein- und aufgegangen sind. Da nach des Paulus und der anderen Apostel einstimmiger Lehre bei der Wiederkunft Christi alle Toten, auch die Gottlosen ohne Unterschied auferstehen und damit auch zugleich das Ende aller irdischen Dinge eintritt, wie wir oben zweifellos überzeugt worden sind, in dem folgenden V. (23) aber das vorausgegangene ζωοποιηθήσονται nur auf οἱ Χριστοῦ bezogen wird, also ausgesagt werden soll, dass bei Christi Wiederkunft nur die Gläubigen, die ganz Christi eigen sind, sowohl von den Verstorbenen als von den dann noch im irdischen Leben sich Befindenden werden lebendig gemacht (bez. ins volle Leben versetzt) werden, so folgt daraus mit Notwendigkeit, dass ζωοποιεῖν hier nicht bloss von dem leiblich Lebendigmachen oder der leiblichen Auferstehung überhaupt (auch der Unseligen) gebraucht sein kann, sondern nur von dem geistleiblich Wiederbeleben, der Auferstehung der Seligen oder dem Versetzen in den vollen Stand des ewigen Lebens, wie es auch sonst im Neuen Testament, gebraucht wird[1]). Ζωοποιεῖσθαι ist unzweifelhaft hier wie auch an anderen Stellen (z. B. Joh. 5, 21, vergl. Keil) ein ungleich weiterer Begriff als in dem vorausgegangenen ἐγείρεσθαι oder ἀνάστασις liegt, „er umschliesst die Herstellung aus dem Stande der Sterblichkeit in den Stand des ewigen Lebens“ (von Hofmann). Hätte Paulus V. 22 nichts weiter sagen wollen als: wie in Adam alle (leiblich) sterben, so werden in Christo auch alle wieder (leiblich) lebendig gemacht werden oder auferstehen, ganz abgesehen davon, ob zur Seligkeit oder zum Gericht, so hätte er aus dem folgenden Vers nur die Worte ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ hinzuzufügen gebraucht und dann alles Andere Vers 28 sich sparen können; er wäre dann sicherlich verständlicher geworden und mit sich selbst, sowie mit den übrigen Aussagen der Schrift mehr in Übereinstimmung geblieben als es so der Fall ist, wie er geschrieben hat; es sei denn, dass man seine Worte sagen lässt, was sie wirklich sagen wollen. — Denn da er nun einmal den Prozess der Wiederbelebung der in Adam sterbenden Menschheit mit Christi Wiederkunft nicht zu Ende gehen, sondern denselben

---

1) Joh. 6, 63; Gal. 3, 21; Eph. 2, 5 ff; 1. Petri 3, 18 u. a. St. Vergl. dazu auch Neanders Auslegungen der Briefe an die Kor. (Berlin 1859) S. 246 ff. und von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes II. 2. S. 359.

weit darüber hinaus sich fortsetzen lässt, ja die Beendigung desselben sogar von der Unterwerfung anderer ausserhalb und über der Menschheit waltenden Geistesmächte abhängig macht, so heisst ζωοποιεῖν hier „lebendig machen" im vollsten und weitesten Sinne des Wortes, also: solche Wesen, die dem leiblichen oder geistlichen Tode, oder beiden zugleich erlegen sind, durch Mitteilung neuer Lebenskräfte wieder in den vollen Lebensstand versetzen, den Tod, sei es den leiblichen oder geistlichen oder beide zugleich, an ihnen völlig für immer überwinden. Da aus den angegebenen Gründen ζωοποιεῖν hier (V. *22*) nur in dieser weitesten Bedeutung gebraucht sein kann, so muss dementsprechend auch das vorausgehende ἀποθνήσκειν ebenso von dem geistlichen, wie von dem leiblichen Sterben verstanden werden, wird es doch in diesem Sinne von den Aposteln häufig so gebraucht[1]). V. *22* enthält demnach eine tiefere Begründung von V. *21*, in welchem bloss vom leiblichen Tode und Auferstehen die Rede war. —

Da nun alle in Adam Sterbenden nicht zu einer Zeit und auf einerlei Weise in Christo wieder lebendig gemacht werden oder (wieder) in den Besitz des vollen (ewigen) Lebens nach Leib und Seele gelangen, sondern ein jeder in der ihm eigenen Stellung oder Abteilung (ἰδίῳ τάγματι V. *23*), die er durch sein sittliches Verhalten hienieden unter der ganzen Menge der zu Belebenden eingenommen hat, so kann der Apostel nicht umhin, in Kürze wenigstens die Hauptepochen des ganzen Vorgangs der Wiederbelebung aller anzudeuten. Als Erstling (ἀπαρχή V. *23*) der ganzen einzubringenden Ernte Christus; danach οἱ Χριστοῦ, die Christi eigen sind, ihm angehören durch Glauben und Liebe; sie werden bei seiner Zukunft (sc. ζωοποιηθήσονται) lebendig gemacht, des vollen ewigen Lebens nach Leib und Seele teilhaftig werden; und zwar nicht bloss die im Glauben Verstorbenen, die dann selig auferstehen, sondern auch die bei Christi Wiederkunft noch lebenden Gläubigen, die dann verwandelt werden (V. *52*). Sodann (Εἶτα, V. *24*) das Ende (sc. τοῦ ζωοποιηθῆναι[2]) des Lebendiggemachtwerdens, wenn er übergeben wird das Reich Gotte und dem Vater (A. 54), wenn er abgethan haben wird alle Herrschaft u. s. w. Wollte man die Worte εἶτα τὸ τέλος weiter nichts sagen lassen, als: unmittelbar nach der Lebendigmachung oder Auferstehung der Gläubigen kommt das Ende der Welt, aller irdischen Dinge, tritt die Vollendung des

1) Joh. 6, 50; Röm. 8, 11; 7, 10; 6, 8; Kol. 3, 3.

2) So Bengel, Meyer, Osiander, Neander.

Werkes Christi, des Reiches Gottes ein[1]), so würde in diesem Falle von einem einzigen τάγμα der Wiederlebendigmachung aller (V. 22) die Rede sein (da ja Christus eigentlich nicht unter die gerechnet werden kann, welche in Adam sterben und in Christo lebendig gemacht werden), und die Worte ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι würden dann ganz überflüssig sein, mindestens unverständlich bleiben[2]). Die in V. 23 angekündigte und begonnene Darlegung der einzelnen Hauptabteilungen der ζωοποίησις erfordert mit Notwendigkeit, dass V. 24 wenigstens noch eine derselben folge, wie sie ja auch angedeutet ist. Εἶτα ist daher nicht auf das folgende zu beziehen, sondern muss mit dem (von V. 23 an) Vorausgegangenen als abschliessendes Satzglied zusammengefasst werden. Aber dieser letzte, mit εἶτα τὸ τέλος angedeutete Akt der Lebendigmachung kann auch nicht von der Auferstehung der Ungläubigen etwa unmittelbar nach Christi Wiederkunft[3]), noch von der Verwandlung der lebenden Gläubigen verstanden werden, denn beide Vorgänge fallen ja zeitlich mit der Auferstehung der Gläubigen zusammen (V. 52) und konnten deshalb nicht als ein von dieser besonderes, zeitlich geschiedenes τάγμα aufgeführt werden, um so weniger als ja nach den folgenden klaren Aussagen des Apostels dieser letzte Akt der Lebendigmachung erst dann zu Ende gehen soll, wenn Christus, der auch nach seiner Wiederkunft seine Heilsherrschaft fortführen muss, bis er sich alle feindlichen Mächte unterworfen hat, das Regiment Gotte dem Vater übergibt oder aufhört, durch Bethätigung seiner Heilsmacht und -herrschaft neben und ausser Gott etwas Besonderes zu sein. Dass aber letzteres schon mit seiner Parusie eintreten werde, wie von einigen zu Gunsten einer vermeintlich leichteren Auslegung unserer Stelle angenommen worden ist[4]), dem widerspricht die Schrift in klaren Aussagen allzu nachdrucksvoll, als dass man dieser Annahme beipflichten könnte. Denn „wie in der alttestamentlichen Schrift Jehovah, der Gott Israels, König ist, aber doch es wird[5]), wenn er als König kommt und vor aller Welt als solchen sich erweist: so ist auch Christus König, ist es in seinen Fleischestagen gewesen, als er der Wahrheit Zeugnis gab und jeder, der aus der Wahrheit war, ihm gehorsam wurde[6]), und ist es seit

1) Heinrici, Calvin, Meier, Ewald, Weiss, Chrysostomus u. a.
2) Ähnlich von Hofmann.
3) So Meyer.
4) von Zezschwitz, Calvin, Osiander, Reich, Meyer, Melanchthon u. a.
5) Sach. 14, 9 vergl. mit Apok. 19, 6.
6) Joh. 18, 37.

seiner Erhöhung aus der Welt zu Gott, als alles überragendes, weltbeherrschendes Haupt seiner Gemeinde[1]), wird es aber desungeachtet alsdann werden, wenn er als König kommt[2]) und anhebt, der ihn in seiner Überweltlichkeit nicht erkennenden Welt innerweltlich sein Königtum zu erweisen. Im Gegensatze zu der Zeit, wo er in sichtbarer Niedrigkeit oder in unsichtbarer Hoheit sein Königtum in einer nur dem Glauben erkennbaren Weise bethätigt hat, wird seine Wiedererscheinung in der Welt der Anfang eines Thuns sein, welches in offenbarer Machtübung besteht. Denn er kommt, an seinen Heiligen sich zu verherrlichen und an seinen Feinden Rache zu nehmen"[3]). Er wird dann alle Reiche zermalmen und vernichten und alle Herrschaft und Macht der Königreiche unter dem ganzen Himmel wird ihm und seinem Volke gegeben werden; alle Völker und Herrschaften werden ihm dann für immer dienen und gehorchen[4]). Ja, wenn die Herrschaft, Gewalt und das Heil allein Christi geworden sein wird, dass solches alles nur von ihm noch ausgehen kann[5]), dann wird er Herrschaft und Gewalt, wie sie ihm sein Vater gegeben, auch den Seinen bescheiden, dass sie mit ihm auf königlichen Thronen sitzen, richten und regieren, eben zu dem Zweck, damit ihm alles nicht nur unterthan sei, sondern auch gern mit Willen diene[6]). Wenn nun Paulus (*2. Tim. 2, 12*) den Gläubigen ein συμβασιλεύειν σὺν Χριστῷ verheisst, hier aber sagt, dass diese βασιλεία Christi ein Ende nehmen soll, so wäre für jene Mitherrschaft kein Raum, wenn das τέλος und mit ihm das Ende der Regentschaft Christi sofort mit der Auferstehung der Gläubigen einträte. Demnach ist zwischen der Auferstehung der Gläubigen bei Christi Wiederkunft und dem τέλος ein Zwischenraum zu denken und zwar von längerer Zeit, nicht bloss der Art, dass die in ihn fallenden Vorgänge schon in wenigen Stunden nach der Wiederkunft Christi beendigt sein werden, denn dann hätte der Apostel dieselbe zeitlich nicht von der Parusie des Herrn und der Auferstehung der Gläubigen geschieden und sicherlich nicht εἶτα, sondern τότε (τὸ τέλος) geschrieben, wie er es z. B. ganz richtig

---

1) Eph. 1, 22; Hebr. 1, 3.

2) Matth. 16, 27. 28; Luk. 22, 28—30; 19, 12—15; Offenb. 11, 15; 19, 6.

3) 2. Thess. 1, 8—10; vergl. dazu von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes II. 2. S. 363.

4) Dan. 2, 44; 7, 13. 14. 27.

5) Offenb. 11, 19; 7, 10; 12, 10.

6) Matth. 19, 28; Luk. 22, 28—30; 2. Tim. 2, 12; Offenb. 2, 26—28; 3, 21; 1. Kor. 4, 8.

V. 28 thut. Läge zwischen der Erscheinung Christi und seiner Übergabe des Königtums an den Vater nicht ein längerer Zeitraum, dann liesse sich dieses εἶτα (für τότε) schlechterdings nicht begreifen.

So gewiss es nun ist, dass Christi Wiederkunft und die selige Auferstehung der Gläubigen einerseits, sowie die Übergabe der βασιλεία von seiten Christi und das damit zusammenfallende τέλος der Wiederbelebung anderseits zeitlich weit von einander geschieden sein werden, und so sehr wir hierin den weiteren Ausführungen von Hofmanns und Neanders darüber beistimmen müssen[1]), so wenig können wir ersterem darin Recht geben, wenn er V. 26 die Überwindung des leiblichen Todes, d. h. die allgemeine Auferstehung aller Verstorbenen, sowie die Verklärung der Erde und übrigen stofflichen Welt ausgesagt findet, und zu diesem Zweck nach Christi Wiederkunft einen Teil der Menschheit, sowie die irdische Schöpfung in ihrem dermaligen Zustande fortbestehen lässt, um dadurch Raum für das tausendjährige Reich zu gewinnen. Dass dies ganz unmöglich ist und nicht nur gegen die Lehre der heiligen Schrift überhaupt, sondern auch gegen Pauli Aussage selbst verstösst, haben wir schon oben zur Genüge dargelegt insbesondere durch näheres Eingehen auf V. 51 und 52 unseres Kapitels. Aber auch ganz abgesehen davon, kann der Apostel in V. 26 nicht das haben sagen wollen, was von Hofmann darin findet; er müsste dann wenigstens geschrieben haben τὸ τέλος αὐτὸς καταργεῖται ὁ θάνατος, zuletzt oder endlich wird der Tod selbst überwunden (A. 55). Denn der leibliche Tod ist wohl ein Gott missfälliger Zustand, allein Gottes und Christi Feind kann er insofern nicht genannt werden, als er ja keine lebendige, selbstbewusste Macht ist, wie der geistliche Tod, das fleischliche Sinnen und Trachten oder die Sünde eines Menschen, von welcher Lebensäusserung daher Paulus auch sagt[2]), dass sie Tod sei, eine Feindschaft wider Gott. Ist dies mit dem geistlichen Tode schon hienieden der Fall, um wie viel mehr, wenn er an der Kreatur durch ihr beharrliches Widerstreben gegen Gott durch selbstbewusste und -gewollte Feindschaft wider ihn, zum ewigen Tode geworden ist, zur völligen Trennung von ihm, der Quelle alles

1) von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes II. 2. S. 364 ff. und Neander, Auslegung der Briefe an die Kor. S. 248 ff.

2) Röm. 8, 6. 7; andere Stellen, in denen mit θάνατος nicht der leibliche, sondern geistliche und ewige Tod bezeichnet wird, sind: 1. Joh. 3, 14; 5, 16; Joh. 5, 24; Jak. 1, 15; Röm. 7, 24 u. s. w.; vergl. Kliefoth, Christl. Eschatol. S. 40 f.

Lebens, und somit zu einem ununterbrochenen Darben und Sterben, oder der Qual des Gerichtes? Wird nun in unserer Stelle gesagt, dass als letzter Feind (Gottes und Christi) der Tod vernichtet, unwirksam gemacht werden soll und zwar zu einer Zeit, in welcher der leibliche Tod an aller Kreatur durch Auferstehung und Verklärung derselben schon längst überwunden sein wird, so kann damit nur die Überwindung des geistlichen und ewigen Todes, der Sünde selbst mit allen ihren Folgen, an allen selbstbewussten Geschöpfen, an Menschen und Engelwesen, gemeint sein (A. 56).

Der Zweck der königlichen Regierung Christi nach seiner Wiederkunft wird also kein anderer sein, als einen Zustand der Dinge herbeizuführen, wo kein dem Willen Gottes widerstrebender Wille mehr vorhanden ist. Alle gottfeindlichen Geistesmächte, auch die gefallenen Engel, werden dann so weit überwunden und unwirksam gemacht werden, dass sie ihren Willen endlich ganz in Christi Willen dahin geben und aufgehen lassen; werden sie doch bereits bei seiner Wiederkunft, wie die Schrift anderwärts lehrt[1]), seinem und seiner Heiligen Gericht, d. h. der Pein des ewigen Feuers verfallen und somit äusserlich seiner Macht gänzlich unterworfen, unwirksam und für sein Reich unschädlich gemacht sein. Redet aber trotzdem Paulus hier (V. 24. 25) davon klar und deutlich, dass Christus nach seiner Wiederoffenbarung noch längere Zeit regieren müsse zu dem Zwecke, alle gottfeindlichen Mächte sich noch zu unterwerfen und sie unwirksam zu machen, so kann mit dieser beabsichtigten Unterwerfung nichts anderes gemeint sein als jene innere, infolge deren sie ihren Willen ganz in den Willen Christi dahingeben und aufgehen lassen. Durch die ununterbrochenen, unaussprechlichen Feuerqualen des ewigen Gerichtes werden alle ungöttlichen Wesen, die ihm bei Christi Wiederkunft verfielen, weil sie sich im Laufe der Weltgeschichte widergöttlich bestimmt und verstockt hatten, nach und nach dahin gebracht werden, dass sie ihren Eigenwillen aufgeben, unter Pein Gottes Gerechtigkeit anerkennen, ja loben und preisen, mit ihrem Willen oder im Geiste dem heiligen Willen Gottes gemäss leben, ihn um Gnade anrufen und, wenn sie solche durch Christi Versöhnung erlangt haben, auch in ihrem übrigen Wesen (resp. die zum Gericht auferstandenen oder verwandelten Menschen, am Fleische) hinlänglich gerichtet und gereinigt sind von allen ungöttlichen Elementen und Folgen der Sünde, endlich errettet, selig werden, doch so wie durch das Feuer (es möglich

1) Jud. 6; 2. Petri 3, 7; 2, 4; 1. Kor. 6, 2. 3; Matth. 25, 41; Jes. 24, 21; Offenb. 20, 10.

ist)[1]). Und dann, wenn dies der Fall ist, wenn also jeglicher Wille aller Kreaturen ausnahmslos in dem Willen Christi aufgeht, alle Dinge und Kräfte der ganzen Schöpfung in ihm, dem Haupte über alles, zusammengefasst und völlig gereinigt sind zum Dienste und zur Ehre Gottes[2]), wenn demgemäss im Namen Jesu sich aller Kniee beugen, d. h. alle Menschen ohne Ausnahme im Namen Jesu Gott anbeten, auch im Namen Jesu aller Wesen Zungen bekennen, dass er Herr sei zu Gottes, des Vaters Ehre[3]): dann wird nicht nur das Ende aller Lebendigmachung und geistlichen Neuschöpfung vorhanden sein, so dass es keine Sünde und überhaupt keinen Tod mehr gibt, vielmehr eine absolute Herrschaft des göttlichen Lebens eintritt, sondern Christus wird auch dann sein Königtum, d. i. seine sichtbare, innerweltliche Heils- und Mittlerherrschaft, welche mit seiner Wiederoffenbarung in der Welt anhob, Gott dem Vater (aller durch ihn) übergeben; er wird dann aufhören als Mittler und Heiland etwas Besonderes neben Gott zu sein, weil nichts mehr vorhanden ist, das des Heils noch entbehrte. Sobald der Zweck seiner Mittlerthätigkeit und Herrschaft erreicht ist, alle Dinge Gotte wieder zuzuführen und zu dem zu machen, wozu sie nach Gottes Heilswillen erschaffen waren, wird er selbst sich Gott unterordnen, indem er aufhört, innerweltlich zwischen dem überweltlichen Gott und der Welt eine Stellung einzunehmen, welche ihn als ihren von Gott unterschiedenen Beherrscher, als Inhaber einer ihm sonderlich eignenden Machtherrlichkeit erscheinen liess[4]). Hat alles Kreatürliche das Ziel seiner Bestimmung durch Christum vollkommen erreicht, ist es durch ihn vollendet, zum Göttlichen verklärt, dann wird, so können wir wohl mit Neander sagen[5]), mit Christi Reich das Christentum selbst als etwas von dem Kreatürlichen spezifisch Verschiedenes aufhören und in der Welt nur noch Gottes Reich vorhanden, Gott selbst alles in allem sein. Es wird nichts geben, was nicht in allen seinen Teilen und Lebensregungen von Gott beherrscht, durchdrungen, erfüllt, verklärt und beseligt wäre, ohne dass damit das Selbstbewusstsein, das Gefühl und die Willensfreiheit der Kreatur aufgehoben würde, diese Kräfte werden dann vielmehr erst zu ihrer Vollendung gelangen dadurch, dass sie das

---

1) 1. Petri 4, 6, siehe die Erklärung dazu Anhang § 3; 1. Kor. 3, 15; Herm. Vis. Kap. 7.

2) Ephes. 1, 10; vergl. von Hofmann IV. 1. S. 19 f.

3) Phil. 2, 10. 11: vergl. von Hofmann IV. 3. S. 68 ff.

4) von Hofmann II. 2. S. 370.

5) Auslegung der Briefe an die Korinther S. 249.

richtige Objekt für ihre Thätigkeit haben. — Mag man diese allgemein mögliche und erschöpfende Auslegung der Worte des Apostels: ἵνα ᾖ ὁ θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν V. 28 immerhin für Pantheismus halten, wir leugnen es nicht, die Stelle lehrt ihn, aber einen Pantheismus ganz anderer Art, als der des Unglaubens ist, von ihm so verschieden wie der Tag von der Nacht.

Hat nun die Auferstehung Christi so Grosses zur Folge, dass sie die Wiedergeburt und Neubelebung aller Kreatur mit sich bringt, dann kann auch die Auferstehung der Toten unmöglich unterbleiben, sondern sie muss als Vorbedingung jener allgemeinen Wiederbelebung selbstverständlich einmal mit derselben Gewissheit eintreten, als Christi Auferstehung schon eingetreten ist, meint der Apostel. Und nur in Hinsicht auf die Gewissheit der dereinstigen Erfüllung dieser christlichen Hoffnung kann das sich selbst aufopfernde Bemühen gläubiger Christen für die Ausbreitung des Reiches Christi für vernünftig gehalten werden, während es ohne diese als die grösste Thorheit erscheinen müsste, wie Paulus in den folgenden Versen weiter ausführt. —

Aber richtet sich diese ganze vorstehende Erklärung von 1. Kor. 15, 20—28, die wir als die allein mögliche und richtige nachzuweisen versucht haben, nicht schon dadurch selbst als schriftwidrig und unmöglich, dass sie ein dereinstiges Aufhören der ununterbrochenen Höllenstrafen sowie die Wiederbringung aller Dinge in Aussicht stellt, trotzdem dass beides in verschiedenen Stellen von der Schrift auf das klarste und bestimmteste in Abrede gestellt wird? Wie wenig dies wirklich der Fall ist, wird sich uns teilweis schon im Laufe der Erklärung der Offenbarung selbst ergeben, in vollem Masse aber am Schlusse derselben, wo wir jene Lehre über die Wiederbringung aller Dinge nach ihrer Schriftgemässheit, allgemeinen Bedeutung und Handhabung im praktischen Leben eingehender zu erörtern haben und auch die wenigen Stellen ausserhalb der Apokalypse, welche derselben zu widersprechen scheinen, aus dem Zusammenhange heraus auf ihren richtigen Sinn zurückführen werden. Vorderhand liegt es uns ob, zum Schlusse unserer Darstellung „des eschatologischen Lehrgehaltes der heiligen Schrift ausser der Offenbarung" noch kurz darauf hinzuweisen, dass wir jene Lehre nicht nur schon im Alten Testament vorfanden, sondern dieselbe auch im Neuen Testament (ausser 1. Kor. 15, 20—28) noch vielfach bezeugt finden.

So gewiss zum Beispiel Paulus lehrt, dass ausnahmslos alle Dinge von Gott und durch Gott erschaffen seien, so gewiss sind sie nach ihm auch ausnahmslos für Gott, zu Gottes Dienst und

Ehre, zur Vollbringung seines Willens geschaffen[1]). Und so gewiss dies der Fall ist, hat Christus nach den Worten des Apostels auch ausnahmslos alle Dinge, welche durch die Sünde Gott entfremdet worden, im Himmel und auf Erden (Engelwesen und Menschen) durch seinen Tod mit ihm wieder versöhnt, sie von der Schuld und Herrschaft der Sünde befreit[2]), auf dass er einmal thatsächlich, wie schon oben angedeutet wurde, alle Kreaturen mit ihrem Willen ebenso ausnahmslos, wie sie durch ihn erschaffen und erlöst wurden, in sich vereinige und in seinem Namen alle Gott ehren und preisen[3]). Dem entsprechend schreibt Paulus auch wiederum[4]), „dass wie durch Eines Fall es für alle Menschen zur Verdammnis gekommen ist, es auch durch Eines thatsächliches Gerechtsein für alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens kommen werde; denn ganz wie (ὥσπερ) durch den Ungehorsam des einen Menschen die Vielen (des ganzen Menschengeschlechts) als Sünder zu stehen kamen, so werden auch durch den Gehorsam des einen die Vielen (des ganzen Geschlechtes) als Gerechte hergestellt werden. — Auf dass ganz wie die Sünde geherrscht hat zum Tode, so auch die Gnade herrsche vermöge der Gerechtigkeit zum ewigen Leben durch Jesum Christum unsern Herrn.“ Damit übereinstimmend bekennt dieser auch selbst in den Tagen seiner Niedrigkeit mehr als einmal, dass Gott ihm alle Dinge übergeben habe, auf dass er sie nach seinem Willen gestalte[5]). Ja selbst angesichts des Todes erhebt er sich über die Anfechtungen desselben durch die ihm einwohnende Gewissheit, dass ihm der Vater alle Dinge in die Hände gegeben habe[6]), dass er also infolgedessen trotz des Todes nicht ihrem Willen zu gehorchen brauche, auch in Todesnot der Macht Satans (des Fürsten dieser Welt) nicht unterliegen, sondern vielmehr über alles siegen werde, so dass es sich nach ihm werde richten, ihm zu Willen sein müssen, da er ja alles schon in der Hand habe, es damit zu machen, wie es ihm wohlgefalle. — Es möge vorderhand genügen, hiermit nachgewiesen zu haben, dass die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge auch im Neuen Testament auf das bestimmteste bezeugt ist und zwar in nicht wenig Stellen; finden

1) Röm. 11, 36.
2) Kol. 1, 16. 20.
3) Ephes. 1, 10; Phil. 2, 10. 11; Kol. 1, 19.
4) Röm. 5, 18—21. 22. 23.
5) Matth. 11, 27; Joh. 17, 2; 3, 35; 12, 32.
6) Joh. 13, 3 (vergl. dazu Joh. 6, 37 ff.).

sich doch fast noch ebenso viele derselben als hier nachgewiesen worden sind, in der Offenbarung, wie sich uns zeigen wird; ausserdem werden noch manche andere hier angezogen werden können, die, wie z. B. 1. Kor. 3, 15; 1. Petri 3, 19. 20; 4, 5. 6 schon mehr Mittel und Wege der Verwirklichung dieser Lehre andeuten und daher erst in dem oben in Aussicht gestellten Anhange zur Auslegung der Offenbarung erörtert werden können.

Schliesslich sei noch bemerkt, dass alles, was wir im Neuen Testament als sichere, gewisse Lehre über die letzten Dinge gefunden und durch teilweis eingehende Untersuchung begründet haben, nicht nur einerseits mit den diesbezüglichen Weissagungen des Alten Testaments genau übereinstimmt, resp. die Richtigkeit ihrer Auslegung bestätigt, sondern anderseits auch wiederum mit dem leitenden Grundgedanken der Offenbarung selbst übereinstimmen wird, wie er nach einer genauen, begründeten Auslegung derselben sich uns ergibt. Denn denselben Gedankengang, in den wir den gesamten eschatologischen Weissagungsinhalt der Schrift zusammenfassten, indem wir dem Verlaufe der Prophetie nachgingen, wird auch die Offenbarung Johannis wieder aufnehmen, bestätigen und im Einzelnen noch weiter ausführen, und zwar indem sie sogar an die mannigfaltigen Formen, in welchen die vorausgegangene Weissagung je nach Zeit und Anlass vorliegt, erinnert durch die Bilder- und Zeichensprache, in der sie verabfasst ist. Ehe wir daher ihre Auslegung selbst beginnen, ist es nötig, uns über das Wesen, die Notwendigkeit und das Verständnis der Bildersprache der Offenbarung (so viel als möglich) noch klar zu werden, sowie über die Methode ihrer Auslegung und endlich die Anordnung ihres Inhaltes oder Einteilung desselben.

A. 1. Aus jenem Umstande, dass die Menschheit schon vor ihrer Trennung in einzelne Völker die Hoffnung auf die Auferstehung besass, lässt sich auch nur die Thatsache erklären, dass wir den Glauben an ein Wiederaufleben der Toten in den aus jener uralten Zeit stammenden religiösen Sagen der alten Parsen und Deutschen finden.

A. 2. Die Cherubim, welche als die höchsten im Reiche der himmlischen Geistwesen gleichsam an der Grenze zwischen Gott und allem Geschaffenen stehen, vermitteln im Neuen Testament der Welt Gottes heilige Gegenwart und treten darum meistens als Träger oder Repräsentanten seiner Majestät und Vollstrecker seiner Gerichte auf. „Darum erscheint hier neben ihnen die Flamme des in beständiger Bewegung gleichsam hin und her hauenden Schwertes, welches das verzehrende Feuer des göttlichen Zornes versinnbildete und die Cherubim als Vollstrecker des Gerichtes erkennen liess.“ (Aus K. Fr. Keils Kommentar zum 1. Buch Mose.) — „Das Gottesgericht der Cherubim auf dem Schauplatz des Gottesgartens erinnert augenscheinlich an

das Gottesgericht der Engel auf dem Schauplatz des Gottesgartens von Siddim, vor welchem auch Lot mit den Seinen floh.“ (Vergl. W. Pressels Geschichte und Geographie der Urzeit S. 114.)

A. 3. Vergleiche über die Götterdämmerung der alten Deutschen z. B. Jak. Stövers „Nordgermanische Götter- und Heldensagen“ S. 138 ff.; sodann Prof. Spiegels Artikel über Parsismus in Herzogs theologischer Real-Encyklopädie, 11. Bd. S. 239. Nach diesem lehrt der Zendavesta der Parser: „Nach der Auferstehung der Menschen beginnt der grosse Weltbrand; die Berge sinken ein, alles erscheint wie ein Meer von geschmolzenen Metallen, durch welches sämtliche Menschen hindurchgehen müssen, um von den ihnen noch anhängenden Sünden vollkommen gereinigt zu werden. Die Reinen werden ohne irgend eine Beschwerde hindurchgehen, die Gottlosen aber werden dieselbe Pein leiden, wie Menschen in solchem Zustande sie ertragen müssen. Doch wird dies die letzte Strafe sein, die über die Gottlosen verhängt wird; nach dieser Läuterung sind auch sie rein, wie überhaupt alles, was existiert. Ahriman ist besiegt und wird verschwinden, ebenso die Hölle: es gibt bloss noch eine Gemeinde der Seligen, die mit Ormuzd leben“. — Die Ewigkeit der Höllenstrafen, welche man bisher allgemein in der heiligen Schrift auf das bestimmteste gelehrt fand, wird in dieser Sage in Abrede gestellt, ein Beweis, wie unabhängig von der heiligen Schrift (und vielleicht schon vor derselben) sie entstanden sein mag. Dass aber nur bei den alten Deutschen und Parsen ein Rest von jenem ursprünglichen Wissen um ein kommendes Gericht in ihren Sagen sich erhielt, kommt ohne Zweifel daher, dass jene beiden Völker gerade unter allen anderen ausser Israel sich das Sündenbewusstsein am längsten und lebendigsten bewahrten, ohne welches der Glaube an ein künftiges Gericht bald schwindet; so ist es z. B. mit den Jurukaren in Brasilien der Fall geworden, welche die Sage von dem kommenden Weltenbrande im Laufe der Zeit konfundiert haben mit dem einst über die Erde ergangenen Flutgerichte und demgemäss erzählen, dass das einstige Menschengeschlecht nicht durch eine Wassers-, sondern Feuersflut hinweggetilgt worden sei (siehe Zeitfragen des christlichen Volkslebens. 2. Bd. 1. Heft S. 64 und 8. Bd. 1. Heft S. 44 ff.). Wiederum ein Beweis von dem frühen Vorhandensein der Kenntnis jenes Endgerichtes durch Feuer.

A. 4. Damit vorstehende Darstellung der Eschatologie der heiligen Schrift ausser der Apokalypse nicht allzu umfangreich werde im Verhältnis der ganzen Einleitung zur Erklärung der Offenbarung, so können wir uns besonders im Alten Testament, nur auf die hier in Betracht kommenden Hauptgesichtspunkte beschränken und müssen es dem Leser selbst überlassen, sich von der Schriftmässigkeit der einzelnen gefundenen Lehren zu überzeugen durch Nachlesen und Prüfung des Schriftbeweises in den hier in Betracht kommenden Kommentaren und Bibelerklärungen, auf welche wir bei den einzelnen betreffenden Stellen verweisen werden. Nur bei einzelnen Stellen, die man bis jetzt allgemein nachweisbar falsch auffasste, werden wir den Schriftbeweis selbst in aller Kürze führen, ebenso für solche Wahrheiten der Eschatologie, die man bis jetzt noch nicht in der Schrift ausgesprochen fand. Insbesondere wird eine eingehendere Schriftbeweisführung für den zu unserem Zwecke ungleich wichtigeren Lehrgehalt des Neuen Testamentes nötig sein, der ja normativ auch für den des Alten Testamentes ist, weil er in viel klarerer und deutlicherer Gestalt vor uns tritt in dem Masse als die Erfüllung um so näher steht, trotzdem aber noch wenig übereinstimmend, sondern in der verschiedensten, bisweilen sogar in entgegengesetzter Weise aufgefasst wird. — Aus allem dem

aber geht nur hervor, wie nötig es ist, einer Erklärung der Offenbarung, wenn sie in befriedigender Weise ausfallen soll, den eschatologischen Lehrgehalt der ganzen übrigen Schrift in einheitlich fortschreitender Darstellung vorausgehen zu lassen; ist ja doch die Apokalypse nur eine abschliessende Entfaltung aller übrigen eschatologischen Weissagungen der Schrift und kann infolgedessen nur auf Grund der Aussagen dieser richtig verstanden werden. Doch trotzdem haben es bis jetzt alle Interpreten dieses Buches versäumt, erst mit der Eschatologie der übrigen Schrift, besonders des Neuen Testamentes, ins Reine zu kommen, ehe sie an die Erklärung der Offenbarung selbst gingen, um dann in dem richtig erhobenen Inhalt derselben den zusammenfassenden Schlussstein der ganzen Lehre der Schrift von den letzten Dingen zu finden. — Soviel mir bekannt, ist bis jetzt Kliefoth der einzige, der es versucht hat, in seinem Kommentar wenigstens auf die Quellen der Apokalypse hinzuweisen; er sieht aber als solche nur die Weissagungsreden des Herrn über die Zerstörung Jerusalems und das Ende der Welt in den 4 Evangelien an und erklärt dieselben ausführlich in ihrer Beziehung zur Offenbarung mit besonderer Würdigung der Jahrwoche des Daniel (9, 24—27), sowie mit einem Hinweis auf einige Stellen aus dem 1. Briefe Pauli an die Korinther und Thessalonicher. — Dies ist natürlich zu mangelhaft, als dass daraus ein genügendes Licht zum Verständnis des dunklen Buches gewonnen werden könnte. —

A. 5. In 5. Mose 30, 7 u. a. St., die dies aussagen, ist zwar kein Grund angegeben, warum Gott die Feinde Israels strafen wird, aber aus dem Zusammenhang geht hervor, dass es deshalb geschieht, weil die Feinde Israels den Gott Israels hassen, ihm, seinem Worte nicht gehorchen wollen, sein Heil verwerfen. So liegt, wie auch die Geschichte bestätigt, den schweren Strafgerichten über die Heiden dieselbe Schuld zu grunde wie denen über Israel. Und es kann ja auch nicht anders sein, Gott würde ja sonst ungerecht sein und die Heiden härter behandeln wie Israel.

A. 6. Seinem Wesen nach ist Gott Geist und dieser als heiliger Geist Licht und Leben, welches nicht nur der Quell und Träger alles geschöpflichen Lebens ist, sondern auch fort und fort erleuchtend, heiligend und beseligend auf dasselbe einwirkt, solange es Gottesgemeinschaft sucht, zum verzehrenden Feuer aber für dasselbe wird, sobald es sich widergöttlich bestimmt. Daher heisst Gott schon im Alten Testament sowohl das Licht Israels als ein verzehrendes Feuer (Jes. 10, 27; 5. Mose 4, 24), ebenso im Neuen Testament (1. Joh. 1, 5; 1. Tim. 6, 16; Hebr. 10, 27; 12, 29), und er wird nicht nur ein verzehrendes Feuer genannt, sondern er offenbart sich auch als solches in seinen Gerichten fort und fort bis an das Ende (1. Mose 3, 24; 19, 24; 2. Mose 3, 2; 4. Mose 16, 35 ff.; 3. Mose 10, 1—2; Daniel 7, 9 f.; Hes. 1, 13 f.; Offenb. 4, 5; 20, 9; Jes. 30, 25—33; 31, 8. 9; 34, 8—10; 66, 15—16). Weil aber die Schrift Gottes Geist bildlicher Weise auch seinen Odem nennt (Hiob 33, 4; Ps. 104, 30), so wird auch von ihm gesagt, dass, wenn Gott in seiner richtenden Lebensenergie gegen das Böse sich zeigt, das Feuer seines Zornes in seiner Nase entbrenne und verzehrend Feuer aus seinem Munde gehe (2. Sam. 22, 9. 16; Ps. 18, 9). Da ferner Gott in Christo, seinem Sohne, durch welchen er die Welt erlöst hat, erneuern will und dereinst richten muss, seinen Geist zum bleibenden Eigentum ihr mitteilt, dass er als Geist Christi ihr innewohne, so wird dieser Gottesgeist Christi ebenfalls zu einem Quell erleuchtenden, verklärenden und beseligenden Lebens allen geschöpflichen Wesen, die sich für Gott bestimmen, aber zum verzehren-

den Feuer allen, die widergöttlich sind. Daher auch Johannes der Täufer von Christo sagen konnte, dass er die Seinigen taufen werde mit dem heiligen Geiste und Feuer und nach der Offenb. 11, 5 verzehrendes Feuer aus dem Munde seiner treuen Zeugen über deren Feinde gehen wird. Ebenso darf es uns nicht befremden, wenn Christus in und mit dem Hauche seines Mundes seinen Jüngern seinen Geist mitteilt (Joh. 20, 22) und er dereinst mit dem Hauche oder auch dem Stabe seines Mundes und dem Odem seiner Lippen die Erde schlagen und die Gottlosen umbringen wird Jes. 11, 4; 2. Thess. 2, 8; oder dieser Stab seines Mundes wiederum auch ein zweischneidiges Schwert genannt wird, das aus seinem Munde geht und mit dem er seine Feinde schlagen wird (Offenb. 1, 16; 19, 15. 21). Es ist, so verschieden auch die Benennungen dafür sein mögen, immer ein und dasselbe, nämlich der die widergöttliche Welt richtende und strafende Geist des Herrn, der am Ende für sie zum verzehrenden Feuer wird, daher wir nicht nur von ihm lesen, dass er samt den Seinen die Völker weiden werde mit eisernem Stabe (Ps. 2, 9; Offenb. 2, 27; 12, 5), sondern dass er auch gekommen sei, ein Feuer anzuzünden auf Erden (Luk. 12, 49) und dass er einst wiederkommen werde in Feuer (1. Kor. 3, 13), um an den Ungerechten und Gottlosen Rache zu üben mit flammenden Feuer (2. Thess. 1, 8; Offenb. 19, 20. 21; 20, 9; Matth. 25, 41). Ja vermöge seines richtenden und läuternden, die ganze Schöpfung bei seiner Wiederkunft durchdringenden und erfüllenden Geistes (Eph. 1, 23) wird diese selbst dann in Feuer aufgehen, verwandelt und erneuert werden (2. Petri 3, 10). — Schliesslich sei noch daran erinnert, dass, weil Gottes Wort der Träger seines Geistes ist, auch dieses bisweilen ein zweischneidiges Schwert, oder das Schwert des Geistes mit Recht genannt wird (Hebr. 4, 12; Eph. 6, 17).

A. 7. Die Erklärungen über Jes. 66, 19 gehen allerdings auseinander. Ewald, Umbreit, Stier (vergl. Hofmanns Schriftbew. II. 2. S. 570) verstehen unter den Erretteten fromme und darum zum Bekehrungsgeschäft auserlesene Israeliten. Delitzsch und Hofmann: bussfertige und darum begnadigte, dem Völkergericht entronnene Heiden und Juden, indem sie die Pronomen בָּהֶם u. מֵהֶם richtiger Weise auf das Heer der Heiden beziehen, welches nach Delitzsch auch mit aus heidnischen Juden besteht, wie sie V. 17 (nach ihm) beschrieben wurden. Allein beide vergessen, was der Herr am Anfang des Kapitels durch den Propheten gesagt hat und darum auch zum Verständnis des Endes desselben vorausgesagt wird. Denen unter seinem Volke, die demütig und zerbrochenen Geistes sind und sein Wort in Ehrfurcht hören und beherzigen, hat Gott Gnade und Errettung zugesagt vor denen unter seinem Volke, die sein Gesetz nur äusserlich halten, seine Frommen hassen und verspotten, sie sollen zu schanden werden, sein grimmiges Gericht erfahren samt allen seinen Feinden (V. 3—6), während er die kleine Zahl derer, die ihn von Herzen fürchten, durch die unerwartete Geburt seines Knechtes (V. 7), des Davidssprosses (9, 6 f.; 11, 1. 2; 53, 2) innerhalb der Gemeinde seiner Gläubigen zu seinem begnadigten, friedevollen, siegreichen Heilsvolk machen wird für die ganze Welt (V. 7—14). Diese 7 Verse sind zeitlich vor Vers 3—6 zu versetzen, wo das Gericht Jehovas, welches einst über das abtrünnige Israel ergehen wird und das dann V. 15—20 wieder aufgenommen und ausführlicher geschildert wird, nur angedeutet ist. Das Knäblein (זָכָר) welches nach V. 7 der Gemeinde Sion ohne Wehen, schmerzlos wie durch ein göttliches Wun-

der geschenkt wird, ist nicht ein ganzes Volk, das „neue Israel“ (Delitzsch), welches durch das Erscheinen Jehovahs in seiner Herrlichkeit zum Gericht am Ende der Tage ins Leben gerufen wird, sondern zunächst der (bereits 9, 6 f.; 11, 1. 2; 53, 2) verheissene, aus Davids Geschlecht hervorgehende Knecht Gottes, welcher das gläubige Israel sammeln und das Heil über alle Heiden ausbreiten wird, ehe die Herrlichkeit Jehovahs zum schliesslichen Gericht erscheint; muss doch dieser Knecht Gottes nach Jes. 53 erst den Tod erleiden und dann lange leben und das Werk des Herrn hinausführen, ehe dieser zum Gericht erscheinen kann. Schon aus dieser Weissagung Jesajas, sowie aus anderen des Sacharja (vergl. v. Hofmanns Schriftbew. II. 2. S. 2) geht hervor, dass die schliessliche Machtoffenbarung Jehovahs von der Erscheinung seines Knechtes auf Erden, sein Volk zu weiden, zeitlich getrennt ist. Mitten hinein fallen verschiedene schwere Drangsale für Israel, welche zum Teil auch in dem V. 15—19 geschilderten Gerichte mitenthalten sind. Denn dass hier nicht das schliessliche Gericht allein, sondern vielmehr der Anfang der Heilszeit für Israel und die Heidenwelt mit dem Ende aller irdischen Entwicklung zugleich von dem Propheten geschaut wird, geht ja daraus hervor, dass noch Jesaja und andere Propheten Israels sich bekehrt und alle Heiden von Jehovah gehört haben werden, ehe das Ende eintritt; also kann V. 19 nicht auf das Ende allein bezogen werden (vergl. die Darstellung in § 6 weiter gegen das Ende zu). — So ist denn auch das Volk, welches nach V. 8 zugleich mit dem Knäblein (V. 7) geboren wird, nicht mit diesem Knäblein identisch, sondern vielmehr das wiedergeborene Israel, welches an einem Tage (zu Pfingsten) ins Leben trat, aber potentiell schon durch die Geburt Christi zugleich mit vorhanden war. So scheinen es auch schon die alten jüdischen Ausleger gefasst zu haben. Sagt doch einmal ein talmudischer Lehrer (cf. Delitzsch zu Jes. S. 639), dass Jochebed an einem Tage mit Mose zugleich 600 000 Kinder ans Licht der Freiheit geboren habe (2. Mose 12, 37). — Und ob Gott es nun auch dahin kommen lassen wird, dass sich seine Feinde (samt den Heiden-Ungläubigen aus seinem Volke) in ihrem Hasse versammeln wider seine Gemeinde (V. 18), so wird er sie dennoch schützen und vor ihren Drängern erretten, indem er ein Zeichen an diesen thut, jene aber durch seine Wundermacht umbringt (V. 6. 15. 16. 19). In dem gläubigen Teile seines Volkes, der rechten Zionsgemeinde (V. 8), wird aus dieser Bedrängnis und drohenden Gefahr statt Niederlage nur neuer Triumph erwachsen. Denn etliche der vor ihren Feinden Entronnenen und Geretteten werden nach Gottes Willen zu den fernen Heiden gehen (37, 32; 27, 6), ihnen seine Herrlichkeit zu verkündigen und sie zu bekehren. Und diese werden dann gleichsam als ein Dankopfer und zum Danke gegen Gottes Gnade die Zerstreuten Israels bekehren, zu der Gemeinde der Gläubigen (in Jerusalem) bringen. — Das Subjekt von וְהֵבִיאוּ V. 20 ist nicht mehr dasselbe wie in הִגִּידוּ V. 19, sondern aus בַּגּוֹיִם zu entnehmen. (Vergleiche Zeph. 3, 9—10 Keil.) Endlich ist מֵהֶם nicht partitiv, sondern als nähere Bestimmung zu dem Adjektivum פְּלֵיטִים zu nehmen (Ps. 18, 49; 17, 13), so dass es gleichsam zu einem Begriffe mit ihnen wird: „Von, vor ihnen Entronnene, Gerettete.“ Denn nach den vorausgegangenen Versen unseres Kapitels kann es sich in Vers 19 nicht darum handeln, aufzuzeigen, wie die Feinde Gottes den ihnen angedrohten Strafen wunderbar entrinnen, sondern

vielmehr wie die gläubige Gemeinde des Herrn vor dem tötlichen Hass ihrer Feinde, die darum zugleich Gottes Feinde sind, errettet wird und die ihnen zugedachte Vernichtung zu ihrem Triumphe, dagegen zur Niederlage ihrer Feinde ausschlägt. Nur letztere Fassung der Stelle stimmt mit der Geschichte des Heils und den Weissagungen des Neuen Testaments in Wahrheit zusammen. Schliesslich sei noch einmal bemerkt, dass hier (Jes. 66, 7—24) ähnlich wie Joël 3, 1—5 Anfang und Ende der Heilszeit in eins zusammengezogen ist, was geschichtlich weit auseinanderfällt (Keil zu Joël 3, 1—5; Mal. 3, 1—3; 4, 1—6). Im übrigen wird durch Joël 3, 5 die Grundstelle für Jes. 66, 19 unsere Erklärung letzterer Stelle nur bestätigt. Vergl. dazu auch Apg. 2, 39. —

A. 8. Selbst in dem Falle, dass die beiden Weissagungen 2. Chron. 15, 3—7 und Ez. 14, 13—20 zunächst nur auf die Länder des Reiches Israel sich beziehen sollten, wie etliche meinen, müssen sie zuletzt doch auch auf alle Heidenvölker gedeutet werden, wie auch Christus die erstere Luk. 21, 9—13; Matth. 24, 6. 7 gebraucht hat (Hofmann zu Lukas), da ja was Israel um seiner Gottlosigkeit willen widerfährt, auch allen Heiden widerfahren soll, wenn sie sich derselben Sünde schuldig gemacht. Siehe 5. Mose 30, 7; 32, 41. 42; Jer. 25, 12 ff. und V. 29, wo Gott es geradezu sagt: „Denn siehe, in der Stadt, die nach meinem Namen genannt ist, fange ich an zu plagen; und ihr sollt ungestraft bleiben? Ihr sollt nicht ungestraft bleiben; denn ich rufe das Schwert über alle, die auf Erden wohnen, spricht der Herr Zebaoth.“ (Vergl. Keils Kommentar.)

A. 9. Dass der 2. Psalm nicht allein auf die Zeit des Endgerichtes zu beziehen ist, sondern auf die ganze neutestamentliche Zeit mit ihren Gerichtsoffenbarungen des Herrn über die Widerspenstigen, geht schon aus Apg. 4, 25 f. hervor. Ähnlich verhält es sich mit Jes. 2, das an dieser Stelle geschilderte Völkergericht trifft Israel am stärksten (ebenso Amos 1 u. 2), während nach der Gesamtanschauung des Alten (und auch des Neuen) Testaments Israel mit den Strafen des Endgerichtes, wie sie über die Völkerwelt ergehen werden, meist verschont bleiben wird, weil es dann gläubig und seinem Gotte treu sein wird nach der Mehrzahl seiner Angehörign (5. Mose 32, 43; Sach. 12, 5—8; Jes. 63, 3. 4; Daniel 12, 1. 2 u. s. w.).

A. 10. Man vergleiche zu dieser Stelle und besonders zu V. 25: („in Jehovah werden gerecht und werden sich rühmen aller Same Israel“) die Erklärung von Delitzsch in seinem Kommentar zu Jes. S. 451 ff., wo (nach dem Vorgang Rüetschis) mit Recht bemerkt wird, „dass (an dieser Stelle) der Israel Gottes aus der Menschheit gemeint ist, die durch den Zutritt der Heiden erweiterte Gemeinde der Gläubigen Israels, welche nun gerecht, d. i. gesühnt und erneuert durch Jehovah dasteht und in ihm sich rühmt, denn aus Gnaden ist sie, was sie ist.“ (Gal. 6, 16.)

A. 11. Mit Recht bemerkt Keil zu der obigen Stelle (Sach. 2, 14—16) in seinem biblischen Kommentar: „Juda ist der Überrest des gesamten Bundesvolkes. Dieses wird nach seiner Sammlung aus Babel als Eigentum des Herrn auf heiligem Boden oder Lande wohnen. Das heilige Land ist das Land Jehovas (Hos. 9, 3), dieses aber nicht ohne weiteres mit Palästina zu identifizieren, sondern heiliger Boden ist jeder Ort, wo Jehovah sich befindet (2. Mose 3, 5), also Palästina auch nur dann, wenn der Herr da wohnt. Hier aber darf man den Begriff des heiligen Landes nicht auf Palästina beschränken, weil der Begriff des Volkes Gottes durch den Anschluss vieler Völker so erweitert wird, dass dasselbe in den Grenzen Palästinas nicht Raum hat und

auch Jerusalem nach V. 8 nicht mehr eine begrenzte Stadt bilden wird." — Nur wenn man die soeben von Keil dargelegten richtigen und wichtigen Wahrheiten festhält, lässt sich der scheinbare Widerspruch der Schrift lösen, dass nach ihren Weissagungen der Überrest des alttestamentlichen Bundesvolkes also Juda oder Israel nach dem Fleisch in das Land der Verheissung nach Palästina zurückkehren und daselbst wohnen soll, während wir nach dem Segen Mosis (5. Mose 33, 17. 19. 23) uns die 12 Stämme Israels in der letzten Zeit allerorten bis an das Ende der Erde wohnend zu denken haben. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich, wenn man nicht vergisst, dass nach den Weissagungen des Alten Testamentes das neutestamentliche Volk Gottes oder Israel nicht bloss aus den Gläubigen der Nachkommen Abrahams, sondern aller Völker bestehen wird und dass, während Israel nach dem Fleisch oder Juda in Palästina, die andern 11, aus den Heiden gesammelten Stämme aber allerorten bis an das Ende der Erde wohnen werden. Vergl. die Erklärung zu 7, 4—8.

A. 12. Dass diese und ähnliche Stellen des Alten Testamentes, welche eine universale, die ganze Völkerwelt beglückende Herrschaft Jehovahs durch seinen Knecht David in Aussicht stellen, sich nicht auf die neue vollkommene Welt beziehen, wie man vielfach behauptet hat, sondern vielmehr auf die unvollkommenen, noch sündigen Zustände der alten Welt zu beziehen sind, geht aus anderen Stellen der Propheten deutlich hervor. Vergl. z. B. Micha 4, 1—5 und 6. 7; 5, 6—8. 9—14; Sach. 9, 8—10 und die Erklärung zu den genannten Stellen in Keils Kommentar zu den 12 kleinen Propheten.

A. 13. Ein ähnliches Verhältnis sehen wir ja jetzt schon zwischen der griechisch- und römisch-katholischen Kirche einerseits und der evangelischen Kirche anderseits. Erstere haben durch Zulassung der Bilder- und Heiligen-Verehrung und -anrufung mancherlei feinen, geheimen Götzendienst und heidnisches Wesen in sich aufgenommen, wodurch die alleinige Anbetung des dreieinigen Gottes im Geiste und in der Wahrheit immer mehr verdrängt wird. Ja die Nationalheiligen werden nach und nach als Nationalgötter und -göttinnen verehrt und angerufen werden; so wird es kommen, wie Micha 4, 5 weissagt, dass während das wahre Volk Gottes oder die Kirche des göttlichen Wortes im Namen, d. i. in der Kraft Jehovahs eine Friedensherrschaft über alle Völker der Erde ausübt, doch jedes derselben noch im Namen seines Gottes wandelt. (Vergl. Keils Kommentar zu den Kl. Propheten, S. 325.)

A. 14. Dass das rechte Israel, das Volk Gottes des Neuen Bundes, in der Endzeit nicht allein aus Gläubigen der Juden, sondern aller Völker ohne Unterschied bestehen wird, ist eine durch die Schrift des Alten und Neuen Testamentes sicher und fest verbürgte Wahrheit, die in neuerer Zeit gegenüber den Chiliasten und Vertretern der falschen eschatologischen Anschauung Hofmanns, welche auf einer irrigen Auslegung der hierher gehörigen Schriftstellen beruht, zu immer allgemeinerer Geltung kommt. Vergl. z. B. darüber Keils Kommentar zu Dan. S. 201. 225 ff., zu Ezech. S. 504 ff. u. s. w.

A. 15. Sie werden zu dem Reiche des Messias Gottes eine ähnliche Stellung einnehmen, wie dereinst die Philister, Moabiter, Ammoniter, Aramäer und andere Heiden vor David, dem irdischen Vorbild des Messias, seinem Reiche unterworfene Völker zu ihm einnahmen: sie waren dem Volke Gottes nur äusserlich dienstbar, aber (unbeschnitten und) nicht innerlich völlig zugehörig und fielen darum auch wiederum als Feinde Israels ab, sobald sich ihnen die Gelegenheit darbot. (Vergl. 2. Sam. 8, 1. 2. 6. 14 und Hofmanns Schriftbew.

II. 2. S. 83 f.). Ein solch innerer Abfall, ja Aufstand wider Israel und seine Gesalbten seitens der ihm unterworfenen Völkerwelt wird in dem 2. Psalm gegen das Ende der Welt hin in Aussicht gestellt. Vergl. Delitzschs Erklärung dazu.

A. 16. Diese beiden Weissagungen Daniels, welche in nuce einen zusammenhängenden Abriss der ganzen Weltgeschichte geben und einen Zeitraum von mehreren 1000 Jahren umfassen, dürften kaum ihresgleichen unter den übrigen Weissagungen der Schrift haben, da letzteren immer nur bestimmte Heilsthatsachen oder auch einzelne geschichtliche Ereignisse, aber ohne zusammenhängende Aufeinanderfolge zu grunde liegen. Höchstens lassen sich Bileams Sprüche (4. Mose 24, 17—24) einigermassen mit ersteren vergleichen, nur mit dem Unterschied, dass Bileams Weissagung ungefähr da aufhört, wo die Daniels anhebt. Von Israel sagt Bileam aus, dass es gesegnet und siegreich sein werde über alle ihm feindlichen Völker. Die ihm nahe wohnenden und verwandten, wie die Edomiter, Amalekiter u. s. w. werden in ihrem Kampfe wider Israel unterliegen; die entfernter wohnenden und Israel verwandten assyrischen Völker sowohl im Osten als im Westen werden ebenfalls umkommen. Von Chittim her kommt eine Macht übers Meer, welcher Assur und Eber, der Osten wider Westen Sems unterliegt. Aber auch ihrer wartet der Untergang; es gehet Assur wie Amalek und Chittim wie Assur" (Hofmann, Schriftbew. I, 2. S. 520). „Was auch für Mächte aufkommen in der Völkerwelt, der heidnische Prophet sieht sie alle untergehen, eine durch die andere oder eine nach der anderen. Denn am Ende entschwindet ihm die Fernsicht, von wannen den letzteren, die er erstehen sieht, der Untergang kommen wird. Warum sie aber gerade mit dem Untergange der chittäischen Weltmacht endigt, lehren uns die Danielischen Offenbarungen verstehen, welche da anheben, wo Bileam zu Ende ist!" (Vergl. ebendaselbst.) Während aber alle Feinde Israels nach einander unterliegen wird es selbst siegen und herrschen ohne Ende. Nach allgemeiner Annahme der ältesten Interpreten bis auf unsere Tage ist Magog der Stammvater der skytischen, insbesondere der heutigen slawischen Völkerschaften. Rosch scheint der Hauptstamm der Nachkommen Magogs gewesen zu sein und dass Rosch der Name der heutigen Russen sei, wird zumeist angenommen. — Thubal war der Stammvater der Tibarener am südöstlichen Gestade des Schwarzen Meeres, sowie Meschech der Moschier, der Bewohner des heutigen Iberiens oder der Länder südlich zwischen dem Schwarzen und dem Kaspischen Meere. (Vergl. W. Pressel, Geschichte und Geographie der Urzeit. S. 179 ff.)

A. 17. Da die Weissagungen des Alten Testamentes über die letzte Zeit der Völker und Weltgeschichte, sowie des Volkes Gottes nicht klar und deutlich zu verstehen sind ohne die betreffenden Stellen des Neuen Testamentes, besonders der Offenbarung, so sind wir genötigt, durch Zuhilfenahme der letzteren die ersteren in das rechte Licht zu stellen.

A. 18. „Wenn wir bedenken, wie von Anfang an ein Weltreich um das andere hier gerade begründet wurde, das erste babylonische unter Nimrod, das assyrische und das zweite babylonische unter Nebukadnezar, wie die folgenden Weltreiche auswärtiger Herrscher doch immer wieder gerade in Mesopotamien ihren Mittelpunkt erhielten, das persische, das mazedonische, das parthische, das neupersische, das der arabischen Kalifen, so muss man sich sagen, dass uns das Ausserordentliche der geographischen und natur-

geschichtlichen Verhältnisse Mesopotamiens dies zu erklären im stande ist.“ (Pressels Geschichte und Geographie der Urzeit S. 102. Vergl. darüber auch Daniels Handbuch der Geographie I. Teil S. 249 ff.) Aus alledem geht hervor, dass jene paradiesische Gegend (die Wiege der Menschheit), welche, sobald sie durch richtige Kanalisation von Versumpfung und Versandung befreit wird, sich sofort wieder in ein Eden verwandelt, auch in der Zukunft, wo der Schwerpunkt der Weltgeschichte sich von Westen wieder nach Osten wenden wird, abermals eine grosse Bedeutung gewinnen muss. Bei der Schönheit und grossen Anmut jener Gegend, bei ihrer Wichtigkeit für den Handel, und bei der Leichtigkeit daselbst Bauten (aus Ziegeln und Erdharz) aufzuführen, kann es kaum fehlen, dass sie in nicht allzuferner Zukunft von den Europäern vielfach wird besucht und bebaut werden.

A. 19. So gewiss es ist, dass nach unzweideutigen bestimmten Weissagungen der Schrift (Dan. 7, 19—24; 2, 42; Offenb. 13, 1; 17, 12) alle einzelnen Staaten und Weltmächte auf dem ganzen Erdenrund sich nach und nach konzentrieren werden in 10 grosse Völker- oder Nationalreiche, die ein letztes allumfassendes Weltreich nach und nach in sich aufnehmen und in die es am Ende der Weltgeschichte auch wieder zerfallen wird, so schwer, ja unmöglich ist es, jetzt schon mit völliger Gewissheit bestimmen zu können, welches diese 10 Völkerreiche einst sein werden. Wir vermögen mit Zuhilfenahme der Gesetze, nach welchen grössere Reiche sich bilden, höchstens Mutmassungen anzustellen, die zum Teil wohl einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, aber nicht von Gewissheit haben können. Da bei der Bildung grösserer Reiche nicht nur die Lage und Beschaffenheit der Länder, welche die zu vereinigenden Völker bewohnen, massgebend sind (indem die betreffenden Ländergebiete aneinander grenzen müssen und einer staatlichen Vereinigung ihrer Bewohner nicht allzugrosse Hindernisse entgegenstellen dürfen), sondern dabei als verschmelzende Faktoren auch Rasseneinheit, nationale Verwandtschaft, kulturgeschichtliche Gemeinsamkeit und endlich religiöse, oder Glaubens-Gemeinschaft in Betracht kommen; so dürften sich im Verlaufe der Geschichte ungefähr folgende 10 grössere Reiche auf Erden bilden:

1. Das germanische Reich mit meist evangelischen Völkern in der nördlichen Mitte Europas, soweit es von der germanischen Rasse bewohnt wird.
2. Das romanische Reich im Südwesten Europa's und an der Nordküste Afrikas mit meist katholischen Völkern.
3. Das slawisch-russische Reich im Nordosten Europas und Norden Asiens mit meist griechisch-katholischen Völkern.
4. Das chinesische Reich im Osten Asiens mit den Völkern mongolischer Rasse.
5. Das ostindische Reich im Süden Asiens, auf der Halbinsel südlich vom Himalayagebirge mit einer Bevölkerung arischer Indier.
6. Das osmanische Reich im Südwesten Asiens mit Ägypten (ziemlich dieselben Länder umfassend, welche einst das griechische Weltreich unter Alexander dem Grossen beherrschte).
7. Das äthiopische Reich in Mittel- und Südafrika mit vorwiegender Bevölkerung der Neger-Rasse.
8. Das australische Reich in Australien und auf den anliegenden Inseln mit kaukasischer und malaiischer Bevölkerung.

9. Das südamerikanische Reich mit kaukasischer Bevölkerung meist katholischer Religion.
10. Das nordamerikanische Reich mit meist germanischer Bevölkerung evangelischer Religion.

Wenn das Streben der Weltgeschichte, die kleineren Reiche immer mehr in die grösseren aufgehen zu lassen, sich völlig vollzogen hat, dann dürften schwerlich mehr grössere Reiche übrig bleiben als jene 10 eben genannten, die in dem Masse, als sie sich nach Verfassung, Kultur und Bevölkerung immer mehr selbst ausgleichen und konsolidieren, doch untereinander verschieden sein werden schon infolge der Verschiedenheit des Klimas und der physikalischen Verhältnisse der Länder, über die sie sich erstrecken, sodann aber infolge der daraus allmählich hervorgehenden leiblichen und geistigen Verschiedenheit ihrer Bevölkerung. (Hat man doch z. B. die Beobachtung gemacht, dass Juden im Laufe der Jahrhunderte trotz ihrer Absonderung leiblich und geistig in vielfacher Beziehung den Völkern sehr ähnlich geworden sind, in deren Lande sie von alters her gewohnt haben.) — Jene 10 Reiche werden allerdings Reiche von kolossaler Grösse mit übermässiger Bevölkerung werden, Reiche mit ein bis zwei mal hundert Tausend Quadratmeilen und mehreren hundert Millionen Einwohner dürften da nichts Seltenes sein. Ganz besonders wichtig unter ihnen wird das russische Reich werden durch seine Lage, sowie die frische Kraft und Bildungsfähigkeit seiner verschiedenen nach Einheit strebenden Völker. Es wird dieses Reich ein Abbild werden des einstigen macedonisch-griechischen Reiches, wie es auch die Schrift andeutet.

A. 20. Dieser Gegensatz von Weltkindern und Gotteskindern, in welchen die Weltgeschichte ausgehen wird, ist in dem von Nebukadnezar (Dan. 2) geschauten Menschenbilde angedeutet, durch die beiden innerlich unvereinbaren Stoffe der Töpfererde und des Eisens, aus welchen zuletzt die Füsse und Zehen jener Gestalt bestehen werden. Bis jetzt hat man allgemein unter diesen zwei verschiedenartigen Stoffen, aus welchen das letzte Weltreich bestehen wird, zwei in ihrem natürlichen Wesen und Leben ganz von einander verschiedene Völkerschaften verstanden. Unter dem Eisen verstand man ausnahmslos das römische Volk und Reich, römisches Recht, römischen Geist und Bildung, überhaupt römisches Wesen und Leben (vergl. Hofmann, Füller, Auberlen u. a.). Unter der Töpfererde verstand man die gefügigeren, bildsamen griechischen Völker, überhaupt die Völker des Ostens, zu denen man dann auch die seit der Völkerwanderung auf den Schauplatz der Geschichte eintretenden germanischen und slavischen Völker hinzurechnete. Oder man unterschied überhaupt nur zwischen dem festen römischen Wesen des Abendlandes und zwischen dem weicheren griechischen des Morgenlandes und fand durch die beiden Schenkel, in welche jenes Weltreich sich teilen wird, das zerspaltene west- und oströmische Reich angedeutet. Aber wie unthunlich und verfehlt eine solche Auslegung ist, geht schon daraus hervor, dass das oströmische Reich, der angeblich schwächere Teil an die 1000 Jahre länger Bestand hatte als das weströmische, der angeblich festere Teil. Ferner hat sich der spezifisch germanische Geist, den man als schwächeres Element ansah, im Laufe der Zeit stärker und fester erwiesen, als der römische. Denn er hat sich von letzterem freigemacht in Religion, Sprache, Bildung, Verfassung u. s. w. Ja gerade der römische Geist zeigt sich, soweit er noch jetzt dem germanischen Leben innewohnt, nicht als volks- und staatserhaltend, sondern vielmehr zersetzend

und zerstörend. Wiederum müsste, wenn man unter dem Eisen, welches den Füssen und Zehen der von Nebukadnezar geschauten Menschengestalt gleichmässig beigemischt war, römisches Wesen zu verstehen hätte, dasselbe zur Endzeit allen Völkern der Erde ohne Ausnahme innewohnen. Wird dies aber wirklich der Fall sein? Wird sich nicht vielmehr dieser spezifisch römische Geist im Laufe der Zeit vollends ganz verlieren unter dem Geiste anderer Völker? Wird nicht überhaupt alle natürliche Besonderheit irgendwelches Volkes sich durch Vermischung mit anderen Völkern ausgleichen? Soll dieser römische allbeherrschende Geist wirklich bis auf die Endzeit erhalten und unter allen Völkern der Erde heimisch werden, so könnte dies höchstens durch die Hierarchie der römischen Kirche der Fall werden; er wird sich aber dann zuletzt, weil diese dem Worte Gottes schnurstracks entgegenläuft, nicht in der Festigkeit des Eisens, sondern ganz als das Gegenteil in der Zerbrechlichkeit des Töpferthons zeigen. Denn wie in dem von Nebukadnezar geschauten Menschenbilde die eisernen Schenkel, durch welche das letzte Weltreich dargestellt wird, nach und nach zu thönernen werden, so dass Füsse und Zehen zuletzt nur noch aus Töpfererde bestehen, welcher allenthalben gleichmässig eine geringe Menge von Eisen beigemengt ist ohne eine innere Verbindung mit ihr einzugehen, so wird aus der in dem letzten Weltreiche international herrschenden römischen Kirche mit dem Worte Gottes auch die göttliche Wahrheit und der wahrhaftige christliche evangelische Geist nach und nach vollends schwinden, so dass ihre alles beherrschende Macht sich nur auf rein natürliche, höchstens widergöttliche Geisteskräfte gründen und sie selbst dann wie Erdenstaub von dem auf sie fallenden Ecksteine des Reiches und Hauses Gottes zermalmt werden wird (Dan. 2, 34. 35). Das Volk der Heiligen des Höchsten aber, welches dem letzten Weltreiche allerorten oder allen seinen Teilen äusserlich einverleibt sein wird (ähnlich wie dort dem Töpferthone der Füsse und zehn Zehen jener Menschengestalt, die Nebukadnezar sah, allenthalben eine geringe Menge von Eisen beigemengt war), wird durch die Zertrümmerung jenes Weltreiches wohl seiner äusseren widernatürlichen Existenzweise entnommen, aber nicht vernichtet sondern vielmehr durch seinen sichtbar wiederkehrenden König mit der Herrschaft über alle Völker unter dem ganzen Himmel hin für immer betraut werden (Dan. 7, 27). Wie schon das alttestamentliche Volk Gottes, obgleich es dermalen unter allen Völkern der Erde zerstreut lebt, doch nicht in sie aufgeht, sondern sich in seiner Eigenart erhält, so wird noch vielmehr sein Urbild, das neutestamentliche Israel, das aus allen Völkern gesammelte Gottesvolk der wahren evangelischen Kirche trotz aller Einigungsversuche sich im Unterschiede zu den Völkern der Weltkirche besonders bis ans Ende zu bewahren vermögen, da es ja ein Volk von (aus Gottes Wort und Geist) wahrhaft Wiedergeborenen sein wird; also göttlichen Ursprungs und somit auch allen sich ausgleichenden und verschwindenden Unterschieden natürlichen Lebens überlegen. Sollte es als wichtiger Zug in dem von Nebukadnezar (nach Dan. 2) geschauten Bilde irgend ein Unterschied oder unversöhnlicher Gegensatz unter den Gliedern und Bürgern des letzten Weltreichs angedeutet werden, so konnte es nur der zwischen Welt- und Gotteskindern sein, gegen welche alle andern nichtssagend und verschwindend sind; darum ist er auch Dan. 7, 25 in einer dem dortigen Gesichte entsprechenden Weise hervorgehoben, indem von dem

vierten die letzte Weltherrschaft darstellenden Tiere dort gesagt wird, dass es gegen das Volk der Heiligen des Höchsten kämpfen werde.

A. 21. Das Subjekt zu הִגְבִּיר בְּרִית (Daniel 9, 27a) ist אֶחָד שָׁבוּעַ (Hengstenberg, Auberlen, Hitze, Hofmann, Füller u. a.) resp. Gott selbst und nicht der gottfeindliche Machthaber (V. 26), wie Keil und Kran wollen.

A. 22. Man vergleiche darüber die Erklärung Füllers und Hofmanns (Schriftbew.) gegen die Auslegung Keils, welche durch die neutestamentlichen Weissagungen besonders der Offenbarung nicht bestätigt, sondern vielmehr widerlegt wird. Nirgends wird in der Offenbarung gesagt, dass der Antichrist 7 Jahre lang einen starken Bund der grossen Menge der Völkerwelt aufnötigen werde, sondern es ist immer nur davon die Rede, dass er 3½ Jahre völlige Gewalt über alle Bewohner der Erde haben werde, ganz so wie wir in Dan. 7, 25 u. 12, 7 auch lesen. Wie Antiochus Epiphanes, das Vorbild des Antichrists, nicht von Anfang seiner Regierung an den ihm unterworfenen Völkern gleich einen starken Bund 7 Jahre lang aufzunötigen vermochte, sondern er erst nach und nach durch Schmeichelrede, Trug, Bestechung und Heeresmacht zum Besitz seiner ganzen Macht gelangte, die er noch 3½ Jahre ebenso lange zur völligen Unterdrückung des Volkes Gottes anwandte, ähnlich wird es sich am Ende der Zeit mit dem Antichrist verhalten. Hat doch Gott die Begebenheiten und Zustände der Bedrängnis Israels unter Antiochus Epiphanes durch Daniel nicht nur darum so ausführlich weissagen lassen, damit sein Volk zur Zeit der Erfüllung aus diesen Weissagungen Trost und Stärkung empfange, sondern auch deshalb, weil jene antiochenische Bedrängnis Israels (Dan. 7, 6; 8, 8—25; 11, 4—45) ihr Gegenbild finden wird in der des Antichrists am Ende der Zeit (Dan. 12, 1—10; 7, 7—28); da werden die meisten jener Daniel'schen Weissagungen über Antiochus erst ihre rechte, volle Erfüllung finden, wie uns auch der Herr und die Apostel selbst andeuten durch Beziehung derselben auf die Endzeit (Matth. 24, 15. 21; 2. Thess. 2, 4; Offenb. 13, 5 ff. u. a. St.). — Mögen auch die Worte Dan. 9, 26: וְאֵין לוֹ מָשִׁיחַ וְכָרַת יִכָּרֵת ihre nächste Erfüllung in der Beseitigung des Hohenpriesters Onias im Jahre 171 durch Menelaus, den Günstling des Antiochus, gefunden haben, wie Hofmann und Füller sie erklären, immerhin werden sie zuletzt auf Christum den Messias bezogen werden müssen (wie Keil mit Recht nachweist), obgleich nicht im entferntesten dabei an seinen Kreuzestod zu denken ist, sondern vielmehr an eine Beseitigung oder gewaltsame Ausrottung alles dessen, was ihm seine geistliche Existenz und Wirksamkeit in seinem Reiche auf dem ganzen Erdenrund ermöglichte. Durch Vernichtung seiner Stellung als Messias unter seinem Volke (in weiterem Sinne) wird auch, wie die folgenden Worte des Verses andeuten, seine Stadt und sein Heiligtum durch die Heeresmacht des widergöttlichen Gewalthabers zerstört, d. h. sein Volk im engeren Sinne, die Gemeinde der Heiligen geschädigt werden. Die Worte וְכָרַת מָשִׁיחַ nicht allein auf die leibliche Tötung des alttestamentlichen Hohenpriesters und dann auch auf die des neutestamentlichen Gegenbildes, nämlich Christi zu beziehen, sondern vielmehr auf Beseitigung der geistlichen Gegenwart und Wirksamkeit des letzteren durch seine Gnadenmittel, also auf die Beseitigung seiner Gnadenmittel selbst, zu deuten legt schon die LXX nahe, indem sie מָשִׁיחַ nicht durch Χριστοῦ sondern χρῖσμα wiedergibt, ebenso der Apostel Paulus in

2. Thess. 2, 4—7. So gewiss Daniel ausser dem widergöttlichen Machthaber, der aus dem griechischen oder dritten Weltreiche hervorging und in der Person des Antiochus das Volk Gottes bedrängte, damit aber vorbildlicher Weise unsere Stelle erfüllte (Dan. 7, 6. 8 u. 11), noch einen anderen in Aussicht stellte, der aus dem vierten Weltreich hervorgehen und Gottes Volk unmittelbar vor dem Ende und Gericht der Welt bedrängen wird, so gewiss wird dann durch ihn auch die eben angedeutete schliessliche Erfüllung unserer Stelle herbeigeführt werden (Dan. 7, 7—26).

A. 23. Dass unter dem כְּבַר אֱנָשׁ Dan. 7, 13 nicht das Volk Gottes, sondern der Messias zu verstehen ist und derselbe auch nicht auf den Wolken von der Erde gen Himmel zu Gott kommt (wie von Hofmann, Füller u. a. meinen), sondern vom Himmel hernieder auf die Erde, beweisen schon Stellen wie Matth. 16, 27; 24, 27; 25, 31; 26, 64; Apg. 1, 11 u. a. Vergleiche dazu Keils Kommentar zu Evang. Matth. S. 225, Anm. 1, woselbst Hofmanns Erklärung ausführlich widerlegt ist, desgl. Keils Kommentar zu Daniel S. 197 f.

A. 24. Das Hinnomthal, die γεέννα oder Hölle als Ort der Qual für die Verdammten wird dann zum Feuer- und Schwefelsee geworden sein.

A. 25. Das יִפָּקְדוּ Jes. 24, 22 kann nicht heissen: Sie werden im Zorn oder mit Strafe von Jehovah heimgesucht, wie פקד V. 21 gebraucht ist, sondern es muss hier das Gegenteil heissen: Sie werden nach langer Zeit in Gnaden heimgesucht oder von der Strafe und Haft, zu der sie (die Heere des Himmels samt den Königen der Erde) verurteilt oder wieder befreit werden. Diese Bedeutung in bonam partem hat פקד 1. Mose 50, 24; 2. Mose 4, 31. So fassen es auch hier Hitzig, Ewald, Knobel u. a. Und anders kann der Ausdruck im Grunde nicht verstanden werden. Denn beginnt die Strafe für die Eingekerkerten sofort mit ihrer Verstossung in den Hades oder Feuersee bei der Offenbarung des Herrn zum Weltgerichte, wie die ganze heilige Schrift Alten und Neuen Testaments lehrt, so kann eine zweite Heimsuchung dieser mit ewigen Strafen Heimgesuchten nach Verlauf vieler Tage und nach Äonen nur eine Befreiung oder Begnadigung derselben bezwecken wollen. Delitzsch will dies zwar bestreiten und nimmt zu dem Zweck an, dass auf das Gericht, welches mit der Erscheinung des Herrn über den Antichrist und seine Völker ergehe, nach Verlauf von langer Zeit (1000 Jahre) erst das End- oder Weltgericht folge; und da würde dann diese zweite Heimsuchung zur Strafe über die Eingekerkerten unserer Stelle erfolgen. Allein dem widerspricht die Schrift nur zu klar und deutlich von Anfang bis zu Ende. Vergl. Einleitung § 6. II. 3.

A. 26. Warum alle biblische Weissagung, die das Kommen des Reiches Gottes zum Inhalte hat, optisch-komplex oder perspektivisch sein muss, darüber siehe Keils Kommentar zum Evang. Matth. S. 482 f.

A. 27. Eine solche Zeit relativer Ruhe und friedlicher Entwicklung nach dem Siege des Evangeliums auf Erden scheint mir in der eschatologischen Rede Christi bei Matth. 24, 14 angedeutet zu sein. Während in den vorausgegangenen Versen desselben Kapitels ausgeführt wird, was die Gläubigen alles leiden müssen und welcherlei Gerichte über die Völker ergehen werden bis das Evangelium vom Reiche Gottes in der ganzen Welt gepredigt werden wird zu einem Zeugnis über alle Völker, beginnt mit V.

15—31 ein neuer Abschnitt der Weissagung des Herrn, welcher von der seiner Wiederkunft unmittelbar vorausgehenden grössten und letzten Bedrängnis seiner Gemeinde (V. 21), sowie von seiner Wiederkunft zum Gerichte und dem Ende der Welt selbst handelt. (Ähnlich teilt sich bei Markus die Rede in zwei Abschnitte, V. 2—13 und 15—27). Die Drangsale des römischen Krieges, sowie die Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch die Römer, wobei die Mahnung Christi zur Flucht (V. 16—18) in dem Flüchten der Christengemeinden nach Pella wörtlich in Erfüllung ging und wobei das Kommen Christi zum Gericht begann, wenigstens für Israel, über welches das (einige Tage vorher) von Jesu geweissagte Gericht (Luk. 19, 41—44) nun hereinbrach, ist nicht die θλῖψις μεγάλη selbst, welche am Ende der Welt über das neutestamentliche Volk Gottes, sowie über alle Menschen hereinbrechen wird (V. 21. 22), sondern nur ein schwaches Vorspiel, der Anfang derselben. Daher auch Christus mit vollem Rechte von seinen Zeitgenossen sagen konnte, dass dieses Geschlecht (Generation) nicht vergehen werde, bis dass alles dieses geschehen d. h. (nicht vollendet, oder zum Abschluss gekommen, sondern) eingetreten sein wird. (Keils Kommentar zum Evangelium Matthäi 24, 34 und von Hofmann Schriftbew. II. 2. S. 640.) Ähnlich verhält es sich bei Lukas (21). Hier weist das ταῦτα V. 32 zurück auf ταῦτα V. 31 und dieses sind die von V. 20 an genannten Erscheinungen (von Hofmann), nicht alles von V. 8 an Geweissagte, oder nur die von V. 25 f. beschriebenen Naturereignisse. Auch nach Lukas zerfällt die ganze Weissagung Christi in 2 Abschnitte, von denen der 1. V. 8—24 die das Ende herbeiführenden Ereignisse und der 2. V. 25—28 die dem Ende und seiner Wiederkunft unmittelbar vorausgehenden Zeichen sowie diese selbst enthält. Unter dem von V. 20—24 für Jerusalem in Aussicht gestellten Gerichte ist das bereits 19, 41—44 geweissagte und durch die Römer vollzogene Gericht der Zerstörung Jerusalems zu verstehen, welches als Vorbild der letzten Bedrängnis des Volkes Gottes genommen werden will. Letztere wird aber erst dann hereinbrechen, wenn das Evangelium allen Völkern gepredigt worden ist (24, 47) und die Zeiten der Heiden erfüllt sein werden (21, 24), während welcher sie Macht über sein Volk und Jerusalem hatten, (d. h. wenn alle Völkergeschichte zu Ende sein wird). Denn dann wird mit dieser letzten Bedrängnis, unmittelbar nach ihr, Christus selbst kommen und das Reich Gottes als alleinige oberste Macht über alle in Herrlichkeit aufgerichtet werden (Keils Kommentar zu Lukas S. 442 f).

A. 28. Da zur Herstellung alles dessen, was Gott im Alten Testament durch die Propheten über das Segens- und Friedensreich seines Gesalbten so ausführlich verheissen hat, vor allem die Bekehrung Israels und der übrigen Völker zu ihm, nötig war, so darf es uns nicht wunder nehmen, dass jene Fülle alttestamentlicher Verheissungen im Neuen Testament nicht wiederholt, nicht wenigstens zum Teil in Erinnerung gebracht worden ist, sondern gleichsam nur gelegentlich (wie Apg. 3, 21) auf sie hingewiesen wird als auf etwas Wohlbekanntes und selbstverständlich zu Recht Bestehendes. Hätten die Apostel die irdische Herrlichkeit des Messiasreiches in alttestamentlicher Weise geschildert (ähnlich wie sie oben im eschatologischen Lehrgehalt des Alten Testamentes von uns nach Aussprüchen der Propheten kurz zusammengefasst worden ist), so hätten sie nur den fleischlichen Sinn der Juden und anderer Völker genährt, aber nicht sie zu Christo bekehrt. Aber doch war das letztere vor allem nötig, wenn sie jene Verheissungen erfüllen sollten; darum predigten sie vor allem Busse und wiesen auf das nahe

und unentrinnbare Gericht hin, statt dass sie eine längere Friedens- und Segenszeit vor dem Ende noch in Aussicht stellten. Dabei setzten sie aber als selbstverständlich voraus, dass alle Verheissungen der Propheten, die sich auf das Diesseits beziehen, erst erfüllt sein müssen, ehe Christus und das Ende kommen kann, wie wir Apg. 3, 19—21 bei Petrus sehen. Nach seiner Aussage werden für Israel und damit auch für die übrigen Völker verschiedene Zeitpunkte oder Epochen der Ruhe und Erquickung (καιροὶ ἀναψύξεως) durch Gnadenwirkung des Herrn vom Himmel hereintreten in dem Masse als Israel und die anderen Völker durch Busse und Bekehrung Vergebung der Sünden erlangen. Eine solche Erquickungsepoche trat z. B. für die aus Israel zum Herrn Bekehrten nach der Ausgiessung des heiligen Geistes ein (Apg. 2, 41 ff.; 4, 31 ff.). In derselben Weise hat es auch für die Heidenchristen schon manche Zeit der Ruhe und Erquickung gegeben. Die intensivste und dauerndste aber wird erst für die ganze Menschheit kommen, wenn die ganze Völkerwelt und ganz Israel zu Christo bekehrt ist. Diese letzte Erquickungszeit wird ein Vorbild des ewigen seligen Sabbats sein, welchen die Kinder Gottes auf der neuen Erde in der Gemeinschaft ihres Herrn ohne Ende feiern werden, wenn derselbe wiedergekommen ist, um die Zeitläufe oder Perioden der Wiederherstellung zum Abschluss zu bringen und Gottes Reich zu vollenden, die ganze Schöpfung zu einem Reiche der Herrlichkeit Gottes zu verklären. Bis dahin muss ihn der Himmel herbergen oder bergen. Denn die Zeitläufe der Wiederherstellung (καιροὶ ἀποκαταστάσεως, Matthäus 17, 11; Apg. 1, 6) aller Dinge (von dem Verderben der Sünde) wovon die Propheten alle von der Welt her geredet haben, nehmen ihren Anfang mit der Ausgiessung des heiligen Geistes, wechseln mit den verschiedenen Zeitpunkten der Erquickung ab, die in sie hineinfallen, und schliessen endlich ab mit Christi sichtbarer Wiederkunft, durch die alle Weissagungen erfüllt und alle Dinge vollendet werden, da es nach derselben keine zeitgeschichtliche Entwicklung mehr gibt, sondern (auch nach 2. Petri 3, 9—13) alles im Reiche Gottes vollkommen ist. — Vergl. Keils Kommentar zu 3. Mose 25, 55, S. 155 f.

A. 29. Während unter ἀνάστασις τῶν νεκρῶν die allgemeine Auferstehung aller Toten am Ende der Zeit zu verstehen ist (Matth. 22, 31; Apg. 17, 32; 23, 6), scheint mit ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν eine Auferstehung nur einzelner Toten bezeichnet zu werden, die unter oder von Toten heraus als lebendig hervorgehen, während die übrigen in der Totenwelt zurückbleiben bis zur allgemeinen Auferstehung. In diesem Sinne wird im Bezug auf Christum geredet von einer Auferstehung von den Toten Apg. 4, 2; 1. Petri 1, 30; in diesem Sinne kann ausser Phil. 3, 8—11 auch Luk. 20, 35 b. verstanden werden, da dort nicht von der allgemeinen Auferstehung, sondern nur von den seligen Kindern Gottes die Rede ist. Der Ausdruck kommt sonst nicht weiter vor.

A. 30. Αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν (Matth. 24, 29) können nicht die Heere des Himmels d. h. die Gestirne sein, wie man aus Jes. 34, 4 geschlossen hat (de Wette), wodurch nur eine matte Tautologie entstehen würde, noch weniger die (vergl. Hofmann u. a.) Engel, was weder dem Kontexte entspricht, noch zu σαλευθήσονται passt, sondern die Kräfte des Himmelsgebäudes (Keil, vergl. auch Kliefoth, Offenb. Joh. I, S. 71).

A. 31. Nach 1. Tim. 4, 1—3 oder 2. Tim. 3, 1—5 wird (wie v. Hofmann in seinem Schriftbew. II. 2. S. 669 richtig bemerkt) in den letzten Zeiten ein Christentum im Schwange gehen, welches nur den Schein der Frömmigkeit, aber keine Kraft derselben hat, sondern alle Untugenden und Laster hegt und

fördert, indem dann gefährliche Lügenlehrer aufkommen werden, die in Dinge wie Enthaltung vom ehelichen Leben, Enthaltung von diesen und jenen Speisen und dergleichen die Frömmigkeit setzen und darüber das wahre, sittliche Wesen des Christentums in Vergessenheit bringen. Nach 2. Petri 2, 1—8 werden solche Lügenlehrer der letzten Zeit sogar eine solche Lehrthätigkeit üben, die das wahre Widerspiel der christlichen zur Folge hat, nämlich Zerreissen der Gemeinde, Verleugnung des Herrn, Verführung zu Lasterleben u. s. w.; nach V. 9—16 werden sie ein Leben führen, welches das reine Gegenteil eines christlichen Wandels ist, frecher Missbrauch der natürlichen Dinge mit übermütigem Trotze gegen die Mächte, die darin walten, und noch frecherer Missbrauch der heiligen Gemeinschaft zu Schwelgerei, Ehebruch und Habsucht; endlich nach V. 17—22 werden sie das bare Widerspiel dessen sein, wofür sie sich ausgeben, grosse Erkenntnis versprechen, aber nichts leisten; Freiheit und Fortschritt verheissen, aber selbst rückfällige Knechte der Sünde sein, aus deren Pfuhl sie nur errettet waren, um desto schlimmerem Verderben anheim zu fallen.

A. 32. Zum Beweis, dass wir mit dieser Auffassung nicht allein stehen, sondern selbst von Hofmann, obgleich er den Chiliasmus lehrt, diese Stelle ebenso fassen muss, möge hier ein Abschnitt aus seinem Schriftbew. I. 2. S. 670 Platz finden. „Die Schilderung (heisst es dort) im 2. Briefe an Timotheus (3, 1—5) oder auch was Petrus (2. Br. 3, 3 ff.; 2, 1—22) von den Spöttern über ein Ende der Dinge sagt, erinnert an den Zustand der Welt vor dem Gerichte der grossen Flut; dagegen was Paulus von solchen sagt, die vom Glauben abfallen, oder Petrus von den Lügenlehrern, welche die Gemeinde verstören werden, erinnert an den Zustand der jüdischen Volksgemeinde unter der seleucidischen Herrschaft. Beides trifft hier in eins zusammen. Denn nachdem die ganze Welt zur Christenheit geworden ist, so gehört einerseits die sittliche Entartung der Menschheit in das Bild von dem endgeschichtlichen Zustande der Gemeinde, und ist anderseits die Verwüstung der Gemeinde durch Lügenlehrer und Abfall eine Verderbnis der ganzen Welt. Hiernach bestimmt sich die Vorstellung, die man sich von jenem Abfalle zu machen hat, von welchem Paulus der Gemeinde zu Thessalonich in seinem zweiten an sie gerichteten Briefe sagt, dass er zuvor eintreten müsse, ehe man Christi Wiederoffenbarung unmittelbar nahe glauben dürfe."

A. 33. Diese Bezeichnungen des widergöttlichen Weltherrschers und letzten Bedrängers der Gemeinde Jesu hat Paulus jedenfalls gewählt mit Bezug auf Dan. 8, 25, wo nicht nur gesagt wird, wie übel jener widergöttliche Fürst (der zuerst in Antiochus Epiphanes erschien, dann aber im Antichristen seine völlige Verwirklichung haben wird) thun, sondern auch welches Verderben seiner warten wird; oder vielleicht mit Beziehung auf Dan. 9, 27, wo derselbe Fürst wüst genannt wird und ein Verwüster, der also das Verderben in sich hat und über andere bringt. Ferner wird Dan. 8, 23 von ihm gesagt, dass er erstehen werde, wenn die Abtrünnigen ihren Abfall zum Vollmass gebracht haben werden, wiederum Dan. 11, 31, dass er durch Heeresmacht den heiligen Gottesdienst abschaffen werde u. s. w.

A. 34. Ἀντικεῖσθαι, im allgemeinen gegenüberliegen, z. B. bei geographischen Angaben, wird im Neuen Testament stets in feindlichem Sinne, also in der Bedeutung von adversari, repugnare gebraucht (eigentlich zu Felde liegen wider jemand), z. B. Luk. 21, 15; 1. Kor. 16, 9; Phil. 1, 28; 1. Tim. 5, 14 u. s. w., so auch hier.

A. 35. Σέβασμα von σεβάρομαι (σέβομαι) eigentlich das Ergebnis, das Werk, der Gegenstand göttlicher Anbetung; bezeichnete bei den Alten alles, was ihnen heilig und verehrungswert war, als Tempel, Altäre, Statuen, Götzen, Gottheiten u. s. w. (Apg. 17, 23).

A. 36. Das alles, sowohl die Existenz als Entwicklung, Vollendung und Vernichtung des Bösen und seiner Herrschaft innerhalb des Reiches Gottes auf Erden, ist dem natürlichen Menschen etwas Verborgenes und Unbekanntes, nicht aber dem gläubigen Christen. Er soll es kennen. Darum ist es ihm als ein Geheimnis geoffenbart in Gottes Wort, schon im Alten Testament (z. B. Dan. 7, 1—25; 8, 19—25; 9, 24—27; 12, 1—3 u. s. w.). Dann auch im Neuen Testament, so besonders durch das Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen (Matth. 13, 24—30. 35—43), ebenso durch Matth. 24 u. d. gl. Ausserdem hatte Paulus seine Leser auch mündlich schon darüber belehrt; er beruft sich ja Vers 5 darauf. Endlich vergleiche man noch Offenb. 17, 5 ff.

A. 37. Ἐκ μέσου γένεσθαι ist hier kein passivischer Ausdruck (wie 1. Kor. 5, 2; Kol. 2, 11) sondern ein neutraler, welcher eher besagt, dass er sich zurückziehet vom Schauplatze des Handelns, als dass er gewaltsam entfernt wird (von Hofmann). Die ganze Stelle (V. 6 und 7) weist auf Dan. 9, 26 zurück. Vergl. dazu Keils biblischen Kommentar über Dan. S. 300 f. Unter dem κατέχων oder κατέχον kann keiner der römischen Weltherrscher (so Döllinger u. a.) verstanden werden, denn sie, die selbst unter der Herrschaft der Sünde stehen, können auch ihren Fortschritt nicht aufhalten, sondern höchstens fördern; noch der Engel Gabriel, der am Ende der Zeit nicht mehr in Gemeinschaft mit Michael für Israel streiten werde, wie von Hofmann (auf Grund von Dan. 10, 13. 14. 21; 11, 1; 12, 1) ausführlich zu beweisen sucht, denn streitet Gabriel auch nicht gerade an der Seite Michaels für Israel, so wird er doch allezeit mit ihm gegen das Reich Satans für das Gute oder Gottes Reich streiten (Offenb. 12, 7), und sein Kampf d. i. seine Wirksamkeit muss daher auch allezeit ununterbrochen dem Volke Gottes zugute kommen, selbst wenn dieselbe zuletzt nicht mehr der Völkerwelt zugewandt wäre, wie bisher, sondern vielmehr der stofflichen Welt, um die Erneuerung derselben anzubahnen. Nein, der die Sünde Zurückhaltende innerhalb der christlichen Völkerwelt kann im letzten Grunde niemand anders sein als Christus selbst oder sein Geist (τὸ χρῖσμα). Er wird am Ende für eine kurze Zeit aus der grossen ungläubig gewordenen Menge der Christenheit nach Gottes Willen gänzlich weichen, damit die Entwicklung des Bösen zum Abschlusse komme und somit für das Gericht sowie zur gänzlichen Vernichtung reif werde. Dass Paulus hier nichts anderes gemeint haben könne, dies auch schon Dan. 9, 26 angedeutet wird, worauf der Apostel hier zurückgeht, folgt mit Sicherheit daraus, dass jene ganze Stelle (Dan. 9, 24—27) nicht von dem Anbruch der Heilszeit, sondern von der schliesslichen Vollendung derselben redet, also in Wahrheit endgeschichtlich verstanden werden muss, daher sie auch zur Zeit der Makkabäer wohl eine vorbildliche, keineswegs aber schon eine abschliessende, völlige Erfüllung gefunden hat; wie denn auch Christus (Matth. 24, 15) im Hinblick auf das Ende auf sie verweist. So gewiss daher alles andere in ihr Geweissagte einst sich noch verwirklichen wird, so gewiss wird dann auch das יִכָּרֵת מָשִׁיחַ seine Erfüllung finden, wie sie Paulus an unserer Stelle andeutet. Unterscheidet doch Daniel selbst auch ausser dem widergöttlichen Machthaber aus dem 3. Weltreiche, der in der Person des Antiochus Gottes Volk bedrängte, noch einen Weltherrscher, der aus dem letzten Weltreiche am Ende aller Dinge hervorgehen

und Gottes Volk aufs höchste (ähnlich wie jener) bedrängen wird, bis ihn das allgemeine Weltgericht ereilt (Dan. 7, 6; Kap. 8 und 11, sodann 7, 7—26). (Deutlicher aber schreibt Paulus an unserer Stelle jedenfalls deshalb nicht darüber, weil er denen unter den Christen zu Thessalonich, welche seine eingehende Belehrung daselbst über diese Dinge nicht gehört hatten und noch schwach an Erkenntnis und Glauben waren, keinen Anstoss geben wollte.)

A. 38. Vergl. dazu noch Stellen wie Jes. 11, 14; Ps. 2, 9; Offenb. 19, 20. 21; 20, 9; 2. Thess. 1, 8; 1. Kor. 3, 13; Offenb. 11, 5; 2, 26. 27 u. a., sowie die Anmerkung zu Anfang des § 6 (l. 2.), in welcher diese und ähnliche Stellen im Zusammenhang erörtert werden.

A. 39. Σημεῖα καὶ τέρατα ψεύδους entspricht dem alttestamentlichen מוֹפְתֵי שֶׁקֶר „Lügenwunder", welche deshalb die Art der Lüge haben, weil sich in ihnen das dem Wesenhaften widerstreitende den Anschein einer selbständigen Macht gibt; von Hofmann.

A. 40. Πλάνη ist nicht Irrtum des Wissens oder Erkennens, sondern ein Abschweifen von dem rechten gottgeordneten Wege und das Verfolgen eines in die Irre führenden Zieles (Matth. 18, 12; 1. Thess. 2, 3; 2. Petri 3, 17). Da ἐνεργεία (Wirkungskräftigkeit) kein in sich abgeschlossener Begriff ist, so ist der folgende Infinitiv εἰς τὸ πιστεῦσαι mit ihm zu verbinden, welcher angibt, wozu die Energie des Irrsals treiben soll. Der V. 12 folgende Finalsatz ἵνα κριθῶσιν κτλ ist von πέμπει abhängig.

A. 41. Da (nach Matth. 24, 29) Sonne, Mond und Sterne ihren Schein verlieren, also Finsternis eingetreten sein wird, so kann das Erscheinen des Zeichens am Himmel nur ein Lichtglanz sein, welcher am Himmel sichtbar wird, ein Vorglanz der messianischen δόξα, vielleicht immer glanzvoller werdend und herrlicher, bis die Gestalt des Menschensohnes in seiner Herrlichkeit daraus hervortritt, vergleichbar der aufleuchtenden Morgenröte, welche den Aufgang der Sonne ankündigt, nicht ein Kreuz oder Stern, sondern ein nicht näher bestimmtes Etwas, an dem man sofort erkennen wird, dass nun der Menschensohn erscheinen wird. (Keils Komm. zu Ev. Matth.)

A. 42. Der Pulsschlag des neuen, von Christi Geist ausgehenden Lebens wird dann die alte stoffliche Welt so mächtig durchdringen, dass nicht nur der Staub neu belebt, also die zu Staub zerfallenen Leiber der Toten wieder aufleben und die entsprechenden Seelen mit ihnen wieder vereint werden, sondern dass auch die ganze dennoch auf Erden lebende Menschheit die veränderten Lebensbedingungen der schon in der Erneuerung begriffenen Erde nicht länger wird aushalten können, vielmehr von dem allgemeinen Umwandlungsprozess der Schöpfung mit ergriffen, einer neuen Leiblichkeit teilhaftig wird und so samt allen Auferstandenen dem Gericht entgegengeht, für welches die Auferstehung (bezw. Verwandlung der noch Lebenden) die Vorbedingung ist, ohne welche es nicht vollzogen werden kann (vergl. von Hofmanns Schriftbew. II. 2. S. 650). Indessen nicht nur nach 1. Kor. 15, 18. 32 lehrt Paulus, dass es ohne Auferstehung der Toten ein Gericht nicht gibt (wie von Hofmann meint), sondern ebenso (und zwar recht ausdrücklich) nach 2. Kor. 5, 10, wo er sagt: „Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhle Jesu Christi (natürlich in demselben Augenblicke, da er zum Gerichte kommt, 1. Kor. 4, 5), auf dass ein jeglicher das empfange, was er mit dem Leibe zu empfangen hat (τὰ διὰ τοῦ σώματος sc. κομιζόμενα Bengel), je nachdem er Gutes oder Böses gethan hat." Ergänzt man dagegen zu τὰ διὰ τοῦ σώματος statt κομιζόμενα πραχθέντα wie

Luther, von Hofmann u. a. thun, als empfange ein jeder im Gerichte nur Lohn oder Strafe für das, was er durch seinen Leib oder während des leiblichen Lebens gethan hat, so bedenkt man nicht, dass dann Christi Gericht sehr äusserlich und oberflächlich sein würde. Nein, nicht bloss nach den leiblichen Handlungen wird Christus im Gericht, wenn er kommt, einem jeglichen vergelten, was er verdient hat, Gutes oder Böses, sondern auch nach den inneren verborgenen Gedanken und Ratschlägen der Herzen, die er wird ans Licht bringen, wenn er kommt (1. Kor. 4, 5). Und was ein jeglicher empfängt, es sei Lohn oder Strafe, er wird es an seinem Auferstehungsleibe empfinden oder büssen — ohne diesen ist kein abschliessendes Gericht möglich. —

A. 43. Wie Paulus die Zukunft des Herrn nicht sobald erwartete, sondern sich vielmehr recht klar bewusst war, was vorher alles geschehen und kommen müsse, ehe sie eintreten könne, wie er daher auch die Christen zu Thessalonich warnte, sich auf keinerlei Weise betreffs derselben vor der Zeit erschrecken zu lassen, ist oben bereits nachgewiesen worden in der Erklärung zu 2. Thess. 2, 2 ff. sowie in dem Abschnitt von den Vorbedingungen der Parusie Christi.

A. 44. Natürlich wird er erst nach den 2. Thess. 2, 8 ff. angedeuteten grossen Bedrängnissen kommen am letzten Tage der Welt zum Gericht über alle (2. Thess. 1, 7—10), was zu erwähnen Paulus hier keinen Anlass hat, da er die Thessalonicher trösten will, was aber trotzdem, so selbstverständlich man dies finden sollte, sowohl von den Irwingianern als Chiliasten in der Auslegung und Anwendung unserer Stelle ausser acht gelassen wird.

A. 44. Unter σάλπιγξ kann beides verstanden werden: sowohl die Kriegstrommete (חֲצוֹצְרָה) durch welche die Gemeinde Israels vor die Stiftshütte gerufen, oder auch zum Aufbruch und zum Kriege versammelt, sowie zur fröhlichen Feier der Neumonden unter Dank- und Brandopfern eingeladen wurde (4. Mose 10, 2—10), als auch das Signalhorn oder die Posaune (שׁוֹפָר) durch welche das Laubhüttenfest und Halljahr eingeblasen wurde (3. Mose 23, 24; 29, 1; 25, 9); beides ist in den betreffenden Stellen durch die LXX mit σάλπιγξ wiedergegeben worden (vergl. dazu noch 2. Mose 19, 16—19 und Zeller, Bibl. Handwörterbuch S. 612, sowie Micha, Offenb. Joh. I. S. 74 ff. Die שׁוֹפָר hatte einen dumpf dröhnenden, die חֲצוֹצְרָה einen hellen schmetternden Ton). Doch ist hier 1. Thess. 4, 16 sowie Matth. 24, 31 und 1. Kor. 15, 52 ohne Zweifel nur an die שׁוֹפָר die Posaune (oder das grosse Signalhorn) zu denken, deren starkes Getön man am Sinai (bei der Gesetzgebung) hörte, da der Herr sich offenbarte. In den angeführten Stellen ist ja auch von der Offenbarung des Herrn und dem damit anbrechenden ewigen Freudensabbat für Gottes Volk die Rede, auf welchen sowohl das Laubhüttenfest als das Halljahr vorbildlich hinweisen sollten, daher diese Feste im Unterschied von anderen mit der Posaune eingeblasen wurden. Vergl. Keils Komm. zu Josua S. 47 f. über die Bedeutung des Posaunenhalls in der heiligen Schrift überhaupt sowie über die symbolische Bedeutung der Einnahme Jerichos unter siebenmaligen Posaunenhall insbesondere. —

A. 46. Was Paulus in dieser Stelle (1. Kor. 15, 24—28) wirklich meint, wird uns später durch eine eingehendere Erörterung derselben klar werden.

A. 47. Die unbewusste Schöpfung ist ohne ihren Willen infolge der Sünde des Menschen dem Dienste der Vergänglichkeit verfallen und unter-

worfen worden auf die Hoffnung hin, davon wieder erlöst zu werden für die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes (Röm. 8, 20. 21; τῆς φθορᾶς ist nicht Apposition, sondern Objektsgenitiv, ebenso τῆς δόξης). Da die unbewusste Schöpfung nicht nur das Wirkungsgebiet der Kinder oder der Menschheit Gottes ist, sondern im weiteren Sinne gleichsam durch den Leib, das Gewand der Gemeinde des Herrn, so kann diese, die Menge der Kinder Gottes, erst dann völlig frei werden und ihre Herrlichkeit zur Erscheinung kommen, wenn der sie erfüllende und belebende Geist ihres Herrn in ihr so mächtig geworden ist, dass er die gebundene, veräusserlichte stoffliche Welt zu verinnerlichen, das an der sichtbaren Schöpfung haftende vergängliche, ungöttliche Wesen gänzlich zu überwinden vermag. Erst wenn durch den Geist Christi und seiner Gemeinde alles Fremdartige, nicht durch Gottes Schöpferwillen in ihr begründete Wesen aus der unbewussten Kreatur entfernt ist, wird sie fähig sein die Herrlichkeit der Kinder Gottes völlig in sich aufzunehmen und ungetrübt widerzuspiegeln oder zur Erscheinung kommen zu lassen, sowie sich selbst als ein durchaus fügsames, williges Objekt und Werkzeug darzustellen zur gänzlich unbeschränkten zwanglosen Entfaltung der Freiheit der Kinder Gottes. Die Offenbarung der Kinder Gottes in ihrer Herrlichkeit ist demnach so sehr von der Verklärung der Welt abhängig, dass sie ohne letztere gar nicht erfolgen kann, vielmehr beide Vorgänge zeitlich mit der Wiederkunft Christi zusammenfallen müssen. — Dies muss auch von Hofmann in seiner Weise zugeben, wenn er (Die heiligen Schriften Neuen Testamentes III. S. 334) zu Röm. 8, 20. 21 schreibt: „Ist nämlich das innere Wesen der Gotteskinder nach aussen entsprechend geoffenbart, so ist ihre Erscheinung ganz und lediglich Selbstdarstellung und nicht mehr, wie vordem, durch solches, das ihrem Wesen fremd und fremdartig ist, zwangsweise bedingt. Unter einer solchen Freiheit ist dann auch die Schöpfung mitteilhaft. Die Herrlichkeit der Kinder Gottes erstreckt sich über sie und macht ihre Daseinsweise zu einer durch nichts Fremdes beeinträchtigten Offenbarung ihres im Schöpferwillen begründeten Wesens: ein Zustand der Dinge, wie ihn die alttestamentliche Weissagung im Zusammenhange mit der Hoffnung Israels und mit den hieraus sich ergebenden Darstellungsmitteln als Ziel der Wege Gottes verheissen hat, und wie er der Schöpfung, der wir angehören, aufbehalten sein kann, obgleich sie vergehen und zergehen soll, da auch die Vorstellung eines sie verzehrenden Feuerbrandes (2. Petri 3, 10—13) nur so weit reicht, dass nichts so bleiben wird, wie es ist, ohne auszuschliessen, dass es aus diesem Untergange zu neuer Daseinsweise hergestellt wird“ (Matth. 19, 28). —

A. 48. ῥοιζηδόν von ῥοιζέω (Intensivform von ῥέω, brausen, sausen, rauschen, schwirren, pfeifen u. s. w.) wird sowohl von der brausenden Bewegung des Wassers als des Windes gebraucht. Vergl. Rosts und Schleussners Lexikon.

A. 49. Man vergl. zur letzten Stelle nicht nur die Erklärung in dem Kommentar von Delitzsch, sondern zu Jes. 26, 19 d ganz besonders auch die von Delitzschs Erklärung abweichende, aber richtige Auffassung der LXX, Vulgata und Luther, welche übereinstimmend תַּפִּיל als 2. pers. S. in hi. fassen und וָאָרֶץ als Objektsaccus. davon abhängig sein lassen mit Bezug auf 24, 20.

A. 50. Es dürfte von Belang sein, hier daran zu erinnern, dass jeder Ton, wie die Physik festgestellt hat, im Grunde nur die mit dem Gehörsinn wahrnehmbare Folge der teilweis in starke, schnelle Schwingungen versetzten

stofflichen Welt ist und nur so lange und so weit vernommen wird, als letztere in Schwingungen sich befindet. Daraus folgt, dass, wenn Christus dereinst mittels der Engel bei seiner Wiederkunft die ganze Schöpfung dermassen erschüttern und in Schwingungen versetzen wird, dass auch der Himmel Kräfte sich bewegen werden (σαλευθήσονται, Matth. 24, 29; Hebr. 12, 26), die von solch starken Erschütterungen ausgehenden dumpfdröhnenden, donner- und posaunenartigen Töne dann auch in der ganzen Schöpfung, sogar unter der Erde von den Toten werden vernommen werden. Wird die stoffliche Welt durch anhaltend sich steigernde Kräfte in noch schnellere, intensivere Schwingungen versetzt, so werden dieselben nicht nur für das Gehör, sondern zum Teil für das Gesicht wahrnehmbar in der Gestalt von Feuer und Licht. Demgemäss wird es sich auch verstehen und vereinigen lassen, wenn Petrus schreibt, dass Himmel und Erde unter Dröhnen und Brausen durch Feuer am Tage der Erscheinung Christi vergehen werden und Paulus lehrt, dass der Herr in Feuer mit mächtigem Posaunenschall herniederkommen wird, die Toten zu erwecken und zu richten.

A. 51. „Wenn er aber lange tönen wird" (sc. der Posaunenhall) sprach einst Gott zu Moses (2. Mose 19, 13), „dann sollen sie (sc. die Israeliten oder Glieder des Volkes Gottes) an den Berg gehen", nämlich um mit dem sich offenbarenden Gotte in volle Gemeinschaft zu kommen. Was nun damals nicht geschah und nicht geschehen konnte, weil Israel in seiner Sünde sich vor Gott scheute, ihm näher zu treten und ihn selbst länger reden zu hören, vielmehr wünschte, dass er durch Moses mit ihm rede, das wird einst am Ende geschehen, wenn unter lang anhaltendem Posaunenhall Gott sich aller Welt zum Gericht offenbaren wird. Hebr. 12, 18 ff.; vergl. Keils Kommentar zu 2. Mose S. 450. —

A. 52. Auch schon die Rabbinen lehrten, dass auf ein siebenmaliges Posaunen Gottes die Auferstehung in 7 Akten sich entwickeln werde. Heinrici S. 460 und Eisenmenger, Entdecktes Judentum S. 929.

A. 53. Ebensowenig gehörte es zu dem Zwecke der Belehrung des Apostels, hier, wie man wohl erwarten könnte, auch davon zu reden, dass er mit seinen Heiligen kommen werde, um das Gericht über die Ungläubigen und alle Welt zu halten, es ist dies aus anderen Stellen zu ersehen (vergl. 1. Thess. 3, 13 und 2. Thess. 1, 9. 10; von Hofmann, Heilige Schriften Neuen Testaments I. S. 211 und 298).

A. 54. Nach den überwiegenden Zeugnissen aller besseren Codices ist mit Lachmann und Tischendorf παραδίδῳ zu lesen; παραδῷ haben nur wenige geringerer Autorität. Erstere Lesart ist auch sachlich vorzuziehen.

A. 55. Das Substantiv τὸ τέλος V. 24 nimmt von Hofmann nämlich als Adverbium und verbindet es mit V. 26 zu einem längeren Satzgefüge, so dass alles was auf τέλος folgt, Zwischen- oder Nebensatz wird zu dem mit V. 26 wieder aufgenommenen Hauptsatze. Obgleich sich von sprachlicher Seite gegen diese Konstruktion nichts einwenden lässt, ist sie hier kaum am Platze, wo der Apostel in lauter kurzen Sätzen seine Gedanken darlegt. Ein längeres Satzgefüge würde dazwischen nur störend erscheinen (Heinrici). Doch bei alledem bliebe der Sinn der Stelle derselbe. Alles kommt auf die Fassung von V. 26 an.

A. 56. Wäre V. 26 nur der leibliche Tod gemeint, der wie von Hofmann meint, dann überwunden werden wird, so hätte ihn Paulus gewiss nicht

einen Feind genannt, noch weniger den letzten Feind, der zu überwinden wäre; denn als wahrer Feind Gottes würde ja immer noch der ewige Tod zu überwinden bleiben.

§ 7.

Über Wesen und Notwendigkeit der Bildersprache der Offenbarung Johannis.

Alle Weissagung der neutestamentlichen Schriften hat, wie wir in der vorausgegangenen Darlegung gesehen haben, zu ihrem Mittelpunkte die Wiederoffenbarung Christi. Diese ist ja der wesentliche Inhalt der christlichen Hoffnung[1]). Ist die Offenbarung Johannis demnach wirklich das, wofür sie sich selbst ausgibt (1, 1—3; *22*, 7—19), nämlich ein Buch inspirierter Weissagung, welche von Christo seinem Knechte (dem Apostel) Johannes mitgeteilt worden ist — und wir müssen dies festhalten, solange wir durch die Auslegung ihres Inhaltes selbst nicht eines anderen überführt werden — (A. 1), so wird es sich auch mit dieser ihrer Weissagung nicht anders verhalten; sie wird sich nicht auf dieses und jenes aus der Zukunft nach seiner Einzelheit beziehen, und wären es auch die grössten weltgeschichtlichen Ereignisse, sondern sie wird es vielmehr im letzten Grunde mit der Thatsache zu thun haben, durch welche im wesentlichen die christliche Hoffnung verwirklicht wird, nämlich mit der Wiederoffenbarung Christi, und alles Einzelne, was sonst gesagt ist, wird sich dem unterordnen oder darum als um seinen Mittelpunkt gruppieren. Nicht ein Buch der Wahrsagerei also wird die johanneische Offenbarung sein oder eine Sammlung von allerhand bunt durcheinander stehenden Voraussetzungen dieser und jener zukünftigen Ereignisse, wie wir sie in den zahlreichen Schriften der sogenannten apokryphischen oder pseudo-apokalyptischen Litteratur vorfinden (A. *2*); sondern vielmehr ein Buch heilsgeschichtlicher resp. endgeschichtlicher Weissagung mit einheitlichem Plan und Gedankengang, der allenthalben auf Christi Wiederoffenbarung hinausläuft.

Doch dieser ihr Inhalt wird, wie sie selbst andeutet (1, 1) dem Leser zumeist in Bildern und Zeichen berichtet. Das lebende Bild hat ursprünglich für Johannes die Stelle des Wortes ver-

---

1) Selbst Düsterdieck gibt dies in seinem Kommentare zu (S. 28) und erinnert dabei an Stellen wie: Matth. 24 und 25; 26, 29. 64; Luk. 12, 40; Joh. 5, 26 ff.; Apg. 1, 11; 1. Petri 4, 5; 1. Kor. 1, 7 f.; 15, 22 ff.; 1. Thess. 4, 14 ff.; 1. Joh. 2, 28 u. s. w.

treten, dann hat er, was er gesehen, in Worte gefasst oder die von ihm im Zustande der Verzückung geschauten Bilder und erlebten Vorgänge mit Worten beschrieben und so uns den Bericht über die ihm in Form der Anschauung zu teil gewordene Weissagung übermittelt. Im allgemeinen gilt nun von der ursprünglich in Bildern ausgeprägten Weissagung dasselbe, wie von der in Worten gegebenen, nur dass die erstere schwerer zu verstehen und daher auch mancherlei Missdeutungen unterworfen ist, solange der Schlüssel zu ihrem Verständnis fehlt. Auch unterscheidet sich das Bild von der Rede insofern, als in dem Bilde eine ganze Summe von Gedanken zusammengefasst ist in eine Einheit, die eine Mannigfaltigkeit einzelner Züge auseinanderlegt, so aber dass die einzelnen Züge immer in ihrer Beziehung auf das Ganze verstanden werden müssen. Das Bild hat insofern viel Ähnlichkeit mit der Gleichnisrede. Denn diese besteht auch mehr oder weniger aus einer Zahl von einzelnen Zügen, die in ihrer Mannigfaltigkeit zusammengefasst sein wollen, damit aus der Einheit derselben der einheitliche Gedanke gewonnen werde, den das Gleichnis darstellt. Ebenso kann bei dem Bilde oder der Vision das Verständnis nicht aus den vereinzelten Zügen genommen werden, sondern nur aus ihrer Zusammengehörigkeit zum Ganzen. Als Ganzes macht das Bild einen Eindruck, welcher dann in den Gedanken übersetzt werden will, und von diesem einheitlichen Gedanken aus wird das Einzelne gedeutet werden müssen. Nur auf diese Weise wird das falsche, willkürliche Allegorisieren vermieden werden. Denn dieses vereinzelt eben jeden Zug ohne Beziehung auf das Ganze. Dasselbe Bild kann in verschiedenem Zusammenhange ganz Entgegengesetztes bedeuten. Man sagt z. B. mit Recht, der Sauerteig sei in der heiligen Schrift Bild der sittlichen Fäulnis, aber verkehrt ist es, ihn mit den Irwingianern auch im Gleichnis des Herrn Matth. 13, 33 so zu deuten. Wiederum wird Offenb. 17, 1. 15 die wogende Völkermenge veranschaulicht unter dem Bilde vieler Wasser, aber willkürlich und irrig wäre es, wollte man nun auch dasselbe 22, 1. 2 unter dem Strome lebendigen Wassers finden. Überhaupt ist, sobald man die einzelnen Züge der Bilder und Gesichte der johanneischen Offenbarung ohne Rücksicht auf Zusammenhang und Einheit mit dem Ganzen allegorisch deutet, der Willkür und dem Spiel des Witzes Thür und Thor geöffnet; leider hat man das bisher nicht immer beachet und dadurch sich ein wissenschaftliches Verständnis des Buches erschwert. Eine ähnliche Bewandtnis wie mit den einzelnen Zügen einen und des-

selben Gesichtes hat es ferner auch mit den einzelnen Gesichten zu einander selbst. Ihr inneres Verhältnis zu einander ist ein gleichartiges wie das der Bestandteile einer Rede zu einander, die eine einheitliche, aber innerlich zusammengesetzte Erkenntnis wirken sollen. So muss man die Gesamtheit der Gesichte auf sich wirken lassen, um den Gedanken hervorzubringen, den sie in uns wirken sollen, dann wird man des Verhältnisses des einzelnen Bildes zum Ganzen inne werden. Es ist darum falsch, wie wir weiter unten sehen werden, zu sagen, dass mit der Aufeinanderfolge der einzelnen Gesichte auch eine solche Aufeinanderfolge der Zeit zu verstehen sei, in welcher ihr Inhalt sich abspiele. — Aus alledem erhellt, dass die Form, in welcher Johannes jene endgeschichtliche Weissagung empfing, grosse Schwierigkeiten für ihr richtiges Verständnis bietet. Aber warum, fragt man da vielleicht, wurde sie ihm in Bildern gezeigt und nicht auf andere Weise z. B. mittels der Rede oder einfacher Belehrung mitgeteilt? Offenbar weil es die Art und Beschaffenheit der hier vorliegenden (eschatologischen) Weissagung selbst so mit sich bringt. Daher wir auch schon im Alten Testament z. B. bei Ezechiel und Daniel endgeschichtliche Weissagung in ähnlichen Bildern vorfinden. Kann doch die Weissagung überhaupt nach ihrem Inhalte dreifacher Art sein. Entweder sie spricht Unsichtbares aus, das dieser Welt nicht angehört, sondern überweltlich, aber bereits gegenwärtig vorhanden ist; oder sie spricht Zukünftiges aus, das wieder von zweierlei Art sein kann. Entweder ist es solches, das innerhalb der gegenwärtigen Weltordnung eintritt und ihr angehört, so dass nur die geschichtlichen Verhältnisse derselben andere sind als die jetzigen (z. B. Daniel 11; 4 u. a.), in diesem Falle kann sie zukunftsgeschichtlich heissen; oder sie spricht Zukünftiges aus, das einer anderen Weltordnung angehört, dieselbe wenigstens unmittelbar im Gefolge hat, sie herstellt; in diesem Falle nennen wir sie endgeschichtlich. Je nachdem nun das Auszusagende erster, zweiter oder dritter Art ist, wird auch die Möglichkeit, es ins Wort zu fassen, eine andere.

Was überweltlich, rein geistig und unsichtbar ist, wie z. B. die allwissende Weltbeherrschung Gottes (Offenb. 4) oder die Gemeinschaft Christi mit Gott dem Vater (Kap. 5) und anderes, kann überhaupt nur, um es auszudrücken und dem Verständnis nahe zu bringen, versinnbildlicht werden, sei es, dass es in Ausdrücken dargestellt wird, die von der Sinnenwelt hergenommen sind, im Grunde also bildlich sind, oder dass es durch Bilder veranschaulicht wird, die ebenfalls der Sinnenwelt angehören. In

diesem wie in jenem Falle aber wird die Kluft zwischen den Mitteln des Ausdrucks und dem Inhalte selbst so gross sein, dass sich beides kaum annähernd zu decken vermag.

Ebenso wird dies der Fall sein, wenn die Weissagung endgeschichtlichen Inhaltes ist, das zu Weissagende also es zu thun hat mit dem, was den Abbruch der gegenwärtigen, sowie den Bestand einer neuen Weltordnung herbeiführt und zum grossen Teil der letzteren angehört.

Was endlich innerhalb der gegenwärtigen Weltordnung eintritt und nur andere geschichtliche Verhältnisse mit sich bringt, das kann ganz eigentlich bezeichnet werden, so jedoch, dass der Ausdruck aus den (der Weissagung) vorausgegangenen geschichtlichen Verhältnissen hergenommen und durch sie bestimmt wird, also sich nie ganz mit der zukünftigen Wirklichkeit decken wird, selbst in dem Falle, wo die Vorausbezeugung der Zukunft bis ins einzelnste eingehend und genau wäre. Das aber kann man von den Weissagungen der heiligen Schrift nicht erwarten, da es ja nur Zweck derselben ist, betreffs des Heiles Weisung für die Zukunft zu geben, also gewisse Hauptheilswahrheiten im voraus richtig zu bezeugen, wohl auch die Geschichtslage im allgemeinen zu kennzeichnen, unter welcher sie eintreten, aber nicht eine detaillierte Schilderung aller eintretenden geschichtlichen Ereignisse im voraus darzubieten, ganz abgesehen davon, ob dieselben für die Entwicklung und Vollendung des Reiches Gottes Bedeutung haben oder nicht. Der eben angedeutete Zweck der zukunftsgeschichtlichen Weissagung wird daher wiederum am kürzesten und leichtesten mittels des Bildes erreicht werden können. Durch das Bild wird ja ebenso wie durch die Gleichnisrede, wie wir oben sahen, eine Summe von Gedanken in eine Einheit zusammengefasst, die nach den einzelnen Zügen des Bildes wohl auseinandertreten, aber immer auf das Ganze wieder bezogen werden müssen. Deshalb hat auch Christus das meiste, was er über den Bestand, die Entwicklung, Geschicke und Vollendung seines Reiches, sowie dessen Bürger geweissagt hat, nicht in eigentlicher Rede, sondern in Gleichnissen hinterlassen, obgleich ihr Inhalt zum grössten Teil der gegenwärtigen Weltordnung angehört und füglich auch ohne Bild hätte ausgesagt werden können. Ähnlich verhält es sich mit einzelnen Abschnitten in der Apokalypse, z. B. 6, 1—8, woselbst, wie wir zu seiner Zeit sehen werden, die einzelnen Mittel und Bedingungen angegeben werden, unter denen das Reich Gottes sich entfalten und zum Siege kommen wird. Wohl hätte dieses wie noch so manches andere in ihr auch ohne

Bild mittels der Rede dargestellt werden können, aber kaum in so kurzer und dabei anregender Weise für das Leben und die Erkenntnis der Gläubigen.

Nicht als etwas Fertiges und Abgeschlossenes, als ein tot daliegender Schatz, sollte der christlichen Kirche die Wahrheit zu teil werden, sondern als lebendige, durch die eigene Geistesthätigkeit der Empfänger auszubildende Keime der Erkenntnis. Jedes Gleichnis, jedes Bild des Neuen Testaments ist ein solch lebendiger Wahrheitskeim für den forschenden Geist des gläubigen Christen. Dem Ungläubigen erscheint beides als ein Rätsel, dem Gläubigen aber, dessen sittliches Streben der Wahrheit zugewandt ist, erschliesst sich darin eine christliche Wahrheit nach der andern in dem Masse, als sein eigenes Sein und Leben Wahrheit wird. Es erfüllt sich noch jetzt allewege, was dereinst Christus in Bezug auf die Gleichnisse zu seinen Jüngern sprach (Matth. 13, 11 ff.): „Wer da hat, dem wird gegeben, dass er die Fülle habe, wer aber nicht hat, dem wird auch genommen, das er hat.“ Wie nämlich das Bild (gleich dem Gleichnisse) dazu gebraucht wird, die göttliche Wahrheit dem zu enthüllen, der sie redlich sucht durch ein ihr entsprechendes sittliches Verhalten, so dient es auch anderseits wiederum dazu, sie dem zu verhüllen, dessen sittliches Leben ihr widerstrebt, auf dass sie ihm nicht zum Schaden gereiche, er nicht mit Wissen derselben entgegen handle oder wider den heiligen Geist sündige, sondern ihm vielmehr durch zeitweilige Verhüllung und Entziehung der Wahrheit noch der Weg zur Busse offen bleibe. Das alles gilt auch von der Bildersprache der Offenbarung. Wären ihre Weissagungen, soweit sie sich ohne Bild darstellen lassen, in klaren Worten der Lehre gegeben, so hätten sie zum grossen Teil der christlichen Kirche am Anfange ihrer Entwicklung zum Schaden gereichen können. Denn die Offenbarung enthüllt uns den göttlichen Heilsratschluss in der ganzen Fülle seiner schliesslichen Vollendung, sie legt uns das Ende der Wege Gottes dar, die er mit der Kreatur geht, oder seine letzten Absichten, die er mit ihr hat. Das alles aber kann selbstverständlich von den an Erkenntnis Geförderten[1]) besser verstanden und verwertet werden als von den Anfängern im Glauben. Jenen gereicht es zur Befestigung ihrer Erkenntnis, zur Stärkung des Glaubens und der Hoffnung, diesen dagegen könnte es Anlass zu geistigen und sittlichen Verirrungen geben. Eben deshalb, weil der Christ die ganze Fülle der göttlichen Wahrheit

1) 1. Kor. 14, 20; Kol. 1, 11; Eph. 4, 13.

nicht auf einmal zu fassen und zu tragen vermag, wird sie ihm allmählich nach dem Mass seiner fortschreitenden Heiligung und Bewährung im Glauben mitgeteilt[1]). Den Kindern, d. i. den Unerfahrenen und Anfängern in der Wiedergeburt, gehört Milch, d. h. die göttliche Lehre in ihren ersten, einfachsten Elementen, den Vollkommenen aber feste Speise oder die göttliche Heilswahrheit in ihrem ganzen Umfange und Zusammenhange[2]). Den verschiedenen Entwicklungsstufen des christlichen Lebens entsprechen demnach auch verschiedene Stufen der Erkenntnis. Und dieses gilt nicht nur von den einzelnen Christen als solchen, sondern auch von der Gesamtheit derselben oder der ganzen christlichen Kirche. Nicht mit einem Male, sondern nach und nach durch verschiedene Entwicklungsstufen hindurch hat die christliche Kirche die einzelnen Dogmen ausgebildet und als feste Lehrsätze bestimmter Heilswahrheiten aufgestellt, sowie das richtige Verständnis einzelner Schriftstellen und ganzer biblischer Bücher erlangt. Enthält nun die Apokalypse die letzten Offenbarungen Gottes über den schliesslichen Ausgang aller Dinge, so war es kein Zufall, sondern vielmehr zwingende Notwendigkeit der göttlichen Heilsökonomie, dass dieses Buch abschliessender Weissagung unter allen kanonischen oder inspirierten Büchern des Neuen Testaments der christlichen Kirche zuletzt und in einer Form gegeben wurde, die seinen Inhalt nicht sofort offen zu tage legte, sondern das Verständnis desselben vielmehr erschwerte und für die christliche Kirche davon immer nur so viel erschloss, als ihr auf jeder Stufe ihrer jeweiligen Entwicklung nötig war. Wie die Bibel im allgemeinen ein Religionsbuch für die ganze Menschheit ist auf den verschiedensten Stufen der Bildung und Kultur, so soll die Offenbarung im besonderen ein Buch der Weissagung für die ganze christliche Kirche sein von dem Anfang ihrer Entwicklung an bis an das Ende derselben. Doch damit werden wir nun hingewiesen auf § 8.

A. 1. Kein Buch der Bibel ist durch äussere Zeugnisse stärker beglaubigt als die Apokalypse, so dass selbst die negativste Kritik, die Tübinger Schule, sie als authentisch hat stehen lassen müssen. Was man hin und wieder aus inneren Zeugnissen des Buches gegen seine Echtheit eingewendet hat, können wir erst richtig beurteilen, bez. widerlegen, wenn uns das volle Verständnis desselben vorliegt. Wir werden daher die Geschichte der Offenbarung nach ihrer kanonischen Geltung, sowie die Widerlegung der Widersprüche gegen dieselbe erst nach Vorausgang der Auslegung derselben bringen.

---

1) Joh. 16, 12. 13. 25; 1. Kor. 3, 1 ff.
2) Hebr. 5, 13. 14.

A. 2. Mit wie wenig Grund man innerhalb der heiligen Schrift zwischen prophetischen und apokalyptischen Stücken und Büchern unterscheidet, und wiederum wie himmelweit verschieden die sogenannten pseudo-apokalyptischen Schriften von der einen echten Apokalypse sind, werden wir nach vorausgegangener Erklärung der letzteren nachweisen.

§ 8.

Die Vorbedingungen zum richtigen Verständnisse der Offenbarung und die Methode ihrer Auslegung.

Das allererste, was nach dem Vorausgegangenen zum Verständnisse dieses Buches erfordert wird, ist, dass der Christ, der sein Augenmerk darauf richtet, mit seinem innersten Leben und Streben nicht der irdischen, vergänglichen Welt angehört, sondern mit allen Kräften trachtet nach dem überweltlichen, unvergänglichen Leben in Christo[1]). In dem Masse als er jetzt schon in Christo und mit ihm in der Überweltlichkeit lebt, lebt auch mit Christo, dem Überweltlichen, bereits die Zukunft in ihm; denn in Christo ist sie bereits vorhanden, in Christo und durch Christum wird sie Gott einst herbeiführen, oder alles das verwirklichen, was sein Geist in diesem Buche der Gemeinde in Aussicht gestellt hat. Soweit also ein Christ sein Leben führt in Christo und durch ihn in Gott, lebt auch die Zukunft bereits in ihm, die Gott heraufführen wird, und so weit wird er befähigt sein, das Buch zu verstehen, in welchem diese Zukunft vorausbezeugt ist. Handelt es sich doch, wie bei aller biblischen Weissagung, so auch hier um Heilsgeschichte oder um endliche Verwirklichung der vollkommenen Gemeinschaft des Menschen mit Gott, zu welchem er als Christ in innigster Beziehung steht, ja ein innerstes Bedürfnis hat. Sein Inneres wird daher solcher Weissagung aus der Endzeit über vollkommene Verwirklichung der seligen Gottesgemeinschaft Zeugnis geben oder beistimmen, stellt sie doch die Erfüllung des tiefinnersten Hoffens und Sehnens eines Christen in Aussicht und ist sie doch von demselben Geiste gegeben, der auch das Verlangen darnach in dem Christenherzen selbst gewirkt hat. Wo aber weder wahrhaft christliches Leben (d. h. Leben in Christo und Gott) ist, noch Bedürfnis des Heils, da kann auch nicht von einem inneren Verständnisse der Weissagung über die schliessliche Vollendung desselben die Rede sein, sondern da kommt es höchstens zu einer äusserlichen Kenntnis derselben.

Zum Verständnisse der Weissagungen dieses Buches ist

1) Kol. 3, 1—4.

im allgemeinen also jeder befähigt, der im christlichen Leben steht, mag nun das Mass seiner geistigen Ausbildung grösser oder geringer sein. Selbst im letzteren Falle wird sich ihm wenigstens der Hauptsache nach eine richtige Erkenntnis der Zukunft des Reiches Gottes erschliessen; wie denn anderseits eine grössere geistige Befähigung und wissenschaftliche Mittel jedem, der im Besitz derselben ist und dabei ein Leben in Christo führt, dazu dienen werden, das richtige Verständnis nicht nur im grossen und ganzen, sondern auch im einzelnen zu haben. Um das letztere zu ermöglichen, wird vor allem eine genaue Kenntnis der vorausgegangenen heilsgeschichtlichen Weissagungen, sowohl hinsichtlich ihres Inhaltes als ihrer Form, nötig sein, weil die Weissagungen der Offenbarung sich nach beiden Beziehungen an jene anschliessen, also wenn sie verstanden werden wollen, auch mit jenen verglichen werden müssen. Und zwar findet nicht nur hinsichtlich des Inhaltes, sondern auch der äusseren Form, in der dieser vorliegt, eine solch' innere Beziehung nach rückwärts bei den Weissagungen der Offenbarung in der Weise statt, dass sie die Formeln nach rückwärts wieder aufnehmen und ihren Inhalt wiedergeben in Formeln, die jenen entweder ganz gleich oder wenigstens ähnlich sind, den Lesern also nur insoweit verständlich werden, als sie mit den Formeln der vorausgegangenen Weissagung vertraut sind. In dem Masse ferner als in denselben Formen und Bildern ein anderer Inhalt liegt oder der Inhalt unter andere Gesichtspunkte gestellt ist, werden die aus früheren Weissagungen her bekannten Formen mit dem neuen Inhalt in eine neue Vermischung und Stellung gebracht werden. Man meine aber ja nicht, dass diese Wahrnehmung auf die Apokalypse deshalb keine Anwendung erleiden könne, weil hier nur berichtet werde, was der Verfasser in verzückten Gesichten geschaut hat. Denn zunächst sollte doch dadurch dem Verfasser selbst der Inhalt der Gesichte zum Bewusstsein gebracht werden, und dann sollte durch ihn auf diese Weise auch die Gemeinde als klare gewisse Heilswahrheit in sich aufnehmen, was den Inhalt der christlichen Hoffnung ausmacht. In beiden Beziehungen musste die neue Weissagung sich nicht nur nach ihrem Inhalt in den Zusammenhang der heilsgeschichtlichen Prophetie einfügen, sondern auch nach ihrer äusseren Form sich an die bereits vorhandenen eschatalogischen Anschauungen anschliessen.

Ist aber das der Fall, dann wird auch die Methode der Auslegung für die Offenbarung im allgemeinen keine andere sein

können als die für die anderen biblischen Bücher, nämlich die theologisch-grammatisch-historische, nur dass an sie für dieses Buch noch besondere Anforderungen gestellt werden. Denn ist zur Auslegung desselben schon überhaupt nur der befähigt, welcher, wie wir vorhin sahen, mit Christo ein Leben in Gott führt, trachtend nach der himmlischen, zukünftigen Welt und infolgedessen sich erfüllen und treiben lässt vom Geiste der Weissagung, der ihn lehret, was zukünftig ist[1]) und die Tiefen der Gottheit erforscht, ihn nicht nur zum richtigen Verständnisse der bereits vorausgegangenen Weissagungen leitet, sondern auch in das der zuletzt der Gemeinde bezeugten einführen will: so wird wiederum, wenn ein derartiger Christ sich zur Auslegung dieses Buches anschickt, er das sich gesteckte Ziel nur dann und in dem Masse erreichen, als er die hier vorliegende Weissagung in Übereinstimmung mit der bereits vorausgegangenen auslegt, d. h. in demselben Sinne, aus demselben Geiste heraus, in welchem jene gegeben ist. Wo dies nicht geschieht, die Auslegung also nicht im Geiste der Bibel, im Sinne der Weissagung gehandhabt wird, muss das Ergebnis derselben ein falsches werden, seien die Bemühungen, denen man sich dabei unterzogen, auch noch so gross.

Was ferner die grammatische Auslegung betrifft, so hat sie hier in diesem Buche mit mehr Schwierigkeiten zu kämpfen als in jedem anderen des Neuen Testamentes, weil das griechische Sprachidiom der Apokalypse unregelmässiger ist als das jeden anderen Buches des Neuen Testamentes (A. 1). Denn es findet sich darin eine überaus grosse Menge von Verstössen gegen die Regeln der Formenlehre und Syntax der griechischen Sprache vor, welche sich nicht nur aus der Art hebräischer und aramäischer Sprachweise erklären lassen, sondern teilweise auch mit der Lebhaftigkeit und Heftigkeit der prophetischen Rede zusammenhängen, so insbesondere die vielen abgerissenen Satzverbindungen oder Anakoluthien. Der Umstand ferner, dass die Abschreiber diese oft wirklichen, oft bloss scheinbaren Anomalien nach den Gesetzen der Sprache zu korrigieren und zu beseitigen suchten, hat an vielen Stellen eine solche Entstellung und kritische Unsicherheit des ursprünglichen Textes zur Folge gehabt, dass bei solcher Unsicherheit des Ausdrucks und Unbestimmtheit der Sprache den richtigen Wortsinn aufzufinden und festzustellen ausserordentlich schwer geworden ist. Ist daher irgendwo bei Erklärung des Neuen Testamentes Kenntnis des hebräischen, wie neutestament-

1) Joh. 16, 13.

lichen Sprachidioms, sowie philologische Genauigkeit und Sorgfalt nötig, so ist es hier bei der Auslegung der Apokalypse.

Hinsichtlich der historischen Auslegung endlich kommt vor allem die geschichtliche Stelle in Betracht, an welcher die in dem Buche gegebenen Weissagungen dem Seher zuteil geworden sind. Denn nach der Beschaffenheit derselben wird sich der Gesichtspunkt bestimmen, unter welchem diese heilsgeschichtliche Zukunft zu betrachten ist. Von dieser geschichtlichen Stelle aus wird ja dem Seher die Zukunft dargestellt; und von ihr aus, also seiner so oder so beschaffenen Gegenwart heraus sucht er sie zu verstehen. Aus dem Grunde hätten die Gesichte, die der verzückte Seher zu schauen bekommen, zu jeder anderen Zeit nicht ebenso geschehen können, sondern in anderer Gestalt gegeben werden müssen, sollten sie, wie es die Sache selbst mit sich bringt, der Beschaffenheit und dem Bedürfnisse seiner Zeit entsprechen. Daher können sie auch nur von dieser aus genügend erklärt werden, und eine richtige Kenntnis der Zeitlage und Verhältnisse, unter denen diese Weissagung eintrat, ist zum Verständnisse derselben nicht zu entbehren. — Insbesondere ist, wie schon oben bemerkt wurde, eine genaue Kenntnis der vorausgegangenen eschatalogischen Weissagungen nötig, zu denen dieses Buch in innigster Beziehung steht. Nur auf Grund derselben und in Übereinstimmung mit ihnen ist ein richtiges Verständnis der Offenbarung möglich. Das gilt vor allem im Bezug auf die zeitliche Reihenfolge, in welcher die einzelnen heilsgeschichtlichen Ereignisse, durch welche das Ende herbeigeführt wird, eintreten. Denn dass die einzelnen in der Apokalypse geweissagten Heilsthatsachen nicht in der Reihenfolge eintreten können, in der sie dort dargestellt sind, liegt auf der Hand; sie käme durch eine derartige Auffassung nicht nur mit sich selbst, sondern auch mit der übrigen heiligen Schrift in Widerspruch. Es ist ein verhängnisvoller Irrtum, wenn man, wie z. B. Kliefoth thut, in der Aufeinanderfolge der einzelnen Gesichte auch die zeitliche Aufeinanderfolge angezeigt findet, in welcher sich die in ihnen veranschaulichten und geweissagten Heilsthatsachen erfüllen sollen. Die Aufeinanderfolge der einzelnen Gesichte und Gruppen von Gesichten der johanneischen Offenbarung ist durch etwas ganz anderes bedingt, als durch die chronologische Folge der einzelnen Ereignisse, die sie darstellen. Ihr Verhältnis zueinander ist kein chronologisches, sondern ein sachliches; und von dem inneren logischen Zusammenhange, in welchem sie mit- und zueinander stehen, hängt dann ihre äussere Anordnung

und Aufeinanderfolge ab. Da kann es wohl bisweilen sich treffen, dass in derselben Ordnung, in welcher die Bilder aufeinanderfolgen, auch die durch sie dargestellten Ereignisse eintreten, aber es muss nicht immer der Fall sein. Beweis dafür ist z. B. das 6. und dann wiederum das 7. Kapitel der Offenbarung. Es verhält sich überhaupt mit den einzelnen Bildern und Gesichten dieses Buches wie mit einer Reihe von Reden, die zusammen ein Ganzes ausmachen. Erst wenn man das Ganze vernommen hat und überblickt, wird man nicht nur den einheitlichen Gedanken wiedergeben können, sondern auch das logische Verhältnis der einzelnen Teile zu dem Ganzen wie zueinander mit Sicherheit zu bestimmen imstande sein. Erst wenn die ganze Gruppenreihe von Weissagungen vorüber ist, kann man für letztere die zeitliche Aufeinanderfolge genau bestimmen; darf dieselbe doch keineswegs von der Willkür des Auslegers abhängen, sondern nur festgestellt werden, wie nach den vorausgegangenen eschatalogischen Zeugnissen der Schrift im allgemeinen, so auch nach den in der Apokalypse selbst vorliegenden klaren und bestimmten Aussagen insbesondere. Ebenso lässt sich auch aus dem Verhältnis der einzelnen Gesichte zu einander, bei dem es sich darum handelt, ob das eine hinsichtlich seines Inhaltes sich in sich selbst abschliesst, oder in ein vorausgegangenes sich einfügt, indem es etwas zu seiner Vervollständigung nachbringt, oder auch auf ein nachfolgendes Gesicht vorbereitet, so wie aus dem Verhältnis der einzelnen Gruppen von Gesichten zu dem Ganzen, also aus der natürlichen Gliederung des ganzen Buches, aus der Gesamteinteilung und Anordnung seines Inhaltes heraus in bestimmten Fällen mit Gewissheit über die Zeitfolge der darin geweissagten Begebnisse urteilen. Suchen wir uns darum vor allem, soweit es sich jetzt thun lässt, noch klar zu werden über § 9.

A. 1. Wie diese Sprachunregelmässigkeiten der Offenbarung mit dem Inhalte und der eigentümlichen Entstehung derselben zusammenhängen oder vielmehr daraus erklärt werden müssen, wird da, wo am Schluss der Erklärung von dem Sprachcharakter der Apokalypse die Rede ist, sich von selbst ergeben.

§ 9.

Die Einteilung und Anordnung des Inhaltes der Offenbarung.

Was die Einteilung des Buches nach seinem Inhalte, also seine natürliche Gliederung anlangt, so ist dieselbe bisher verschieden aufgestellt worden. Zunächst haben mehrere Ausleger[1]),

1) So Bengel, Lücke, de Wette, Kliefoth u. a.

drei Hauptteile unterschieden, nämlich den Introitus (1, 1—3, 22), die eigentlichen Weissagungen (4, 1—22, 5) und den Epilog (22, 6—21). Dass diese Einteilung zu ungleichmässig und ungenügend ist, da sie den Inhalt der Weissagungen selbst gar nicht berührt, bedarf kaum eines Beweises. Dasselbe gilt auch von der Einteilung Ewalds, denn sie ist dieselbe, ausser dass er im 1. Abschnitt (1, 1—3, 22) wieder 2 Teile unterscheidet, nämlich 1, 1—8 den eigentlichen Eingang und 1, 9—3, 22 die 7 Briefe. Damit aber ist nichts gewonnen. Es muss vor allem eine natürliche Gliederung des Buches aufgefunden werden, welche auch den Komplex der Weissagungen in gewisse dem Inhalte nach verschiedene Bestandteile scheidet. Den ersten Versuch einer solchen hat Hofmann gemacht[1]), welcher das Buch nach dem Inhalte der eigentlichen Offenbarungen (1, 9—22, 5) in 5 Abschnitte zerlegt: der erste (1, 9—3, 22) bezieht sich nach ihm auf Zustände der Gegenwart des Verfassers; der zweite (4, 1—8, 1) geht auf die gesamte Zukunft, indem hier dargestellt wird, was alles dazu gehört, das göttliche Geheimnis unserer Seligkeit herbeizubringen; die 3 übrigen Abschnitte beziehen sich auf das Ende und zwar mit dem Unterschiede, dass 8, 2—11, 19 die letzten Bussmahnungen Gottes vor dem Gerichte enthält, Kapitel 12—14 den letzten Kampf wider die Gemeinde im Fleische und endlich 15, 1—22, 5 das Zorngericht Gottes über die Welt und die Erlösung der Gemeinde. Bis Kapitel 15 hat diese Einteilung unstreitig ihre Richtigkeit, wenn auch der Inhalt des 3. und 4. Abschnittes (also Kapitel 8—11 und 12—14) sicherlich noch ein anderer ist als wie er von Hofmann bezeichnet wird. Indessen die 7 letzten Kapitel können ihrem Inhalt nach, da er ein zu verschiedenartiger ist, unmöglich unter einen Abschnitt zusammengefasst werden. Ohne Zweifel wollen Kapitel 15 und 16, welche die 7 letzten Plagen auf Erden für die widergöttliche Menschheit enthalten, sofern dieselben aus der in ihrer Umwandlung bereits sich befindenden Schöpfung hervorgehen, von den folgenden Kapiteln geschieden sein. Und diese wiederum (Kapitel 17—22) sind ihrem Inhalte nach 2 grundverschiedene Bestandteile. Während nämlich Kapitel 17—20 das schliessliche Gericht über die gottabtrünnige Völkerwelt, über Lebendige und Tote, endlich das der zeitlichen Schöpfung selbst berichten, lassen Kapitel 21 und 22 einen Blick in das Wesen der neuen Welt thun. So verschieden als zeitlich und ewig, irdisch und himmlisch von einander ist, weist sich demnach auch

1) In Weissagung und Erf. II. S. 375 f.

der Inhalt der 2 letzten Kapitel von dem der 3 vorausgehenden aus. Zerfallen nun Kapitel 15—22 ihrem Inhalte nach in 3 Hauptgruppen von Gesichten, so haben wir deren im ganzen 7, nämlich: I. Kapitel 1, 9—3, 22; II. 4—8, 1; III. 8, 2—11; IV. 12—14; V. 15—16; VI. 17—20; VII. 21—22.

Dass aber diese Einteilung der Apokalypse in sieben Hauptabschnitte oder Gruppen von Gesichten, die, wie die Kapitelüberschriften der lutherischen Bibelübersetzung beweisen, schon früher geahnt wurde, die natürlichste und in Wahrheit einzig richtige ist, geht nicht nur aus der in diesem Buch viermal wiederkehrenden Siebenteiligkeit einzelner Gesichtsgruppen hervor — so werden uns darin vorgeführt die sieben Gemeinden Kleinasiens (Kap. 2 u. 3), die Lösung der sieben Siegel (Kap. 6 u. 7), das Ertönen der sieben Gerichtsposaunen über die sündige Welt (Kap. 8, 2—11, 19) und das Ergehen der sieben letzten Plagen über die widergöttliche Menschheit (Kap. 15 u. 16) —, woraus wir schon auf eine Siebenteiligkeit des ganzen Buches schliessen können, sondern die Richtigkeit dieser Einteilung geht vor allem auch aus dem Inhalte dieses Buches selbst, sowie aus der Bedeutung der Siebenzahl in demselben hervor. „Sieben" ist, wie sich uns aus der Erklärung des Buches selbst ergeben wird, die Zahl göttlicher Vollendung. Enthält nun die Offenbarung die durch göttliche Gnadenwirkung auf dem Wege der Geschichte herbeigeführte Vollendung des Heilsratschlusses Gottes an der Menschheit, so wird die Darstellung dieser heilsgeschichtlichen Vollendung aller Dinge nach Gottes Willen selbst auch eine siebenteilige sein, in siebenfacher Abstufung erfolgen.

Die Apokalypse ist wie alle göttliche Weissagung Vorausbezeugung oder -darstellung des auf dem Wege der Geschichte sich verwirklichenden Heils, also eines innerhalb der Zeit im Zusammenhang aus der Einheit zur Mannigfaltigkeit, d. h. organisch sich gestaltenden Seins. Ist nun das Objekt der Prophetie, die durch Gott sich nach und nach gestaltende Geschichte des Heils bis zu dessen Vollendung ein in sich zusammenhängendes Ganzes oder ein Organismus, so muss es wohl auch die Darstellung, das Gefäss dieses geschichtlichen Inhaltes, die Weissagung selbst sein (A. 1). Gesetz eines jeden Organismus aber ist es, dass er sich aus der Einheit zur Vielheit, aus der Allgemeinheit zur Besonderheit entfaltet, so dass in den ersten Anfängen desselben bereits alle später sich aus ihm herausgestaltenden einzelnen Teile und besonderen Bildungen keimartig enthalten sind. Daher darf es uns nicht Wunder nehmen, sondern werden wir es selbstverständ-

lich finden, wenn die göttliche Offenbarung (da sie ja ein Organismus ist) von dem Allgemeinen zum Besonderen fortschreitet und in ihren Anfängen bereits alles enthalten ist, was in den folgenden Weissagungen spezieller auseinandergelegt und genauer bestimmt wird. Das sogenannte Protevangelium umschliesst im Grunde alles, was die folgenden Offenbarungen ausführlicher aussagen. Ebenso ist das ganze Neue Testament keimartig schon im Alten Testament enthalten; und sehen wir auf die eschatologischen Weissagungen insbesondere, so sind die späteren immer nur weitere Fortbildungen der ihnen schon vorausgegangenen. Ja die Offenbarung Johannis selbst ist nichts als eine zusammenfassende und fortbildende Entfaltung aller ihr vorausgegangenen eschatologischen Offenbarungen zusammen. Doch bildet sie anderseits auch wiederum ein in sich zusammenhängendes selbständiges Ganzes, einen Organismus für sich, wenngleich nur ein Teil oder Glied an dem Gesamtorganismus aller Weissagung zusammen. Wir finden daher in der johanneischen Offenbarung auch dasselbe Gesetz der Entwicklung wieder wie in dem Komplex aller Offenbarungen, sich nämlich aus dem Allgemeinen zum Besonderen zu gestalten. Während das erste Gesicht (Kap. 1—3) die christliche Kirche nach der Gegenwart des Verfassers kennzeichnet, aus der ihre Zukunft hervorgeht und ohne deren richtige Würdigung die Zukunft nicht verstanden werden kann, stellt das zweite Gesicht (Kap. 4—8, 1) in wenigen grossen Zügen dar, was alles der Reihe nach geschehen muss, bis das Ende kommen kann, sodann unter welch welterschütternden Ereignissen es eintritt und was nach ihm folgt. Alles, was in diesem zweiten Gesicht über das Ende, die letzten Geschicke der Menschheit, sowie die Umwandlung der Schöpfung in eine neue Welt skizzenartig angedeutet ist, wird nun in den vier folgenden Gesichten nach den verschiedensten Gesichtspunkten hin ausführlicher entfaltet, bis das siebente und letzte Gesicht (Kap. 21 u. 22) endlich mit einer genaueren Schilderung des Reiches Gottes in seiner Vollendung schliesst. Wie die Apokalypse als Organismus aber unverkennbar von dem Allgemeinen zum Besonderen fortschreitet, in ihrem Anfang das Darauffolgende bereits in sich schliesst, so lässt sie uns auch noch eine zweite Eigentümlichkeit organischer Gebilde an sich wahrnehmen, nämlich die, dass die einzelnen Teile des Ganzen, so verschieden sie auch untereinander selbst sind, doch im allgemeinen dem Ganzen gleichartig bleiben, etwas Wesentliches miteinander gemein haben. Die johanneische Offenbarung ist das Buch der Weissagung über das Ende; die sieben einzelnen Gruppen von

Gesichten in derselben beziehen sich darum nicht nur auf das Ende, sondern sie führen uns auch alle bis an das Ende selbst oder sie lassen uns alle bis auf das Ende bereits hindurchschauen, wenn auch jede Gesichtsgruppe von anderem Standpunkt aus (ähnlicherweise wie in einem Panorama), bis wir mit dem letzten Gesicht endlich an dem Ziel aller anderen angelangen, bei der Herrlichkeit der neuen, ewig bleibenden Welt, die aus dem Ende aller irdischen, zeitlichen Dinge hervorgehen wird. — Dass jede der sieben Gesichtsgruppen am Schluss das Ende selbst schon zur Darstellung bringt oder den Leser jedesmal bis zum Ende führt, bemerkte man schon in der frühesten Zeit, wie uns die Geschichte der Auslegung dieses Buches gezeigt hat; ja diesem Umstande verdankt die sogenannte Rekapitulationstheorie ihre Entstehung[1]), nach welcher in den sieben Briefen und besonders den sieben Siegeln ganz dasselbe ausgesagt sein soll, was in den sieben Posaunen und sieben Zornschalen wiederholt werde, wenn auch in andrer Form. Nein, nicht dasselbe in andrer Gestalt sagen die aufeinanderfolgenden Gesichte aus, sondern jedes derselben hat vielmehr seinen eignen immer mehr dem Ende zu liegenden Inhalt, je näher es diesem selbst steht. Eine kurze Inhaltsangabe über die sieben einzelnen Gesichte möge dies bestätigen.

Das erste (Kap. 1—3) stellt die Zustände des kirchlichen Lebens der Gegenwart des Verfassers in das richtige Licht, um dadurch ein richtiges Verständnis der schliesslichen Zukunft zu ermöglichen, die ja ihre Wurzeln in der Gegenwart hat. Nicht ohne Absicht wird daher von seiten des Herrn die Beurteilung des Glaubenslebens der sieben Gemeinden Kleinasiens, in denen wir die Gesamtkirche jener Zeit repräsentiert sehen sollen, mit zwei Gemeinden geschlossen, die nach ihren inneren und äusseren Verhältnissen in einem ähnlichen Gegensatz zu einander standen, in welchen einst am Ende der Tage die Geschichte der ganzen Kirche ausgehen wird, wenn der Herr wiederkommt zum Gericht. — Das zweite Gesicht (Kap. 4—8, 1) schildert uns zunächst Gott als Urheber des Heilsratschlusses, thronend und herrschend über alle Welt inmitten seiner ihm dienenden und lobpreisenden Geister und Ältesten (Kap. 4), sodann von wem und zu welchem Erfolge dieser sein Heilsratschluss ausgeführt wird (Kap. 5) und endlich (Kap. 6 und 7) wie er ausgeführt und vollendet wird: nämlich 1. durch Ausbreitung des Evangeliums auf der

1) Vergl. Einleitung § 4, S. 15 und Düsterdieck S. 15—18.

ganzen Erde (6, 1. 2); 2. durch Ergehen grosser und schwerer Gerichte über die gesamte christliche Völkerwelt, als: Aufstand, Krieg und Blutvergiessen, Teuerung, Dahinsterben des vierten Teiles der Menschheit durch Schwert, Hunger, Seuchen und wilde Tiere (6, 3—8), damit der äussere Sieg des Evangeliums über die Völker zu einem inneren, durchgreifenden werde; 3. durch das Auferstehen der Märtyrer und Bekenner der göttlichen Wahrheit sowie durch die damit eintretende längere Zeit friedlicher, ungestörter Entwicklung für die Kirche, während welcher das rechte Israel Gottes aus allen Völkern der Christenheit gesammelt und Gottes Knechte in einer zur Überwindung des letzten Kampfes genügenden Anzahl werden vollendet werden (6, 9—11 und 7, 1—8); 4. durch die Wiederoffenbarung Christi zum Gericht am Ende der Welt (6, 12—17); 5. durch das ununterbrochene priesterliche Dienen der zahllosen Schar selig Auferstandener in dem Tempel Gottes (7, 9—17), so dass mit Lösung des 7. Siegels endlich alles vollendet ist, nichts mehr zu geschehen braucht (8, 1).

Nachdem in dem vorausgehenden Gesicht durch Lösung der sieben Siegel ein Abriss der Verwirklichung des Heilsratschlusses Gottes oder der Reichsgeschichte des Neuen Testamentes bis zu deren Ende gegeben ist, führen nun die fünf folgenden Gesichte das, was im vorausgegangenen vom sechsten Siegel an über das Ende selbst nur kurz angedeutet wurde, weiter aus und zwar derart, dass das dritte Gesicht (8, 2—11, 19) in sieben Stufen den Anfang der grossen Veränderungen und Umwandlungen darstellt, welche an der stofflichen Schöpfung, an Himmel und Erde, innerhalb der letzten $3^1/_2$ Jahre bis zur völligen Erneuerung der Welt durch Christi Wiederkunft nach und nach eintreten werden und die für die dann lebende Menschheit eine siebenfache Bussmahnung und Ankündigung des Gerichtes sein sollen. Obgleich die sechs ersten Bussmahnungen für die widergöttliche Menschheit ohne Erfolg sein werden (9, 20. 21), soll dennoch mit dem letzten Posaunenstoss als letztem Bussruf die Zeit der Gnade unwiderruflich zu Ende und das Geheimnis Gottes vollendet, sein Reich allen sichtbar sein, die Auferstehung der Toten und das Weltgericht eintreten, so gewiss, als es der Engel Gottes bei dem Ewig-Lebendigen des Himmels beschwört (Kap. 10 u. 11, 15—19); und so sehr auch Gottes Volk in jener letzten Zeit von der widergöttlichen Völkerwelt angefeindet und bedrängt sein wird, so wird es Gott dennoch durch die zwei Zeugen, die er ihm erweckt, beschützen und zum Siege führen (Kap. 11).

Das vierte Gesicht (12, 1—14, 20) stellt dar, warum es zu solch erbittertem Kampfe von seiten des grössten Teils der Menschheit wider Gottes Gemeinde am Ende wird kommen müssen, trotzdem dass allen ohne Unterschied das Heil in Christo gebracht war, nämlich deshalb, weil Satan, Gottes Widersacher, selbst es ist, der, nachdem er den in den Himmel auf Gottes Thron erhöhten Gesalbten des Herrn nicht mehr anfeinden kann, nun dessen Gemeinde auf Erden zu vernichten sucht, ganz besonders am Ende, da ihm kurze Zeit ($3^1/_2$ Jahre) dazu gegeben wird (Kap. 12) und da er das weltliche sowie geistliche Oberhaupt der ganzen dann zu einem einzigen Reich geeinigten Völkerwelt, sowie die ihnen unterstellte unchristlich gewordene Menschheit selbst als Werkzeuge seines tödlichen Hasses wider die Gemeinde der Gläubigen gebrauchen wird (Kap. 13). Doch trotz seines zahllosen Heeres gegen Gottes und Christi Volk wird dieser, der als Lamm Gottes mitten unter den Seinen waltet, vermöge 144 000 tadelloser, getreuer Knechte Gottes, die seinem gläubigen Volke als Führer dienen, auch dem Lamme nachfolgen, wohin es sie führt, ja schon auf Erden in den Siegesgesang der vollendeten Gerechten im Himmel einstimmen, das widergöttliche Völkertum überwinden (14, 1—5); nachdem dasselbe durch einen Engel noch einmal zur Busse ermahnt worden, sowie durch zwei andere Engel allen Unbussfertigen die zeitliche und ewige Strafe noch einmal angedroht, den Heiligen aber, die in Glauben und Geduld ausharren, Gottes Seligkeit verheissen worden ist, wird nun das Gericht selbst unter dem zweifachen Bilde der Ernte, sowie der Weinlese und -kelterung veranschaulicht (14, 6—20).

Das fünfte Gesicht (Kap. 15 u. 16) schildert in siebenfacher Steigerung das Ende des Verwandlungsprozesses an Himmel und Erde, welcher der widerchristlichen Menschheit zu ebenso vielen Plagen oder Zorngerichten Gottes wird, unter deren letzteren sie erliegt, und damit ist auch Gottes Zorn über die zeitliche Welt vollendet, hat sie doch selbst ihr Ende erreicht (15, 1).

Das sechste Gesicht (17, 1—20, 15) beschreibt zunächst das antichristliche Weltreich der Endzeit samt seiner Weltstadt unter dem Bilde der grossen Hure, die zuletzt nach Gottes Willen von ihren eigenen Buhlen verwüstet wird (Kap. 17), sodann den Fall der Welthauptstadt und die Klage der Erdenbewohner (darüber), die es mit ihr hielten (Kap. 18); nachdem ferner (19, 1—10) der Lobpreis der vollendeten Auserwählten im Himmel über dieses Gottesgericht dargestellt ist, wird der Triumphzug des Herrn selbst samt seinen Heeren auf weissen

Rossen vom Himmel herab zur endlichen Vernichtung und Bestrafung aller seiner Feinde, also Christi sichtbare Wiederkunft zum Gericht geschildert (19, 11—21). Weil aber dieser völlige Sieg Christi und seines Reiches über die widerchristliche Welt bis zum Verwerfen derselben samt dem Satan in den feurigen Pfuhl (20, 10) nicht mit einem Schlage gewonnen wird, sondern derselbe sich allmählich durch geschichtliche Entwicklung anbahnt, so wird noch nachträglich gezeigt, wie es dazu kommt, nämlich durch neue tausendjährige Lahmlegung oder Bindung Satans und die darauf erfolgende Auferstehung der Märtyrer und Bekenner (6, 9—11), die mit Christo tausend Jahre bis zu seiner Wiederkunft regieren und ihn mit anderen Scharen von Heiligen im Himmel als seine Mitstreiter auf weissen Rossen bei seinem sichtbaren Kommen zum Gericht begleiten (19, 14; 20, 1—10). Zum Schluss wird in diesem Gesicht das gänzliche Vergehen der irdischen Schöpfung, sowie das alles zeitliche Leben abschliessende Weltgericht selbst nach vorausgegangener Auferstehung veranschaulicht (20, 11—15). Damit ist aber die Apokalypse noch nicht zu Ende. Hat sie uns gezeigt, wie durch Christi Wiederoffenbarung der zeitliche Weltlauf, oder die gegenwärtige Ordnung der Dinge abgebrochen wird, so muss sie nun auch die neue, vollkommene, ewige Welt zeigen, die durch sein allmächtiges Walten aus der alten hervorgeht. —

Das siebente Gesicht (21, 1 — 22, 5) gibt daher eine Schilderung des neuen Himmels und der neuen Erde, sowie des neuen Jerusalems und des seligen Lebens des Volkes Gottes darin. Einige Ermahnungen an die Leser bilden sodann den Schluss des ganzen Buches (22, 6—21). —

Nicht unnötig dürfte es sein, nochmals daran zu erinnern, dass der ganze Inhalt der Apokalypse von 8, 2 an eine weitere Ausführung des sechsten Siegels (6, 12—7, 17) ist, und zwar in fünf Gesichten, von denen die vier ersten, also Kapitel 8, 2 bis 20, 15 (mit Ausnahme von 12, 1—12 und 20, 1—6), nur die Ereignisse und Zustände der letzten $3\frac{1}{2}$ Jahre, sowie das Ende der Welt schildern. Während aber das dritte und fünfte Gesicht (also Kap. 8, 2—11, 19 und 15, 1—16, 21) die aus dem Umwandlungsprozess der stofflichen Welt hervorgehenden grossen Naturerscheinungen und -veränderungen an Himmel und Erde darstellen und zwar das erste nach ihren Anfängen, das zweite nach ihrem Ende, wird anderseits in dem vierten und sechsten Gesicht (also Kapitel 12, 1—14, 20 und 17, 1—20, 15) in allgemeinen Umrissen ein Bild von der mit jenen Naturveränderungen

gleichzeitig sich begebenden Endgeschichte der Menschheit gegeben, und zwar wiederum so, dass das vierte mehr die Anfänge, d. h. die Prinzipien, die treibenden Kräfte und Hauptfaktoren dieser Geschichte (sowohl nach als gegen Gottes Willen) aufweist, das sechste hingegen den Erfolg und Abschluss derselben selbst vorführt. Absichtlich werden die grossen Vorgänge der letzten $3^1/_2$ Jahre in der Natur sowohl als in der Menschheit in je zwei Gesichten und beiderlei Arten in abwechselnder Reihenfolge oder so ineinander geschoben dargestellt, dass der Leser garnicht zweifelhaft sein kann, ob zuerst die in der Natur oder die in der Menschheit sich abspielen werden, sondern vielmehr zu der Gewissheit kommen muss, beides werde gleichzeitig geschehen, es werde, sobald jene grossen Erscheinungen und Veränderungen in der Natur sich zeigen, damit auch der letzte und schwerste Kampf der gläubigen Gemeinde gegen die ungläubige Kirche vorhanden sein und nicht länger andauern als $3^1/_2$ Jahre, nach deren Verlauf das Ende der Welt selbst eintreten wird.

Aus alledem geht hervor, wie planmässig, logisch, innerlich zusammenhängend der Inhalt des Buches fortschreitet von der Gegenwart des Verfassers bis in die Ewigkeit hinein. Wie einfach und zweckentsprechend ist doch die Einteilung und Anordnung seines Inhaltes!

Fassen wir das Ganze noch einmal kurz zusammen, so dürfte sich als Überblick des Inhaltes der sieben Gruppen von Bildern im allgemeinen folgender ergeben:

I. (Kap. 1—3.) Die sieben Sendschreiben an die sieben apokalyptischen Gemeinden oder Beschreibung des Zustandes der Kirche zu der Zeit des Verfassers, Andeutung über den Verlauf des Glaubenskampfes der Kirche bis zu ihrem Ende und Weisung für sie zum Bestehen des kommenden Gerichtes.

II. (Kap. 4—8, 1.) Die grossen Entwicklungsphasen der Kirche infolge der ununterbrochenen Heilswirksamkeit (oder Abriss der Heilsgeschichte) bis ans Ende.

III. (Kap. 8, 2—11, 19.) Der Verwandlungsprozess der stofflichen Welt nach seinen Anfängen nebst den darin liegenden Bussmahnungen für die Völkerwelt der Endzeit.

IV. (Kap. 12, 1—14, 20.) Die Anfänge und Hauptfaktoren des letzten, entscheidenden Kampfes zwischen der gläubigen und ungläubigen Menschheit der Endzeit (parallel laufend mit dem III. Abschnitt).

V. (Kap. 15, 1—16, 21.) Der Verwandlungsprozess der stofflichen Welt nach seinem Ende nebst den darin liegenden Plagen und Gerichten für die widergöttliche Menschheit.

VI. (Kap. 17, 1—20, 15.) Der Ausgang der gottfeindlichen Menschheitsgeschichte, Christi sichtbare Wiederkunft zum Gerichte, das Ende der widerchristlichen Weltmacht, das Völker- und Weltgericht.

VII. (Kap. 21, 1—22, 21.) Die neue Welt und das selige Leben der Menschheit Gottes darin nebst Mahnungen für die Leser zum Schluss.

Wir sind mit der Erörterung der Fragen, deren Lösung uns zu den Vorbedingungen für das Verständnis der Apokalypse gehörte, zu Ende und können, also vorbereitet, nun zur Erklärung des Einzelnen im Buche selbst schreiten.

A. 1. Auch Düsterdieck (vergl. seinen Kommentar S. 25) erkennt die organische Gestaltung der Apokalypse als Folge der göttlichen Inspiration im Gegensatz zur Kunstform ausserbiblischer Rhetorik und Poëtik; aber gleichwohl bietet er danach alles auf, die Echtheit dieses Buches zu bekämpfen (S. 46 ff.).

I. Gesichtsgruppe.

Kapitel 1. (Einleitung.)

Das erste Kapitel der Offenbarung bildet die Einleitung zu dem ganzen Buche und zwar in drei Abschnitten, von denen der erste (V. 1—3) als Überschrift des Ganzen anzusehen ist, der zweite (V. 4—8) die Zuschrift an den nächsten Leserkreis und der dritte (V. 9—20) die Berufungsschrift des Verfassers genannt werden kann. Die Überschrift (V. 1—3) bezeichnet zunächst den Inhalt des Buches samt dem Urheber desselben, nennt dann den Verfasser desselben und weist zuletzt auf den hohen Wert oder die beseligende Wirkung seines Inhaltes hin, um es den Lesern zu empfehlen. Die Zuschrift (V. 4—8) widmet das Buch in briefartiger Form mit apostolischem Grusse sieben kleinasiatischen Gemeinden als seinem nächsten Leserkreise. Die Berufungsschrift (9—20) berichtet nach Art alttestamentlicher Propheten[1]), wo und wie Johannes zu der vorliegenden Weissagung gekommen oder zum Propheten berufen worden ist. —

Vers 1. 2. Offenbarung Jesu Christi, welche ihm Gott gegeben hat, seinen Knechten zu zeigen, was geschehen soll in Kürze; und er hat es durch seinen Engel, den er sandte, in Zeichen gestellt für seinen Knecht Johannes, (V. 2) welcher bezeugt hat das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu Christi, auch alles, was er gesehen hat[2]).

Die Worte: „Offenbarung Jesu Christi" sind ohne Zweifel von dem Verfasser ohne Artikel und ohne Prädikat (satzlos) an

1) Jes. 6; Jer. 1; Hes. 1—3; Dan. 7, 2. 8; 8, 1.

2) Vorstehende Übersetzung haben wir nach der des Füllerschen Kommentars gegeben und werden es auch ferner thun, wo nicht besondere Gründe nötigen, von ihr abzuweichen. —

den Anfang gestellt in der Absicht, dass sie die Überschrift bilden. Doch nennt er sein Buch eine ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ. nicht in dem Sinne, als ob Jesus Christus das Objekt der Offenbarung sei, was anzunehmen man um so eher versucht werden könnte[1]), da ja das Buch im Grunde von Christi ἐπιφάνεια oder seiner παρουσία handelt, doch dazu passt das folgende des ersten Verses nicht, besonders ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, u. s. w., sondern die Genitive Ἰησοῦ Χρ. sind Genit. subj.; Jesus ist als der vermittelnde Urheber der hier in Betracht kommenden Offenbarung zu denken ähnlich wie Gal. 1, 12; 2. Kor. 12, 1 ff., nur dass an letzter Stelle eines Vorgangs gedacht wird, bei welchem der Apostel Paulus vermöge göttlicher Einwirkung in Verzückung geriet, um einen Eindruck von dem seligen überirdischen Leben zu empfangen, nicht aber besondere, den Gemeinden mitzuteilende Weissagungen und Offenbarungen. Hier dagegen handelt es sich vor allem um das letztere, also nicht um die Kundgebung und das Innewerden der himmlischen Seligkeit, sondern vielmehr der göttlichen Geheimnisse betreffs der Vollendung des Heilsratschlusses Gottes, wie aus dem ganzen Buche der johanneischen Offenbarungen hervorgeht. Demnach würde ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χρ. hier im allgemeinen soviel heissen als μαρτυρία oder προφητεία Ἰησοῦ Χρ., was auch durch V. 3, dann 19, 10 und 22, 16 bestätigt wird[2]). Nur will der Ausdruck ἀποκάλυψις (eigentlich Enthüllung, dann Offenbarung verborgener Dinge und Gedanken)[3]) zugleich an den übernatürlichen Vorgang erinnern, vermöge dessen Jesus diese seine Weissagung dem Johannes kundthat. Und wenn dieser sein Buch eine „Offenbarung Jesu Christi“ nennt, so versteht er darunter nicht bloss die darin verzeichneten von Jesu ihm kundgegebenen Weissagungen, sondern zugleich auch den damit aufs engste verbundenen wunderbaren Vorgang, mittels dessen sie ihm zu teil wurden. Dies beides begreift „Offenbarung“ oder „Kundgebung Jesu Christi“ in sich.

Nachdem aber der Verfasser mit der Überschrift seines Buches den darin hinsichtlich seines Inhaltes verzeichneten Vorgang einer Kundgebung Jesu Christi angekündigt hat, fügt er hinzu ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός. Das heisst nun nicht bloss, Gott habe Christo die in dem Buche enthaltene Weissagung zu wissen

---

1) So Heinrici u. a. (vergl. 1. Kor. 1, 7; 1. Petri 1, 7; Röm. 8, 19 u. a.).

2) So auch Hofmann in Weiss. u. Erl. II, S. 308.

3) Vergl. über den mannigfaltigen Gebrauch des Wortes in der heiligen Schrift Kliefoth I, S. 105 ff.

gethan, die dieser dann wiederum dem Verfasser offenbarte, sondern er habe es ihm überhaupt ermöglicht und verstattet, solche Weissagung in der Weise und mit den Mitteln kundzuthun, wie es uns vom Seher berichtet wird; denn nicht allein der geoffenbarte Inhalt ist ἀποκάλυψις, sondern überhaupt der hinsichtlich seines Inhaltes hier verzeichnete Vorgang, dass und wie Jesus Christus dem Verfasser Kunde gegeben hat von solchem, das er sonst nicht gewusst hätte. Also hat Gott Christo gegeben, das zu thun, was der Verfasser berichtet, nämlich dies so kundzuthun, wie wir es lesen werden. — Diese Zurückführung des im Buche berichteten Vorganges von Christus aus auf Gott erinnert uns an Stellen wie Joh. 8, 26; 5, 19. 20. 30. 36 u. a., wo es heisst, dass der Sohn nur redet, was er vom Vater hört, auch nichts von sich selber thun kann, sondern nur, was der Vater ihm zeigt[1]), und dass alle seine Werke der Vater ihm gegeben hat. Es gilt aber nicht bloss von dem im Fleische lebenden Jesus, sondern auch von dem verklärten, dass er den Willen seines Vaters thut mit den von seinem Vater ihm zukommenden Mitteln und dass er seinen Gläubigen nur offenbart, was ihm von seinem Vater mitgeteilt worden ist. Wie denn Paulus 1. Kor. 3, 23 sagt, er sei Gottes oder 1. Kor. 11, 3, Gott sei Christi Haupt, und nach 5, 11. 12 er, der verklärte Mittler, im Himmel würdig gepriesen wird, die Macht und die Weisheit (von Gott) dahinzunehmen. Die ewige Wesensgleichheit des Vaters und des Sohnes bleibt selbstverständlich bei dieser heilsgeschichtlichen Unterordnung des Sohnes unter dem Vater bestehen. Aber wie Christus den heiligen Geist, obgleich er seines eigenen Lebens Geist ist, nach Apg. 2, 33; Joh. 15, 26 und andern Stellen nach seiner Erhöhung von seinem Vater empfangen hat, um ihn den Seinen zu geben, so heisst es in diesem Sinne auch hier, Gott habe Christo das gegeben, was Johannes zu schauen bekommen hat, seinen Knechten kundzuthun und zwar so kundzuthun, wie wir es lesen werden. — Die alttestamentlichen Propheten empfingen Gottes Wort und verkündigten es als solches. Dieser neutestamentliche Prophet empfängt dagegen Christi, seines Herrn Wort; doch ist dieses nicht geringer oder weniger als Gottes Wort, denn der Mensch Jesus Christus ist nicht nur selbst göttlichen Wesens, sondern redet und verkündet auch nur, was er vom Vater hört, also Gottes Wort.

Zu dem, dass Gott Christo diese Offenbarung gegeben hat,

1) Vergl. Martensen, Ethik I. § 82.

wird weiter hinzugefügt: „zu zeigen seinen Knechten dasjenige, was in Kürze geschehen müsse". Der Infinitiv δεῖξαι enthält einen Finalsatz, dessen Subjekt Jesus Christus ist. Was dieser empfing, wurde ihm in der Absicht gegeben, dass er es den Seinen kundgeben sollte. „Denn das ist eben sein Mittleramt, dass er nichts hat, was er nicht für die Seinen hätte"[1]). Dem δεικνύναι entspricht das Sehen. Aber was Christus dann zeigt, bekommt nicht bloss Johannes zu sehen, der davon berichtet, sondern auch seine Leser bekommen es zu sehen, nur in anderer Weise. Er sieht es in dem Gesichte der Verzückung, seine Leser bekommen es zu sehen in dem Berichte davon. Lesen aber sollen diesen Bericht der Offenbarung Jesu seine, d. h. Christi Knechte. Denn αὐτοῦ ist nicht auf Gott[2]), sondern auf Χριστοῦ zu beziehen[3]). Unter den Knechten Christi hat man ferner nicht speziell die Propheten des Neuen Testamentes zu verstehen, als deren Repräsentant hier Johannes erscheinen würde[4]), sondern vielmehr alle gläubigen Christen insgemein, wie 2, 20; 22, 6 und 16[5]). Knechte Christi werden sie hier mit dem allgemeinsten Ausdruck, den es für Christen gibt, genannt, um daran zu erinnern, dass es aller Christen erste und letzte Pflicht ist, Christo, ihrem Herrn, völlig unterthan zu sein und seinen Willen sich allezeit ihren Willen sein zu lassen, auf dass sie durch ihr ganzes Thun und Verhalten vor allem sein Werk in der Welt treiben und hinauszuführen bedacht seien. Dazu soll sie eben die bevorstehende Enthüllung Jesu ihres Herrn insgemein tüchtig und geschickt machen. „Die Apokalypse hat also nicht bloss den Zweck der Erweiterung der Erkenntnis, noch weniger den der Befriedigung der Neugier, sondern den höchst praktischen, dass die Christen das darin Geoffenbarte durch ihr Leben und Verhalten zur Verwirklichung bringen helfen"[6]).

Allen Knechten Christi, der ganzen Christenheit also, war das bestimmt, was Gott Christo gegeben hat, anderen kundzuthun; und der, dem es zunächst widerfährt, soll es ihnen vermitteln. So gänzlich lässt der Verfasser die Absicht, welche Gott mit der von ihm (Johannes) geschauten und aufgezeichneten Kund-

1) Sabel.
2) Ebrard.
3) Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.
4) Hengstenberg, Vilmar.
5) So Ebrard, Düsterdieck, Kliefoth u. a.
6) Kliefoth S. 108.

gebung Christi hat, in den Vordergrund treten. Den Christen insgemein sollte aber Christus zeigen: ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, was geschehen muss, nicht was geschehen wird, wie man erwarten könnte. Nicht allerlei zukünftige Geschichten und Ereignisse, wie sie als Folge menschlicher Freiheit in der Entwicklung des Menschengeschlechtes eintreten können, wird dem Seher und durch ihn den Gläubigen Christi dargestellt werden, sondern nur solches, was infolge eines unabänderlichen göttlichen Ratschlusses unbeschadet der menschlichen Freiheit geschehen muss und zwar hinsichtlich des Reiches Christi oder in und mit seiner Gemeinde, der ja seine Kundgebung gilt. „Nicht also auf Offenbarung des ganzen Heilsrates, auch nicht auf Lehrmitteilung oder auf Weisung für das Handeln in bestimmten Fällen ist es bei dieser Enthüllung abgesehen, sondern auf Aufdeckung der dem Reiche Christi noch zukünftigen Thatsachen. Der Gnadenrat Gottes nach seiner bisherigen geschichtlichen Entwicklung wird als enthüllt vorausgesetzt; aber was Gott weiter in Zukunft zur Entwicklung und Vollendung desselben thun wird, das soll diese Enthüllung zeigen“ [1]). Es wird vor allem durch sie gezeigt werden, wie die Gemeinde des Herrn, obgleich zur Zeit eine verhältnismässig noch kleine Herde, unter Christo ihrem Haupte gemäss seiner Verheissung[2]) trotz aller Verfolgung und Gerichte von seiten der Welt doch sich auf der ganzen Erde ausbreiten und zur Herrschaft gelangen und das Reich einnehmen wird und muss, sodann, wenn auch von der ganzen unter ein Haupt gefassten Völkerwelt aufs ärgste bedrängt, über sie wie über Satan und seine Scharen siegen wird, um mit Christi Wiederkunft verklärt zu werden. Wie es für Christum ihr Haupt ein göttliches „Muss“ war, durch die grössten Leiden zu seiner Herrlichkeit einzugehen und dadurch ein Herr zu werden über alles[3]), so wird sich dasselbe als ein göttliches Muss auch an seinem ganzen zur Zeit noch auf Erden sich befindenden Leibe vollziehen.

Und das alles muss geschehen „ἐν τάχει, in Eile oder Kürze“; nicht so, dass es einen schnellen Verlauf nehmen wird, wenn es geschieht[4]), oder auch etwa plötzlich und unerwartet eintritt, nein davon ist nicht die Rede, wird doch ἐν τάχει im Neuen Testament auch sonst immer nur von Ereignissen gebraucht, die nicht lange auf sich

1) Kliefoth I, S. 108 f.

2) Luk. 12, 32; Matth. 16, 18. 24, 14. 4—6; Luk. 21, 12. 8—11; Matth. 28, 18—20; 13, 33 u. s. w.

3) Luk. 24, 26. 46; Eph. 1, 20—22.

4) So Ebrard, Lange.

warten lassen[1]). Ebensowenig wird bloss solches angekündigt, was gleich in den nächsten Jahren anfängt zu geschehen, ohne dass deshalb das Ende nahe zu sein brauchte[2]). Denn die Worte (V. 3, *22.* 10): „Die Zeit ist nahe, nämlich in welcher sich die in diesem Buche gegebenen Weissagungen erfüllen werden, beziehen sich nicht bloss auf das, was bedingterweise den 7 Gemeinden in Aussicht gestellt wird, auch nicht bloss auf alles, was noch darnach (μετὰ ταῦτα 4, 1) wird geschehen müssen, um das Ende herbeizuführen, sondern auf das letztere mit, also auf die Erfüllung aller in der Apokalypse enthaltenen Weissagungen, die ja Christi Wiederoffenbarung und die durch sie herbeigeführte Vollendung aller Dinge zu ihrem vorausgesetzten Ziele haben. Auf letzteres geht in ihr alles hinaus, auf die Wiederkunft des Herrn und das mit ihr eintretende Ende werden also vornehmlich auch die Worte unsers Verses ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει zu beziehen sein. Spricht doch Christus der Erhöhte in der dem Johannes zu teil gewordenen Offenbarung wiederholt, dass er bald komme (ἔρχομαι ταχύ)[3]). Ebenso heisst es sonst im Alten wie im Neuen Testament von der Ankunft des Herrn und dem damit eintretenden Ende aller Dinge, dass es nahe sei, nahe herbeigekommen u. s. w.[4]). Ja Petrus sagt (1. Petri 4, 5), dass der Herr sich bereit halte, zu richten die Lebendigen und die Toten, und Johannes nennt die Zeit, in der er lebt, schon die letzte Stunde[5]), und wiederum wird von Jesu Erscheinung im Fleische gesagt, dass sie eingetreten sei am Ende der Zeiten[6]). Darnach zu urteilen, wird sich an unserer Stelle auch von dem, was das Ende ausmacht und herbeibringt, sagen lassen, dass es in Bälde geschehen müsse. Und wenn es auch bis auf diesen Tag nach 1800 Jahren, obwohl in allen Beziehungen angebahnt, noch nicht eingetreten ist, so wird man dennoch nicht meinen dürfen, dass diese Anbahnung den Hauptinhalt der Offenbarung ausmache, vielmehr ist das Gegenteil der Fall; und dennoch lässt sich mit Recht von dem Ende sagen, dass es in Kürze eintreten müsse. Denn es steht immer bereit und ist darum dem Erwartenden auch immer nahe. (A. 1) Und wenn es sich auch von einer Zeit zur andern, von Jahr zu

---

1) Luk. 18, 8; vergl. dazu Keil in seinem Kommentar. Apg. 12, 7; 22, 18; Röm. 16, 20.

2) Ähnlich Kliefoth.

3) 2, 16; 3, 11; 22, 7. 12. 20.

4) Hag. 2, 6 f.; Zeph. 1, 7; 1. Petri 4, 7 (vergl. dazu 2. Petri 3, 9 ff.).

5) 1. Joh. 2, 18.

6) Hebr. 1, 1; 1. Petri 1, 20; 1. Kor. 10, 11.

Jahr, von Jahrhundert zu Jahrhundert hinausrückt, so ist dies doch kein Verschieben und Verzögern, sondern das Warten der Langmut Gottes, wie Petrus sagt[1]). Nicht an der Natur der Sache liegt es, als ob sie noch nicht fertig sei zum Eintreten, sondern an den Menschen, die noch nicht völlig bereit sind. Um ihretwillen, dass keiner verloren gehe von allen, die noch zu retten sind, lässt Gott das Ende noch nicht kommen, obwohl es den einzelnen wie allen immerdar noch bevorsteht. So dringend daher der Herr auch auf der einen Seite die Seinen ermahnt, allezeit auf seine Wiederkunft und das nahe Ende bereit zu sein (auf ihn in Liebe und Sehnsucht zu warten), so ernstlich warnt er sie anderseits, es nicht vor der Zeit für gekommen zu halten, sich nicht täuschen und bestürzen zu lassen, sondern in nüchterner Geduld zu warten[2]). Nur wer in dieser Gesinnung des Endes gewärtig ist, ohne sein Kommen nach Jahren, Tag und Stunde bestimmen zu wollen, wird auch mit dem richtigen Blick die Weissagung auf dasselbe ansehen und recht gebrauchen.

Alles, was aber in Kürze geschehen soll, hat er, nämlich Christus, in Zeichen gestellt oder sinnbildlich in Zeichen und Worten angedeutet durch Sendung seines Engels für seinen Knecht Johannes. Das ἐσήμανεν, womit sich die Konstruktion ändert und in den Erzählton übergeht, hat zum Subjekt natürlich nicht ὁ θεός[3]), sondern Χριστός und zum Objekt nicht τὴν ἀποκάλυψιν[4]), sondern ἃ δεῖ γενέσθαι. Es wird damit genauer berichtet, in welcher Weise das vorausgegangene δεῖξαι zur Verwirklichung gekommen ist. Denn σημαίνειν, entsprechend dem hebräischen הוֹדִיעַ oder הִגִּיד[5]), heisst sowohl durch sinnbildliche, bedeutungsvolle Zeichen als Worte irgend welche Gedanken und Wahrheiten darstellen, deren die Personen, für welche sie dargestellt werden, erst durch eingehende anschauliche Betrachtung (jener Zeichen und Worte) inne werden[6]) (A. *2*). Diese sinnbildliche Darstellung der Weissagung, die hier in Betracht kommt, oder dieses σημαίνειν dessen, was in Kürze geschehen muss, hat aber Jesus zunächst auf übernatürliche Weise für Johannes seinen Knecht bewirkt und zwar nicht selbst wie aus 19, 9. 10 und *22*, 6—9. 16 mit Gewissheit

---

1) 2. Petri 3, 9; Luk. 18, 8.
2) Matth. 24, 4—14; Luk. 21, 8. 9; 2. Thess. 2, 1—3.
3) Calov.
4) Ebrard, Ewald.
5) 2. Mose 18, 20; Esth. 2, 22; Hes. 43, 10 u. a. St.
6) Apg. 21, 11; Jes. 20, 2 ff.; Joh. 12, 33; 18, 32; 21, 19; Apg. 11, 28.

hervorgeht, sondern durch Sendung oder Vermittlung seines Engels. Das wollen die folgenden Worte ἀποστείλας διὰ τοῦ ἀγγέλου αὐτοῦ auf alle Fälle sagen, mag man nun διὰ τοῦ ἀγγέλου mit ἐσήμανεν verbinden[1]) und das Partizip ἀποστείλας absolut fassen, wie es ja öfter vorkommt[2]); in diesem Falle hat man sich wie die ähnlichen Stellen Alten und Neuen Testaments beweisen, als Objekt zu dem Partizip ἀποστείλας ganz dasselbe zu denken, durch welches die mit dem Verbum finit. bezeichnete Handlung ausgeführt wird, zu welchem das Partizip gehört; an unserer Stelle also ἄγγελον, auf keinen Fall aber αὐτήν sc. ἀποκάλυψιν oder ἃ δεῖ γεν.[3]); denn dasselbe hat man ja schon zu ἐσήμανεν zu supplieren; auch liesse sich nicht gut sagen: etwas senden, was geschehen soll. Oder man verbindet διὰ τ. ἀγγ. mit ἀποστ., was, weil nun einmal ἐσήμανεν dem Partiz. ἀποστ. vorausgeht und nicht nachsteht, das bei weitem Richtigere sein dürfte[4]). In diesem Falle wäre die Konstruktion ganz analog dem hebräischen שָׁלַח בְּיַד[5]) oder gleich dem ἀποστέλλειν διά τινος Matth. 11, 2 (nach richtiger Lesart), und es würde dann, wie aus der oben angegebenen Stelle hervorgeht (vergl. dazu auch 1. Kön. 2, 25; Spr. 26, 6) nichts anderes heissen, als dass die Person, durch welche die Botschaft oder Sendung geschehen, nur zu dem Zweck abgesendet worden sei, um die im Hauptverbum (zu welchem das Partizip ἀποστείλας gehört) liegende Handlung zu vollziehen. Also die Versinnbildlichung der in Frage stehenden Offenbarung richtete Jesus aus durch seinen Engel (ἀποστέλλειν = שָׁלַח Spr. 26, 6). Oder zu dem Zweck sandte Jesus seinen Engel, um durch ihn dem Johannes sinnbildlich darzustellen, was in Kürze geschehen sollte. Nicht aber that er dies selbst, seine Kundgebung war hier keine persönliche (wie gegen Paulus vor Damaskus, so dass er seinen Engel dann etwa nur zu Johannes gesandt hätte, um diesem die von ihm (Jesu selbst) empfangene sinnbildliche Offenbarung zu erklären, wie es nach 21, 9; 22, 1 ff. scheinen könnte; nein, des abgesandten Engels Aufgabe war es, die ihm aufgetragene Offenbarung seines Herrn dem Johannes zu vermitteln und zwar vermöge einer Wirkung auf das leiblich-psychische Leben des Sehers, deren es bedurfte, dass er zu sehen und zu hören bekomme, was ihm

---

1) So Hengstenberg, Kliefoth.
2) Matth. 2, 16; Mark. 6, 17; Apg. 7, 14; 1. Mose 31, 4; 41, 8. 14 (LXX).
3) So Corn. a Lapide, Füller, Stern.
4) Ewald, Ebrard, Düsterdieck, Füller u. a.
5) 1. Kön. 2, 25; 2. Mose 4, 13 (LXX); 2. Chron. 36, 15, Keils Komment.

kundzuthun war, gleich als ob er es mit geistigem Auge und Ohr sähe und hörte. Solange der Engel auf das leiblich-seelische Leben des Johannes einwirkte, dasselbe auf eine höhere, den Folgen der Sünde und des Todes entrückte Daseinsstufe erhob, auf welcher es völlig innerhalb der Sphäre des göttlichen Geistes sich bewegte, gänzlich von ihm dahingenommen und getragen war, so lange war auch der Seher im Geiste (1, 10; 4, 2) oder so lange befand er sich im Zustande der Verzückung, so lange währte die Vision, vermöge deren er sah und hörte, was nach dem Willen seines Herrn durch den Engel ihm kundgethan werden sollte. Sobald diese Einwirkung aufhörte, war die Vision vorüber, und der Seher sank aus der höheren Stufe seines leiblich-seelischen Lebens, auf der auch das Bewusstsein und die Fassungskraft seines Geistes sich entsprechend erhöhte, wieder auf die frühere natürliche oder niedere zurück. Die Vision gleicht darin, dass, solange sie anhält, das leiblich-seelische Leben des Schauenden von einer höheren Macht in den Dienst genommen oder der Einwirkung eines höheren Geistes unterstellt ist, dem gottgewirkten Traume; nur steht sie auf einer höheren Stufe, da sie bei wachem, selbstbewusstem Zustande stattfindet.

Wie nun in den Gesichten des Sacharja derselbe Engel, der dem Propheten diese vermittelte und der darum von ihm הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי genannt wird[1]), auch innerhalb der Vision gleichsam auf dem Schauplatze des Gesichtes selbst bald redend, bald handelnd sichtbar wird, ebenso wird es uns in dem Gesicht des Johannes begegnen; auch hier tritt derselbe Engel, der es vermittelt, auf dem vor dem Seher eröffneten Schauplatze im Verlauf der Vision teils handelnd, teils redend, gleichsam als Erklärer einzelner Stücke des Gesichtes auf[2]) ohne dadurch zu einer Schwierigkeit für den Ausleger zu werden, wie Düsterdieck meint, oder den Bericht der johanneischen Offenbarung in Widerspruch mit sich selbst zu bringen. Denn dieser interpretierende Engel gehörte nur der Vision an ebenso wie die anderen während des Gesichtes eintretenden Erscheinungen redender und handelnder Engel. Es ist daher auch unzulässig, διὰ τοῦ ἀγγέλου an unserer Stelle generisch zu fassen, so dass es allen den einzelnen Engeln gelte, welche in den verschiedenen Teilen des Gesichtes

---

1) Sach. 1, 9; 2, 3; 4, 1. 4; 5, 5. 10; 6, 4 (vergl. dazu Keils Kommentar zu den kleinen Propheten).

2) 17, 1. 7; 19, 9. 10; 21, 9 ff.

mit dem Geschäft des deutenden Zeigens betraut sein sollen[1]). Nach dem einfachen Wortlaut unseres Verses sowie des Textes von *22*, 6—9 kann kein Zweifel darüber sein, dass es eben nur ein Engel war, der den Johannes in den Zustand der Verzückung brachte und während desselben ihn sehen und hören liess, was geschehen soll. Ebensowenig aber ist daran zu denken, dass, weil es nicht heisst: „durch einen, sondern durch seinen (αὐτοῦ) Engel", dieser Engel Jesu ein sonderlicher, auch sonst schon bekannter sei, etwa der Engel Gabriel, den man, weil er bei Daniel (8, 16; 9, 21) als Offenbarungsengel auftritt, nun auch bei Sacharja (1, 9; 2, 3 u. a. St.) sowie hier bei Johannes als solchen supponiert[2]); und man meinte, um so berechtigter zu der Annahme zu sein, dass es gerade dieses Engels Geschäft sei, der Welt die Wiederkunft Jesu in Aussicht zu stellen, da er ja schon seine Geburt oder seinen Eintritt in die Welt ihr angekündigt habe[3]). Aber es liegt nichts daran, zu wissen, welcher Engel es gewesen, der dem Johannes Jesu Offenbarung vermittelte, sondern nur, dass man wisse, der Engel, der es gethan, sei Jesu Engel gewesen. Und deshalb sagt auch der Artikel nichts anderes, als dass es ein einzelner unter vielen gewesen ist, der eben gerade dies Geschäft auszurichten hatte. Wie ein Herr seinen Diener schickt, etwas zu bestellen und dieser dann hinsichtlich der ihm anvertrauten Angelegenheit der Diener des Herrn schlechtweg heisst, gleichviel, was es für einer unter vielen anderen ist, ähnlich verhält es sich hier. Käme auf seinen Namen etwas an, so würde er uns oben genannt sein, umsomehr, da wir uns hier unter diesem Engel Jesu, durch welchen er dem Johannes sich offenbarte, keins jener höheren, dem erhöhten Menschensohne zu Dienst stehenden Geistwesen zu denken haben, welche wir unter dem Begriff Engelwelt zusammenfassen, sondern vielmehr, wie aus 19, 10 und *22*, 9 hervorgeht, einen der verklärten Menschen, die damals schon in grösserer Anzahl vorhanden sein konnten und von Christo, ihrem Herrn jedenfalls mit besonderen und verschiedenen Aufträgen wie Geschäften in Angelegenheiten seines Reiches betraut wurden; thut dies doch auch Gott selbst, wie uns die Verklärung auf Tabor lehret[4]), warum sollte es nicht von dem Herrn und Haupte der vollendeten Heiligen geschehen?

---

1) So Düsterdieck.
2) Füller, Ebrard, Stern.
3) Luk. 1, 11 ff. 26 ff.
4) Luk. 9, 30. 31.

Und wenn schon Menschen im sterblichen Leibe, sobald sie im Auftrage Gottes oder Jesu handeln und reden, Gottes oder Jesu Engel (d. i. Boten) genannt werden können[1]), um wieviel mehr solche Beauftragte des Herrn im verklärten Leibe. So ist es hier der Fall. Einer der verklärten Vollendeten heisst an unserer Stelle Jesu Engel, insofern es sein Geschäft war, Jesu Offenbarung dem Johannes zu übermitteln durch Wirkung auf dessen seelisch-leibliches Leben.

Somit haben wir hier eine dreifache Vermittlung der in V. 1 angekündigten Kundgebung Gottes an seine Gemeinde zu unterscheiden. Sie ist 1. eine Kundgebung Gottes durch Jesum Christum, der für die Seinen aller Heils- und Gnadengüter Mittler ist; 2. ist sie eine Kundgebung Jesu durch seinen Engel, der sie als sein Beauftragter dem Johannes bringt; und 3. hat Johannes dieselbe als Seher überkommen, dass er sie durch Schrift wiederum der Gemeinde kundthue. Aber wird er dies auch treu und sicher gethan haben, ohne alle Änderung ganz so wie er Gottes Offenbarung durch Christum mittels des Engels überkommen hat? Dafür soll uns nicht nur seine Stellung zu Jesu, sondern überhaupt seine Person bürgen. Zur Beglaubigung seiner Prophetie nennt er daher nach altprophetischer Sitte seinen Namen und fügt dem bei, dass er, wie wir oben sahen, gleich allen anderen Christen ein Knecht Jesu sei, also verpflichtet, seinen eigenen Willen dem seines Herrn völlig unterzuordnen, umsomehr im Dienste der Weissagung genau nur das zu verkündigen, was er im Gesichte empfangen hat.

So selbstverständlich es uns aber erscheint, dass sich Johannes hier als Knecht Jesu bezeichnet, so wenig darf es uns befremden, wie es vielfach geschehen ist, dass, obgleich er nach vielen unwiderleglichen inneren und äusseren Zeugnissen der Apostel dieses Namens ist, er sich doch hier nicht als solchen nennt. Denn er fungiert oder handelt hier nicht als Apostel vermöge der Vollmacht, die dem Apostel als solchem eignet, sondern ist nur in den Dienst genommen für eine zu vermittelnde Offenbarung. Um Prophet zu sein brauchte man nicht Apostel zu sein. Prophet wurde eben, welchem eine solche Offenbarung überkam, gleichviel ob er es dann nur für diesen Fall wurde oder ob er es für längere Zeit war. — Überdies kommt noch dazu, dass auch andere Apostel, z. B. Judas und Jakobus, in den Überschriften der beiden von ihnen verfassten Briefe sich nicht Apostel nennen,

1) Mal. 2, 7; 3, 1; Matth. 11, 10; Offenb. 1, 20; 2, 1 u. s. w.

sondern nur Knechte Jesu. Selbst Paulus, der doch mehr als jeder andere Apostel Ursache hatte, dafür zu sorgen, dass man ihn für einen Apostel halte, nennt sich in der Überschrift des Briefes an die Philipper mit Timotheus nur Knechte Jesu, und in den Überschriften der beiden Briefe an die Thessalonicher fehlt sogar auch die letztere Nebenbezeichnung. So wenig war es notwendig, dass ein Apostel sich immer so nenne. Auch in der Überschrift des Briefes an die Römer nennt sich Paulus einen Knecht Jesu und fügt dann einen Partizipialsatz hinzu, der näher bestimmt, wie er Jesu Knecht sei.

Eine ähnliche Bewandtnis hat es jedenfalls mit dem zu dem Namen Johannes V. 2 hinzutretenden Relativsatze: ὃς ἐμαρτύρησε τὸν λόγον — ὅσα εἶδε. Sicherlich wollen die Begriffe τὸν λόγον τ. θεοῦ καὶ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ nicht auf das eingeschränkt sein, wovon zuvor die Rede gewesen, auf das durch Christum an Johannes damals ergangene Gotteswort, welches er in seinem Buche der Offenbarung Christi niedergeschrieben und damit (auch) bezeugt hat[1]), denn dann müsste eine demonstrative nähere Bestimmung dabei stehen, auch würde Johannes in diesem Fall nicht τὸν λόγον, sondern τοὺς λόγους τοῦ θεοῦ geschrieben haben, wie er V. 3 und 22, 6. 8. 9. 10. 18. 19 konstant den Plural schreibt; enthält doch die Apokalypse nicht eine einzelne Weissagung, oder nicht einen einzelnen Spruch, nicht ein einzelnes Wort Gottes, wie man nach der Prophetie des Alten Testaments auch sagen könnte, sondern eine ganze Reihe einzelner Weissagungen[2]); ebensowenig kann τὸν λόγον τοῦ θεοῦ von dem hypostatischen Logos des Johannesevangeliums verstanden werden[3]), denn dem steht das beigefügte τὴν μαρτ. Ἰησ. entgegen. Beide Begriffe müssen vielmehr auch hier in eben derselben allgemeinen Bedeutung genommen werden, die sie sonst durchweg in allen Stellen des Buches haben, wo sie in Verbindung miteinander vorkommen[4]). Die Genetive τοῦ θεοῦ und Ἰησοῦ Χριστοῦ können daher auch hier nur Subjekts-, nicht Objekts-Genetive sein. ὁ λόγος τ. θεοῦ ist also das Wort, das Gott geredet, und ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ das Zeugnis, welches Jesus gibt (vergl. bes. 19, 10), und nicht das, welches über ihn abgelegt wird. Μαρτυρεῖν τι oder περί τινος ist eine in den johanneischen Schriften

---

1) So Andreas v. Kapp., Arethas, Beza, Bengel, Bleek, de Wette, Lücke, Füller, Hofmann (Weissagung und Erfüllung II. S. 308) u. a.

2) Kliefoth.

3) So Ribera, Ebrard.

4) 1, 9; 6, 9; 20, 4.

häufig vorkommende Ausdrucksweise[1]), und auch μαρτυρεῖν μαρτυρίαν begegnet im 1. Briefe Johannis (5, 10). Wie dieser Lieblingsausdruck des Apostels uns annehmen lässt, dass die Apokalypse von ihm geschrieben sein könne, so weist er uns auch darauf hin, dass alles, was er als Gottes Wort und Zeugnis Jesu anderen verkündet und übermittelt hat, sei es mündlich oder schriftlich, wie letzteres in seinem Evangelium, seinen Briefen und der Apokalypse geschehen ist (denn auch auf diese muss das ἐμαρτύρησε τ. λόγ. κτλ. unserer Stelle, wie wir nachher sehen werden, mitbezogen werden), ganz besonders sicher beglaubigt und gewiss ist. Denn μαρτυρεῖν heisst etwas selbst Erlebtes und Erfahrenes so aussagen, sei es beteuernd oder einschärfend (vergl. הֵעִיד), dass man mit seiner Person dafür eintritt. Solchergestalt also hat Johannes das Wort Gottes in der Welt ausgesagt, dass er dafür einstand als sei es sein eigenes, und zwar mit der näheren Bestimmung, dass dasselbe Jesu Zeugnis gewesen sei. Die alttestamentlichen Propheten haben das Wort Jehovas verkündigt, die Apostel oder Evangelisten des Neuen Testaments verkündigen Gottes Wort, wie es aus dem Munde Jesu gegangen ist (Hebr. 2, 3); daher wir auch 1, 9; 6, 9; 20, 4 dieselbe Verbindung wie hier wiederfinden. Im Grunde kann ja jeder gläubige Christ in den Fall kommen, Gottes Wort, wie es aus dem Munde seines Herrn ihm bezeugt worden ist, mit Einsetzung seiner ganzen Person, ja seines Lebens bezeugen zu müssen. — Wenn nun Johannes in dem Relativsatz unseres Verses eine Thätigkeit, die von vielen Christen geübt wurde, von sich aussagt offenbar in der Absicht, um sich dadurch unter vielen Knechten Christi als solchen genauer zu kennzeichnen, so war dies nur dann möglich, wenn er jene Zeugenthätigkeit nicht bloss in so allgemeiner Weise geübt hat, wie es von vielen anderen Christen geschah und geschehen konnte, sondern vielmehr in so besonderer und hervorragender Weise, dass das Zeugenamt ihm wie einem Apostel schlechthin als Beruf anvertraut war, und er voraussetzen konnte, dass man ihn in den Kreisen, an die er schrieb, als solchen wohl kenne. So zweck- und bedeutungslos die so allgemein gehaltene Aussage des Relativsatzes wäre ohne jene beiden Voraussetzungen, so gewiss treffen beide bei dem Apostel des Namens Johannes zu. Er war nach dem Tode der übrigen Apostel die allerbekannteste Person in der ganzen Christenheit, allbekannt besonders in den Christengemeinden Kleinasiens,

1) Joh. 1, 7. 8. 15. 19; 3, 11. 32; 4, 44; 5, 31—39; 8, 13 ff; 15, 26 ff.; 1. Joh. 5, 9. 10 u. a.

an die er schrieb, und bekannt auch als solcher, dessen ausschliesslicher Beruf seit dem Hingang des Herrn es war, Gottes und seines Herrn Christi Wort vor der Welt zu bezeugen. Nur wenn wir annehmen, dass Johannes, der Apostel, es war, der die Worte des zweiten Verses schrieb, um sich genauer zu kennzeichnen, wird diese Näherbestimmung verständlich, widrigenfalls sie zu allgemein und bedeutungslos bleibt.

Aber freilich, so sehr wir durch zwingende Gründe genötigt wurden, die Worte ἐμαρτύρησε κτλ. auf die teils mündliche teils schriftliche Zeugenthätigkeit des Apostels Johannes überhaupt zu beziehen[1]), so notwendig haben wir dabei auch an die insbesondere mitzudenken, welche er geübt hat, indem er die im Gesicht geschaute, durch den Engel ihm gewordene Kundgebung Christi für die christliche Gemeinde aufzeichnete. Wollte man diese letztere Zeugenthätigkeit des Johannes nicht zugleich in dem ἐμαρτύρησε mit eingeschlossen finden, dann würde ja ein Mittelglied fehlen zwischen dem ἐσήμανεν (des 1. V.) und dem ὁ ἀναγινώσκων (des 3. V.) „indem doch, was Jesus dem Johannes gezeigt hat, erst aufgeschrieben, kundgemacht sein muss, ehe man lesen kann, was der Prophet gesehen hat“[2]). Aber an die Aufzeichnung der Apokalypse bei dem ἐμαρτύρησε etc. zuletzt ganz besonders mitzudenken, daran wollen die folgenden Worte ὅσα εἶδεν erinnern. Denn sie mit ὁ ἀναγινώσκων V. 3 zu verbinden, damit das folgende erst seine rechte Gliederung bekomme, wie Hofmann meint[3]), ist darum nicht zulässig, weil ὁ ἀναγινώσκων keines besonderen Objektes bedarf; es gehört, wie wir sehen werden, auf das engste mit οἱ ἀκούοντες zusammen und muss insofern auch dasselbe Objekt haben wie dieses, nämlich τοὺς λόγους τῆς προφητ. Ebensowenig kann aber ὅσα εἶδεν auch als Apposition zu den vorausgegangenen Begriffen τὸν λόγ. τ. θ. καὶ τὴν μαρτ. Ιησ. angesehen werden in dem Sinne, dass dieselben dadurch noch näher bestimmt und beschränkt würden[4]). Der Apostel Johannes sagt, man habe als Augen- und Ohrenzeuge des Lebens Jesu nur das als Gottes Wort und Aussage seines Herrn bezeugt, was er gesehen oder selbst erlebt und erfahren habe; und man beruft sich dabei auf Stellen wie Joh. 1, 14; 1. Joh. 1, 1. Allein ganz abgesehen davon, dass an diesen beiden Stellen noch andere Verba als *ἰδεῖν*

1) So auch Ebrard, Eichhorn, Wolf, Hengstenberg und viele Ältere.
2) Hofmann, Weissagung und Erfüllung II, S. 308.
3) Siehe ebendaselbst.
4) So Kliefoth, Ebrard.

stehen und dass letzteres hier kaum in der allgemeinen Bedeutung von „erleben, erfahren“ gebraucht sein kann, sondern vielmehr in der Bedeutung des prophetischen Schauens, die es allenthalben in der Apokalypse hat, so lässt sich noch dagegen mit Füller ganz mit Recht einwenden, dass ὅσα nicht heisst „nur was“, sondern vielmehr „alles was, soviel als“[1]). Dass aber Johannes nicht alles niedergeschrieben und bezeugt hat, was er bei Lebzeiten seines Herrn von ihm gesehen und erfahren hat, geht sicher aus Joh. 20, 30 u. 21, 25 hervor. Demnach können die Worte ὅσα εἶδε allein auf das Schauen der apokalyptischen Gesichte bezogen werden. Sie wollen nicht eine näher bestimmende Beschränkung der vorausgegangenen Objekte des ἐμαρτύρησε sein, sondern vielmehr eine ergänzende Erweiterung derselben und sind, dass sie um so nachdrucksvoller hervortreten, ohne Kopula (asyndetisch) hinzugefügt[2]). Sonst pflegt man in solchen Fällen allerdings ein „auch“, oder „vor allem, insbesondere“ u. s. w. einzuschieben; möglich, dass auf diese Weise das τε in den Text gekommen ist, während einige ältere Handschriften noch ὅσα haben, das jedoch sich als unecht erweist, weil es zu schwach bezeugt ist und in der Apokalypse überhaupt nicht vorkommt. Immerhin aber ist dieses eingeschobene τε ein Beweis, dass man schon in der frühesten Zeit sich genötigt sah, die von Johannes in V. 2 angedeutete Ausübung seiner Zeugenthätigkeit nicht einseitig zu fassen, wie man in der neueren Zeit meistens thut, sondern dieselbe sowohl auf sein apostolisches Zeugenamt im allgemeinen, als auch auf sein prophetisches im besonderen zu beziehen, welches darin bestand, dass er aufzeichnete und so der Gemeinde genau kundthat alles, was der Herr ihn im Gesicht hatte schauen lassen. Nur auf diese Weise wird der Zusammenhang zwischen V. 1 u. 3 gewahrt, zugleich aber auch die Bürgschaft gegeben, was Johannes mit dem Relativsatz V. 2 offenbar beabsichtigt, dass von ihm, dem den Gläubigen schon vorher bekannten treuen Zeugen der göttlichen Wahrheit, alles unverfälscht und sicher in seinem Buche der Weissagung der christlichen Gemeinde übermittelt worden sei, wie es ihm Gott durch Christum und dieser mittels seines Engels enthüllt habe. Alles aber, was Johannes, der als treu bekannte und bewährte Zeuge, im Gesicht geschaut und darnach auf Christi Befehl genau und richtig für die Christenheit niedergeschrieben hat, soll von dieser auch als ungefälschtes

1) quaecunque. Vulg.
2) Vergl. Winer § 66, IV, Seite 543.

Gotteswort angesehen, gelesen und gehalten werden. Dies beabsichtigt der folgende Vers mit seiner Empfehlung.

Vers 3. Selig, der da lieset und die da hören die Worte der Weissagung und bewahren, was in ihr geschrieben ist; denn die Zeit ist nahe.

Unter ὁ ἀναγινώσκων und οἱ ἀκούοντες sind nicht trotz des Wechsels von Singularis und Plural dieselben Subjekte zu denken[1]), sondern mit ὁ ἀναγιγν. wird vielmehr der öffentliche Vorleser und mit οἱ ἀκούοντες die hörende Gemeinde bezeichnet[2]). Wie daher beide, Leser und Hörende, unter ein Prädikat (μακάριος) gestellt sind, so kann zu beiden Begriffen auch nur ein und dasselbe Objekt τοὺς λόγ. τῆς προφ. gezogen werden. Diese aber auch hierdurch angedeutete natürliche Zusammengehörigkeit beider Begriffe wird zerstört durch Verbindung des Vorausgegangenen ὅσα εἶδε (V. 2) als vermeintlichen Objektes mit ἀναγινώσκων[3]), offenbar eine höchst gekünstelte Konstruktion, an die der Verfasser auf keinen Fall gedacht hat. Da mit οἱ λόγοι τῆς προφ. nicht die in der heiligen Schrift enthaltenen Weissagungen überhaupt gemeint werden, sondern wie aus dem folgenden parallelen τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα hervorgeht (vergl. auch 22, 18), nur die Aussprüche, Aussagen (οἱ λόγοι) der Weissagung, welche dem Johannes durch Gesichte zuteil geworden und von ihm niedergeschrieben worden sind, so liegt in V. 3 die Bestimmung und Empfehlung des Buches der Johanneischen Apokalypse für die christliche Gemeinde als solche zum öffentlichen Gebrauche deutlich ausgesprochen. Nicht bloss einzelne Christen sollen dieses Buch neutestamentlicher Weissagung lesen und zu verstehen suchen, sondern es gehört der ganzen Christenheit als solcher; es soll daher in den einzelnen Gemeinden derselben bei den öffentlichen Gottesdiensten durch den Anagnosten, der in der Regel ein Ältester der Gemeinde war, vorgelesen und dann derselben auch so weit als thunlich erklärt, zu einem erbaulichen Verständnisse gebracht werden, ganz in derselben Weise wie man es damals schon hinsichtlich anderer Schriftstücke zu halten pflegte und aus den gottesdienstlichen Versammlungen der alttestamentlichen Gemeinde in die der neutestamentlichen mit herübergenommen hatte. Es soll das in diesem Buche der Weissagung geschriebene Gotteswort aber der versammelten Ge-

---

1) So Wolf und Ebrard.

2) Bengel, Ewald, de Wette, Hofmann, Hengstenberg, Stern, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

3) So Hofmann.

meinde lediglich zu dem Zweck zur Kenntnis und zum erbaulichen Verständnis gebracht werden, dass man es halte (τηροῦντες), d. h. im Herzen bewahre und im Wandel sich darnach richte. Es handelt sich hier nicht bloss um ein Wissen, dass man etwas eher erfährt als es geschieht, sondern dieses Wissen hat eine unmittelbar praktische Bedeutung, nämlich die, dass man sich in seinem ganzen christlichen Verhalten darnach richte. — Alle, die dies thun, mögen sie Leser oder Hörer sein, werden Gewinn davon haben hinsichtlich des Heils ihrer Seele, denn sie werden dadurch als Knechte Gottes nicht nur in ihrer Mitwirksamkeit zur Vollendung des Reiches Gottes gefördert, sondern auch befestigt werden in der Teilnahme an seiner Herrlichkeit. Trotz all der schweren Bedrängnisse, die nach diesem Buche der Weissagung vor dem Ende noch über sie ergehen, werden sie dennoch durch die darin in Aussicht gestellte und verbürgte siegreiche, vollkommene Verwirklichung des göttlichen Reiches vor Furcht, Angst und Verzagtheit bewahrt, mit tiefem Frieden in Christo allezeit begnadigt, in ihrem Glauben, in Geduld, Hoffnung und Siegesfreudigkeit gestärkt werden. Darum Heil ihnen, selig der da liest und die da hören u. s. w. Μακάριος und μακάριοι, entsprechend dem Hebräischen אַשְׁרֵי, eigentlich: „Seligkeiten des oder Heil dem, der“ u. s. w. (Ps. 1, 1), ist nicht als Wunschformel, sondern als Aussage zu fassen, wobei der Begriff des Heils oder der Glückseligkeit nach dem Inhalt und der Begründung der Aussage zu bemessen ist. Im Alten Testament waltet die Idee des irdisch-theokratischen Heils und Wohlergehens vor, im Neuen Testament dagegen das geistige Heil, die Seligkeit des Himmelreichs[1]). — Alle aber, welche die Weissagung unseres Buches kennen, verstehen und halten, sind umsomehr selig zu preisen, als die Zeit ihrer Erfüllung nahe ist. Über ἐγγύς vergl. das V. 1 zu ἐν τάχει Gesagte und zu καιρός, eigentlich der bestimmte, passliche Zeitpunkt im Unterschied zur unbeschränkten, fortlaufenden Zeit (χρόνος) vergl. Hofmanns Kommentar zu 1. Thess. 5, 1.

V. 4. 5a. Johannes den sieben Gemeinden in Asien. Gnade euch und Friede von dem, der ist und war und kommt, und von den sieben Geistern, welche sind vor seinem Thron, und von Jesu Christo, der treue Zeuge, der Erstgeborne der Toten und der Fürst der Könige der Erde.

---

1) Vergl. Keils Kommentar zum Evangelium Matth. S. 133.

Auf die erste Überschrift, die des Buches Inhalt und Verfasser nennt, folgt eine zweite, nach welcher das Buch den sogenannten sieben Gemeinden Asiens gewidmet wird. Durch diese Widmung bekommt es Ähnlichkeit mit einem Briefe. Wie denn auch dem Verfasser in der ersten Vision (1, 11) die Weisung zuteil wird, dieses Buch nicht bloss den sieben betr. Gemeinden zu widmen, sondern auch einer jeden von ihnen besonders zu schreiben, deshalb auch der Bericht der Offenbarungen selbst durch sieben Sendschreiben an die sieben Gemeinden eingeleitet ist (Kap. 2 u. 3). Der Verfasser nennt die letzteren, ohne ihre Namen hier aufzuführen, die sieben Gemeinden Asiens, als ob es bloss so viele dort gegeben habe. Asia ist hier in dem weiteren Sinne von Asia proconsularis (bestehend aus den Landschaften Phrygien, Mysien, Lydien, Karien, Ionien und Äolis mit der gemeinsamen Hauptstadt Ephesus) zu verstehen, daher auch die griechische Stadt Laodicea mit darunter gehören kann. In den Städten jener Ländergebiete gab es aber damals ausser den V. 11 namentlich aufgeführten sieben Gemeinden Asiens noch ansehnliche andere, so z. B. zu Troas, Kolossä, Tralles, Magnesia, Milet, Hierapolis u. s. w. Auch kann man den Artikel ταῖς vor ἑπτὰ ἐκκλησ. keineswegs dadurch erklären, dass man auf die erst unten V. 11 folgende Aufzählung hinweist[1]); sondern ganz abgesehen davon, muss diese Siebenzahl der Gemeinden schon in der Überschrift selbst ihre Erklärung finden. Leider ist unsere geschichtliche Kenntnis von dem damaligen Verhältnis dieser Gemeinden untereinander zu unvollständig, als dass wir von da aus Aufschluss darüber erhalten könnten. Man kann bloss sagen, dass der Verfasser so schreiben konnte, wenn er in einem besonderen Verhältnis zu jenen sieben Gemeinden stand und ihnen persönlich bekannt war, etwa durch seine Wirksamkeit in ihnen, wodurch sie zu Mittelpunkten christlichen Lebens für die Umgegend wurden und zusammen in ihrem Verhältnis zu Johannes ein geschlossenes Ganzes ausmachten[2]). Keine 25 Jahre später dürfte es gewesen sein, dass Ignatius kurz vor seinem Zeugentode († 116) (A. 3) seine Sendschreiben an die Gemeinden von Ephesus, Smyrna, Philadelphia, aber auch an die Gemeinden von Tralles und Magnesia sandte. Fänden wir bei Ignatius dieselben Namen von Gemeinden, dann könnte gar kein Zweifel sein, warum diese sieben gerade aufgezählt sind; sie würden sich zu den übrigen

1) So Ebrard, Kliefoth.
2) Hofmann, Weiss. u. Erf. II. 320 f.

Gemeinden Asias verhalten haben, wie sich Korinth zu den übrigen Gemeinden Achajas verhielt: sie würden dann die Mittelpunkte der Gemeinden Asiens gewesen sein. Das ist ja denkbar, „dass die sämtlichen, in Asien hin und her zerstreuten Christen und Christengemeindlein in sieben grössere christliche Gemeindekreise zusammengefasst waren, welche den Namen der Hauptgemeinde trugen, zu der sie gehörten“ [1]). Aber da bei Ignatius andere Namen noch vorkommen, so können wir bloss mutmassen, dass ein solches Verhältnis früher stattgefunden, in der Zwischenzeit aber bis auf Ignatius Veränderungen eingetreten sind, infolge deren andere Gemeinden zu Mittelpunkten der Gemeinden Asiens geworden sind. Dass Johannes an diese sieben gerade deshalb geschrieben haben wird, eben weil sie Mittelpunkte und Hauptsitze christlichen Lebens waren, liegt wenigstens näher, als anzunehmen, dass es lediglich um deswillen geschehen sei, weil diese sieben Gemeinden vielleicht damals nach ihrem sittlichen Verhalten eine gewisse vorbildliche (typische) Bedeutung für die ganze Kirche hatten, in ihnen bereits die Keimansätze von sieben später erfolgenden kirchlichen Ausgestaltungen vorhanden waren [2]). Sollte letzteres auch der Fall sein, wie wir bei der Auslegung der sieben Sendschreiben wahrnehmen werden, so können und dürfen wir doch nicht voraussetzen, dass sie um deswillen die sieben Gemeinden Asiens hiessen und als solche den nächsten Leserkreis unseres Buches bilden sollten. Denn würden wir mit dieser Voraussetzung an die Auslegung der sieben Sendschreiben gehen, so würde sie nicht frei von mancherlei Vorurteilen bleiben.

Obgleich nun für jene sieben Gemeinden, denen Johannes sein Buch der Weissagung widmet, dasselbe zunächst bestimmt war, dürfen wir doch nicht ausser acht lassen, dass sein Inhalt (nach V. 1) allen Knechten Christi mitgeteilt werden soll. Nach Gottes Willen soll dieses Buch Eigentum der ganzen Kirche sein und überallhin verbreitet werden, wo auf Grund göttlichen Wortes und der Botschaft des Evangeliums sich christliches Leben entfaltet. Warum aber, lässt sich da wohl mit Recht fragen, ist die Offenbarung nicht allen Christen zugleich, sondern zunächst nur einem engeren Kreise derselben, sieben Gemeinden in Asien, gewidmet worden, und warum wiederum gerade diesen und nicht vielmehr etlichen Gemeinden in Palästina, Griechenland oder einer anderen Provinz? Geschah es etwa nur aus dem

1) Füller. Ähnlich von Hofmann, D. h. Schr. N. T. IX, S. 373.
2) So Sabel.

Grunde, um auf diese Weise jenen sieben Gemeinden das mitzuteilen, was nach den sieben Sendschreiben einer jeden von ihnen einzuschärfen nötig war? Es wird dies wohl die nächste Veranlassung mit gewesen sein; aber erledigt ist damit die Frage noch nicht; denn in ähnlicher Weise, könnte man einwenden, würde sich auch an anderen Gemeinden so manches gefunden haben, was als Rüge, Warnung, Ermahnung, Lob u. s. w. von seiten des Herrn ihnen zu schreiben nötig war. Eine befriedigende Antwort wird nur in der Annahme liegen, dass jene sieben Gemeinden nach der Zerstörung Jerusalems gegen Ende des ersten Jahrhunderts nicht nur Mittelpunkte christlichen Lebens für Kleinasien waren, sondern in ihnen damals auch der Schwerpunkt der ganzen Kirche betreffs ihrer Entwicklung lag, weil nach sicheren kirchlichen Nachrichten Johannes, der einzige übrig gebliebene Apostel zu dieser Zeit, jene Ländergebiete zum Schauplatze seiner Wirksamkeit gemacht hatte und daselbst blieb bis zum Ende seines Lebens. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass gegen Ende des ersten Jahrhunderts der Mittel- und Schwerpunkt der Kirche nicht in Palästina, noch in Syrien, Griechenland u. s. w. lag, sondern in den Gemeinden Kleinasiens, in denen Johannes, der damals noch allein übrige Apostelälteste, weilte und wirkte, von wo aus die ganze Kirche geleitet wurde und später der Schwerpunkt derselben sich allmählich nach Rom, der Welthauptstadt, verrückte. Nur wenn man dies festhält, erklärt es sich von selbst, dass das Buch neutestamentlicher Weissagung, welches gegen Ende des ersten Jahrhunderts verfasst worden ist, zunächst jenen Gemeinden Kleinasiens als Repräsentantinnen der ganzen Kirche gewidmet wurde mit der Bestimmung, es von da aus in allen Christengemeinden zu verbreiten. „Indem Johannes sein Buch den sieben Gemeinden Asiens widmet, hat er es der Christenheit überhaupt bestimmt“ [1]). Denn die Siebenzahl der Gemeinden in Asien stellt die in der Völkerwelt zerstreute Gemeinde Christi dar. Aus demselben Grunde, aus welchem, wie wir nachher sehen werden, der eine Geist Gottes in sieben Geister zerlegt werden kann, kann auch die Gemeinde Christi in die sieben Gemeinden zerlegt werden. Erwägt man ferner, dass nach ganz bestimmten kirchlichen Nachrichten aus der frühesten Zeit der Apostel Johannes nicht nur (nach dem Tode des Apostels Paulus) in Kleinasien zum Segen der dortigen Gemeinden bis zu seinem hohen Lebensende gewirkt hat, sondern auch Verfasser der Offen-

1) von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testamentes IX, Seite 374.

barung ist, dann erklärt es sich auch wiederum, dass er dieses sein Buch der Gesichte an jene sieben Gemeinden Kleinasiens richten konnte ohne nähere Selbstbezeichnung ausser der alleinigen Nennung seines Namens, wie es in unserem Verse (dann auch V. 9 und *22*, 8) geschieht. Er war ja in jenen Gemeinden allenthalben so bekannt, dass er voraussetzen konnte, die Gemeinden würden darüber keinen Augenblick im Zweifel sein, wer der Johannes sei, von dem ihnen dieses Buch zukomme. Hat es doch mit dem Briefe des Apostels Jakobus an die ausserpalästinensischen Judenchristen eine ähnliche Bewandtnis. Ihnen war der Verfasser dieses Briefes auch bekannt, darum bedurfte er in der Überschrift keiner näheren Bezeichnung seiner Person.

Allein ehe wir in der Erklärung des 4. Verses weitergehen, ist es noch nötig, die kirchlichen Nachrichten über den späteren Wirkungskreis des Apostels Johannes und seine Autorschaft hinsichtlich der Apokalypse, darauf wir uns oben beriefen, näher kennen zu lernen. Die geschichtliche Überlieferung betreffs dieser beiden Punkte ist in neuester Zeit von verschiedenen Seiten schon so ausführlich erörtert worden und zwar meist mit demselben Resultat, dass wir schlechterdings darüber nichts Neues und Besseres zu finden vermögen, sondern im wesentlichen ziemlich nur dasselbe mitteilen können, was z. B. v. Hofmann, Zahn und namhafte Vertreter der positiven Theologie in ihren darauf bezüglichen Untersuchungen festgestellt haben[1]). Nach der einstimmigen uralten Tradition der Kirche steht zunächst unwiderleglich fest, dass der Apostel Johannes nach dem Tode des Apostels Paulus (von welchem Jahr an, lässt sich nicht genau bestimmen) bis an sein Ende die kleinasiatische Kirche von Ephesus aus geleitet hat. Denn Polykrates, Bischof von Ephesus, schreibt z. B. im Jahre 196 an Viktor von Rom, dass in Ephesus Johannes schlafe, der an der Brust des Herrn gelegen und als Priester das Stirnband getragen habe, auch Glaubenszeuge und Lehrer gewesen sei. Und Irenäus, ein Kleinasiate von Geburt und Schüler des Polykarp von Smyrna, schreibt:[2]) „Aber auch die Kirche zu Ephesus, welche von Paulus gegründet worden und bei welcher Johannes bis auf Trajans Zeiten

---

1) Vergl. v. Hofmann, Die heiligen Schriften Neuen Testaments IX, S. 373 ff. und S. 271 ff., sowie S. 270, Anmerk. 1; Lic. Dr. K. Leimbach, Das Papiasfragment; Theod. Zahn, Einl. in das Neue Testament, II. Teil, S. 612 ff. Herzogs theol. R.-E., 7. Bd., S. 7 ff. u. a.

2) Adv. haeres. III (vergl. Eusebius, Kirchengesch. 3, 23).

geblieben ist, ist eine wahrhafte Bezeugerin der apostolischen Überlieferung." Desgleichen:[1]) „Alle Ältesten bezeugen es, welche in Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn, umgegangen sind, dass Johannes es erzählt habe; denn er war noch bis auf die Zeiten Trajans bei ihnen." Ebenso schreibt Clemens von Alexandrien († 220):[2]) „Als dieser Apostel (Johannes) nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus zurückgekehrt war, so besuchte er auf Verlangen auch die benachbarten Gegenden der Heiden, teils um Bischöfe einzusetzen, teils um ganze Gemeinden einzurichten, teils um Kirchenlehrer nach den Eingebungen des heiligen Geistes zu bestellen." Und Eusebius von Cäsarea († 340) sagt in seiner Kirchengeschichte (3, 23): „Zu der damaligen Zeit war in Asien noch jener Jünger, welchen Jesus lieb hatte, nämlich der Apostel und Evangelist Johannes am Leben und stand den dortigen Kirchen vor, nachdem er nach dem Tode Domitians wieder aus seiner Verbannung auf der Insel zurückgekehrt war." Nach allen diesen Stellen müssen wir Lücke Recht geben, wenn er von Johannes, trotzdem dass er die Authentie der Offenbarung desselben zu bestreiten sucht, doch sagt[3]), er sei nach glaubwürdigen Zeugnissen in jenem Gemeindekreise Kleinasiens, an den die Sendschreiben der Offenbarung gerichtet seien, nachdem Paulus ihn verlassen habe, amtlich thätig gewesen und zwar in der Art eines höheren apostolischen Episkopus. Als solcher musste er aber in jenen Kreisen eine so bekannte und allverehrte Persönlichkeit sein, dass er (wie er V. 4 thut) nur seinen Namen anzudeuten brauchte, um mit seinem Buche sogleich Eingang zu finden. Die beiden letzten oben angeführten Citate aus Clemens von Alexandrien und Eusebius geben zugleich auch Zeugnis, das Johannes während seines Aufenthaltes in Kleinasien eine Zeitlang auf die Insel Patmos verbannt war. Er deutet diese Verbannung ohne Zweifel V. 9 an, wie wir sehen werden. Auch über dieses Ereignis seines Lebens stimmen die glaubhaftesten Berichte der Kirchenväter zusammen. Origenes († 254) erzählt z. B. in seinem Kommentar zu Matthäus[4]), der römische König habe den Johannes um des Wortes der Wahrheit willen nach Patmos verbannt, und beruft sich hierfür auf die Tradition (ὡς ἡ παράδοσις διδάσκει). Ebenso berichtet Tertullian

1) Adv. haeres. II.

2) In seiner Schrift: Quis div. salv.

3) In seinem Versuch einer Einl. zur Offenb. Joh. S. 199; vergl. Eusebius, Kirchengesch. III, 1, 23.

4) Opp. III. S. 120.

(† 220) davon[1]). Eusebius schreibt in seiner Kirchengeschichte (3, 23), dass Johannes dorthin verbannt worden sei von dem Kaiser Domitian. Ja an einer anderen Stelle desselben Buches (3, 18) sagt er sogar, die Lehre unseres Glaubens habe damals schon in einem solchen Glanze gestrahlt, dass auch die demselben fremden heidnischen Schriftsteller jener Zeit in ihren Geschichtsbüchern die unter Domitian stattgefundene Verfolgung und die dabei vorgekommenen Martyrien erwähnten. „Sie haben auch die Zeit ganz genau bemerkt," fährt er fort. „Sie erzählen nämlich, dass im 15. Jahr des Domitian (95—96 der Ära des Dionysius) nebst sehr vielen anderen auch Flavia Domitilla, eine Schwestertochter des Flavius Clemens, eines der damaligen römischen Konsuln, des Bekenntnisses Christi wegen zur Strafe auf die Insel Pontia verbannt worden sei." In dasselbe Jahr der Regierung Domitians also, in welchem viele andere Christen teils hingerichtet, teils in die Verbannung geschickt wurden, wie uns sonst hinreichend bekannt ist, setzt er auch die Verbannung des Johannes auf Patmos und fügt dann weiter hinzu, dass im Jahre darauf, beim Regierungsantritt des Nerva (96), ihm die Rückkehr nach Ephesus erlaubt worden sei[2]). Hieronymus[3]) nennt als Jahr der Verbannung des Johannes auf Patmos das 14. Jahr des Domitian (94—95), sodass dieselbe also in das Jahr 95 (aer. Dion.) wird zu setzen sein. Das stimmt auch genau mit der Angabe des Irenäus († 202), eines dafür vollgültigen Gewährsmannes, der (nach Eusebius 3, 18) mit Bestimmtheit erzählt, dass Johannes unter Domitian nach Patmos verbannt worden sei und zwar gegen das Ende der Regierung desselben, denn da sei von ihm, dem Jünger des Herrn, der beim Abendmahl an seiner Brust gelegen, wie er an einer anderen Stelle sich über ihn ausspricht[4]), die Offenbarung geschaut worden. Irenäus aber ist ein Zeuge, der in der Lage war, das Richtige zu wissen. Denn er war zu Smyrna, einer der sieben Städte, an deren Gemeinden Johannes seine Gesichte schickte, aufgewachsen und zwar im Umgang mit Polykarp und anderen, die Johannes noch von Angesicht gesehen und gehört hatten; er kannte also die Traditionen über Johannes aus erster und sicherster Quelle; er beschäftigte sich viel mit den neutestamentlichen Schriften und der Sicherstellung des Kanons, insbesondere auch mit Berücksichtigung verschiedener Lesarten der Apokalypse,

1) Praescr. haer. c. 36.
2) Vergl. auch Ebrard in Herzogs R.-E., 7. Bd., S. 12.
3) Vir. ill. 9.
4) Adv. haer. IV, 37, 50; V, 26. 30; Lücke, Versuch u. s. w. S. 292 f.

von der er schon mehrere Handschriften kannte, und die er nicht nur selbst vielfach citierte als inspiriertes Buch und Werk des Apostels Johannes, sondern auch als hierfür in seinen Kreisen anerkannt voraussetzte. (A. 4) Seinen Angaben gegenüber von historischem Werte kann selbstverständlich die irrtümliche Überlieferung des unkritischen und leidenschaftlichen Epiphanius von Salamis († 403), der statt des Domitian den Kaiser Claudius oder der erst im sechsten Jahrhundert entstandenen syrischen Übersetzung der Apokalypse, die den Kaiser Nero nennt, wenig oder gar nicht ins Gewicht fallen. (A. 5)

So bestimmt nun Irenäus, dieser so glaubwürdige Zeuge hinsichtlich der Offenbarung, dafür eintritt, dass der Apostel Johannes die letzte Zeit seines Lebens in Kleinasien zugebracht habe bis zu den Zeiten Trajans, der 98 zur Regierung kam, so bestimmt und nachdrücklich bezeugt er auch, wie wir soeben sahen, dass die Offenbarung gegen Ende der Regierung Domitians von demselben Johannes auf der Insel Patmos verfasst oder wie er sich öfter sorgfältig ausdrückt, geschaut worden sei, um eben damit anzudeuten, dass derselbe Apostel in dem von ihm geschriebenen Buche der Apokalypse nicht seine eigenen Gedanken zum Ausdruck gebracht hat, sondern das, was der Herr im Gesicht ihn hat sehen lassen. (A. 6) Er bezeichnet nicht nur gelegentlich die Apokalypse als ein Buch Johannis, des Jüngers Jesu, sondern beruft sich auch bei der Frage, ob die am Ende des 13. Kapitels angeführte Zahl 666 oder 616 sei, auf die ältesten Handschriften, so auch noch auf das Zeugnis derer, welche Johannes selbst gesehen haben (τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων). Daraus geht nicht nur hervor, wie verbreitet und bekannt damals die Offenbarung als ein Werk des Johannes schon war, sondern auch dass sie Irenäus dafür hielt und zwar nicht infolge unkritischer Annahme einer vorhandenen unbegründeten Tradition oder gemeinen Sage, wie Lücke meint, sondern indem er darin sicherlich den Aussagen derer folgte, welche die Sache aus bester Quelle, von Johannes selbst, wussten. Und wie Irenäus in seiner Widerlegung der Häresien die Apokalypse sehr oft anführt, bisweilen sogar längere Stellen derselben bringt, indem er Johannes, den Jünger Jesu, als Empfänger und Verfasser derselben bezeichnet, ebenso nimmt die Gemeinde zu Lugdunum, deren Bischof Irenäus war, in ihrem Schreiben über ihre Verfolgung ungemein viel Beziehung auf dasselbe Buch, offenbar in der Überzeugung, wie wir voraussetzen müssen, dass es ein Werk desselben Verfassers sei, als welches Irenäus es ihr bezeichnet hat. (A. 7)

Da die Apokalypse nach ihrer Selbstaussage an die sieben Gemeinden Kleinasiens gerichtet ist, so müssen wir erwarten, dass die frühesten und mithin sichersten geschichtlichen Zeugnisse über ihren Verfasser, sowie Ort und Zeit ihrer Entstehung in jenem Kreise der alten Kirche und zwar bei den Schülern und Nachfolgern des Johannes selbst werden anzutreffen sein. Und so ist es in der That. Ausser Irenäus hat schon Papias aus Hierapolis, ein jüdischer Christ († um 160) und ein Schüler des Apostels Johannes selbst, wie uns der kapadocische Bischof Andreas in der Einleitung zu seinem Kommentar über die Apokalypse versichert, die Theopneustie, d. h. die apostolische Herkunft und Glaubwürdigkeit der Offenbarung (wie er jenes Wort auch von den übrigen neutestamentlichen Schriften versteht), bezeugt. Allerdings hat man dieses sein Zeugnis über die apostolische Herkunft der Apokalypse später in Frage gestellt, da gerade Papias nach einer anderen Stelle seiner Schriften unzweideutig zu erkennen gebe, dass es noch zu Lebzeiten des Apostels Johannes in Ephesus einen Presbyter Johannes gegeben habe, von dem die Offenbarung höchstwahrscheinlich herrühre, weil sie nach Inhalt und Stil nun einmal so verschieden sei von den Schriften des Apostels gleichen Namens. Allein sieht man genauer zu, so erweist sich diese Vermutung als ein Irrtum, ja als eine Unmöglichkeit (A. 8).

Ebenso unantastbar ist das Zeugnis des Justinus Martyr († 163), eines Zeitgenossen des Papias und Polykarp und eines Mannes, der in Palästina, Ägypten, Kleinasien und Italien viel gereist und bekannt war, dessen Aussage also von um so grösserem Gewicht sein muss. Er sagt in seinem Dialog. cum Tryphono Judaeo, der in Ephesus gehalten und geschrieben worden ist: καὶ παρ' ἡμῖν ἀνήρ τις, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, εἷς τῶν ἀποστόλων τοῦ Χριστοῦ, ἐν ἀποκαλύψει γενομένῃ αὐτῷ χίλια ἔτη ποιήσειν ἐν Ἱερουσαλὴμ τοὺς τῷ ἡμετέρῳ Χριστῷ πιστεύσαντες προεφήτευσε. Von Kleinasien aus wandte sich Justinus nach Rom; und aus der Mitte der römischen Gemeinde kommt uns ein weiteres Zeugnis für den apostolischen Ursprung der Apokalypse. In dem Verzeichnis der Schriften Neuen Testaments, welches das sogen. Muratorische Fragment enthält und welches ungefähr um dieselbe Zeit angefertigt ward, da Irenäus Bischof von Lugdunum wurde (178)[1]), wird von demselben Johannes, einem von den Jüngern (d. i. Aposteln) Jesu, nachdem von ihm erzählt

1) Vergl. Herzogs R.-Encykl. VII, S. 461.

worden ist, wie er sein Evangelium verfasst und wie er seinen Brief begonnen habe, auch berichtet, dass er an sieben Gemeinden Briefe geschrieben, aber so geschrieben habe, dass dieselben damit der ganzen Christenheit galten. Selbstverständlich nennt der Verfasser des Fragments damit den Apostel Johannes als Verfasser der Apokalypse. Denn danach sagt er von ihr, dass manche zwar einen kirchlichen Gebrauch von diesem Buche nicht gemacht haben wollten, nicht als ob sie den apostolischen Ursprung des Buches geleugnet hätten, sondern das Buch schien ihnen für den kirchlichen Gebrauch nicht geeignet. Aus demselben Grunde fehlte die Apokalypse ursprünglich auch in der Peschitho; nicht etwa weil man in der syrischen Kirche an der apostolischen Herkunft des Buches zweifelte, hatte man sie neben den andern neutestamentlichen Schriften nicht übersetzt, sondern weil man Bedenken trug, sie bei allem noch fehlenden Verständnis öffentlich in der Kirche zu brauchen. Denn wie allgemein als apostolisch anerkannt und geachtet die Apokalypse trotzdem schon gegen Ende des 2. Jahrhunderts in weiteren Kreisen gerade der syrischen Kirche gewesen sein muss, lässt sich mit Gewissheit daraus schliessen, dass Theophilus, Bischof von Antiochien und ein Zeitgenosse des Irenäus, in seiner Streitschrift gegen die Häresie des Hermogenes nach Eusebius[1]) viele Beweisstellen aus der Offenbarung des Apostels Johannes gebraucht hat. Beweisstellen aber brauchte man damals nur aus solchen neutestamentlichen Schriften, die hinsichtlich ihres Ursprungs allgemein anerkannt waren. Ebenso hat Apollonius, ein christlicher Schriftsteller in Kleinasien gegen Ende des 2. Jahrhunderts, in seiner Schrift gegen die Montanisten, wie Eusebius bezeugt[2]), Beweisstellen aus der Offenbarung des Johannes genommen und damit bekundet, dass er sie für eine Schrift des Apostels Johannes hielt (A. 9). Dasselbe muss auch der Fall mit Melito, etwa 170—190 Bischof von Sardes, gewesen sein, wenn er als ein genauer Kritiker des biblischen Kanons, als welchen er sich sonst in seinen zahlreichen Schriften ausweist, einen Kommentar über die Offenbarung Johannis schrieb. Wäre ihm der apostolische Ursprung der Apokalypse nicht zweifellos gewiss gewesen, so hätte er sie sicherlich nicht für wert gefunden, darüber eine Erklärung zu schreiben, sondern sie vielmehr als bedeutungslos wie andere unechte biblische Bücher aus dem Kanon

1) H. E. IV, 24.
2) H. E. V, 18.

ausgeschieden. Konnte er doch über die Herkunft der Offenbarung um so genauer unterrichtet sein, als er ja in Sardes, an dessen Gemeinde einer ihrer sieben Briefe gerichtet war, eine Reihe von Jahren das Bischofsamt verwaltet hatte.

Wie wir aber, was gerade am wichtigsten ist, aus Kleinasien, aus den Gemeinden, welchen das Buch zunächst galt, die unzweideutigsten Beweise seiner Echtheit haben von Papias und Justinus Martyr an bis auf Theophilus, Apollonius und Melito von Sardes, so gab es auch in allen andern Gebieten und Mittelpunkten der Kirche, in Rom, Lugdunum, Antiochien, Nordafrika, Alexandrien u. s. w. über des Buches Herkunft ursprünglich nur eine Meinung, nämlich die, dass der Apostel Johannes Verfasser desselben sei. So nennt z. B. der Nordafrikaner Tertullian († 220), der das Buch ungemein viel gebraucht, in seiner Schrift gegen Marcion, den Apostel Johannes geradezu den Verfasser der Apokalypse[1]). Ebenso kennt sein Landsmann Cyprian († 258) keinen andern und weiss Clemens von Alexandrien († ungefähr im Jahre 220) nichts anderes. Von ausserordentlicher Wichtigkeit hierfür ist auch das Zeugnis des Origenes († 254), eines kritischen, sicheren Gewährsmannes, der so umfangreiche Forschungen über den Kanon des Neuen Testaments angestellt und nicht verhehlt hat, wenn eine neutestamentliche Schrift mehr oder weniger Widerspruch erfahren hatte; er führt die Apokalypse nicht nur gelegentlich als eine apostolisch-johanneische Schrift an, sondern schreibt in seinem Kommentar zum Evangelium Matthäi auch ausdrücklich: „Was soll ich aber von dem sagen, der an der Brust Christi gelegen hat, von Johannes, welcher ein Evangelium hinterlassen hat mit dem Bekenntnis, er könnte soviel schreiben, dass es die Welt nicht zu fassen vermöchte? Er hat aber auch die Offenbarung geschrieben, mit dem Befehl zu schweigen und die Stimmen der sieben Donner nicht zu schreiben.“ Wenn Origenes, der Feind und Bekämpfer des Chiliasmus, der als solcher hätte geneigt sein können, der Offenbarung den apostolischen Ursprung abzusprechen, mit solcher Bestimmtheit ihn dem Apostel Johannes zuspricht, so folgt daraus, wie auch Lücke zugibt, mit Sicherheit, „dass Origenes weder in der alexandrinischen Tradition, noch auch auf seinen vielen theologischen Wanderungen auswärts irgend einen hinreichenden Grund fand, an der apostolisch-johanneischen Authentie der Apokalypse zu zweifeln“[2]).

---

1) Contra Marc. IV, 5; III, 14. 24; Scorpiacae c. 12; De pud. 19 u. a. St.
2) Lückes Einleitung. S. 315.

Diese allgemeine Verbreitung der Annahme gegen Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts, die Offenbarung sei von dem Apostel Johannes, kann daher durch die Leugnung eines Marcion nicht beeinträchtigt werden. Wie die Aloger nur im Interesse ihrer Irrlehre die Apokalypse und das Evangelium des Johannes als apostolisch verwarfen, so lag auch bei dem Häretiker Marcion nur ein dogmatischer Grund vor, wenn er den apostolischen Ursprung der Apokalypse leugnete und ihre Aufnahme in den Kanon seinerseits verweigerte, so wie die Pastoralbriefe verwarf[1]). Ebensowenig haben wir Ursache, an der allgemeinen Überzeugung jener Zeit hinsichtlich der apostolisch-johanneischen Herkunft der Offenbarung zu zweifeln infolge einer Äusserung des römischen Presbyters Cajus († 217), der als Bekämpfer des Montanismus und Chiliasmus sich der Berufung der Montanisten auf die Apokalypse dadurch zu entledigen suchte, dass er sagte, sie sei von Cerinth untergeschoben; aber er sagte dies ohne allen geschichtlichen Grund nur vermutungsweise, in der guten Absicht, damit den argen Missbrauch, den jene mit dem Buche trieben, zu verurteilen[2]). Auf diese lediglich vermutungsweise wider die Überlieferung ausgesprochene Meinung des Cajus und einiger anderer (besonders der Aloger), die ihm darin beistimmten, berief sich später Dionysius von Alexandrien († 264), Schüler des Origenes, da er sich durch die fortgesetzte Bekämpfung des Chiliasmus zu ähnlichen Äusserungen verleiten liess und die Apokalypse dadurch in ein zweifelhaftes Licht zu stellen suchte, dass er behauptete, es habe doch manche gegeben, die das Buch verworfen und ihm allen Wert abgesprochen hätten, indem sie bewiesen, dass es ohne Sinn und Zusammenhang sei. Dies sagte er, um dem Bischof Nepos den Chiliasmus auszureden. Auch meinte er, das Buch, welches er, obgleich er es nicht verstünde, doch sehr schätze und für das Werk eines heiligen, gottbegeisterten Mannes halte, könne ja von einem andern Johannes sein, der in Asia gelebt habe, wie es ja in Ephesus zwei Johannes gegeben habe; man zeige ja daselbst zwei Gräber eines Johannes (A. 10). Eusebius nimmt diese Äusserung auf und bringt sie mit jener missverstandenen Stelle des Papias zusammen, die wir bereits oben besprochen haben, und aus der wohl auch die Vermutung des Dionysius stammt[3]).

---

1) Vergl. Kurtz' Handbuch der Kirchengeschichte I. 1. § 76 und 115, Erl. 1.

2) Vergl. Lückes Einl. S. 307 ff.; Kurtz' Handbuch der Kirchengeschichte I. 1 § 128, Erl. 1.

3) Vergl. v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments IX. T., S. 377 und die längere Ausführung darüber in Füllers Kommentar S. 698 ff.

Doch trotz dieser schüchternen Versuche, die am Anfang und gegen Mitte des dritten Jahrhunderts von seiten eines Cajus und Dionysius vereinzelt und ohne allen geschichtlichen Anhalt lediglich im Interesse der Bekämpfung einiger Irrlehren, so wie aus sachlichen und sprachlichen Gründen gemacht wurden, der Apokalypse einen anderen Verfasser als den Apostel Johannes zuzuweisen, blieb die kirchliche Überlieferung hinsichtlich der apostolisch-johanneischen Herkunft des Buches allerorten sich gleich nach wie vor. Niemand hatte Lust, den Weg haltloser Hypothesen weiter zu gehen oder die begonnene Kritik vergeblich fortzusetzen. Weder Methodius († 311) noch Pamphilus († 309), weder Cyprian († 258) noch Laktanz († 330), weder Viktorin von Petabio († 330) noch Commodian († gegen 250—70?) und wie die Männer alle heissen mögen, welche als kirchliche Schriftsteller mit und nach Dionysius lebten und gar wohl Veranlassung gehabt hätten, sich gegen die Authentie der Offenbarung auszusprechen, wenn sie Ursache dazu gefunden, gehen weiter auf seine Bedenken ein, sondern erkennen die Apokalypse rückhaltslos als ein Werk des Apostels Johannes an. Selbst Eusebius († 340) wagt der kirchlichen Überlieferung nicht offen zu widersprechen und führt die Offenbarung Johannis im 3. Buch seiner Kirchengeschichte (c. 25) unter den allgemein angenommenen kanonischen Schriften des Neuen Testaments mit an, obgleich er als Gegner des Chiliasmus der Ansicht des Dionysius nicht abgeneigt ist und es dem Urteil und Ermessen des Lesers überlässt, ob er sie unter die allgemein anerkannten Bücher apostolischen Ursprunges mit rechnen will oder nicht, indem er darauf hinweist, dass einige sie als echt oder apostolisch verwerfen. Wer diese waren, ist uns bereits bekannt. Eusebius verfährt hier ebenso, wie er als unparteiischer Kirchenhistoriker und Sammler von geschichtlichen Zeugnissen verfahren musste. Im übrigen war der Widerspruch des Dionysius, weil er auf keinerlei kirchliche Tradition zu gründen war, bald verstummt. Denn wurde die Offenbarung Johannis auf der Synode zu Laodicea (um 360) auch nicht mit unter die echten Schriften des neutestamentlichen Kanons aufgenommen, so geschah dies doch nicht, weil man sie für unecht hielt, sondern vielmehr zu den Apokryphen zählte in dem Sinne und aus dem Grunde, dass sie wegen ihres rätselhaften und schwierigen, ja zu allerhand Schwärmerei veranlassenden Inhaltes der Lektüre und dem Missverstande des Volkes entzogen würde. In diesem Sinne sprechen sich auch die gleichzeitig lebenden grossen Kirchenlehrer darüber aus, ein Athanasius

(† 373), Gregor von Nazianz († 389), Hilarius v. Pictavium († 368), Philastrius († 387), Epiphanius († 403), Basilius d. Gr. († 379), Gregor v. Nyssa († 394), Ephraem d. Syrer († 380), Ambrosius († 397), Chrysostomus († 407), Hieronymus († 420), Augustinus († 430) und andere, die gar kein Bedenken tragen, die Apokalypse als eine apostolisch-johanneische Schrift zu bezeichnen und als kanonische Auktorität häufig und gern zu gebrauchen[1]). Es war daher nur selbstverständlich, dass sie in den folgenden Synoden zu Hippo (393) und Karthago (397) widerspruchslos in den Kanon der echten Schriften Neuen Testaments aufgenommen und bestätigt wurde. Dabei blieb es das ganze Mittelalter hindurch. Jeglicher Zweifel über den apostolischen Ursprung dieses Buches war verschwunden. Erst zur Zeit der Reformation kehrte man wieder zu der Unentschiedenheit eines Eusebius über den Verfasser der Apokalypse zurück. Doch lag diese neutestamentliche Schrift den damaligen Interessen der Kirche zu fern, um besondere Aufmerksamkeit und Mühe auf die Feststellung ihres Ursprungs verwenden zu können. Die wissenschaftliche Untersuchung darüber wurde einer späteren Zeit vorbehalten. Sie begann in der protestantischen Kirche allmählich mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts, hat aber bis jetzt im wesentlichen zu keinem anderen Resultate zu kommen vermocht als zu dem die alte Kirche gegen Ausgang des 4. Jahrhunderts gelangt war. Auch die angestrengtesten Versuche der schärfsten negativen Kritik haben bis jetzt die überaus zahlreichen äusseren Zeugnisse, welche mit unantastbarer Gewissheit für ihre apostolische Herkunft eintreten, nicht beseitigen können. Selbst die Tübinger Schule, welche es unternommen, so viele Schriften des neutestamentlichen Kanons als unecht zu erklären, hat die Offenbarung als echt anerkennen müssen. Und wenn trotzdem einige Kritiker der neueren rationalistischen Schule[2]) die Authentie des Buches noch beanstanden zu müssen glauben aus Mangel an inneren Zeugnissen oder wegen seiner grossen sachlichen und sprachlichen Verschiedenheit von den übrigen Schriften des Apostels Johannes, sowie wegen des Widerspruches, der von alters her seitens eines Teiles der Kirche dagegen erhoben wurde, so müssen wir dagegen einwenden, dass sie zu viel verlangen (A. 11). Wollte man bei allen Büchern so weitläufig und viel über die Echtheit des Verfassers bewiesen haben, wie es z. B. Lücke für den

1) Vergl. Lückes Einleitung S. 334 und Herzogs R.-E. 7. Bd., 365 ff.
2) Z. B. Ewald, de Wette, Lücke, Hitzig, Düsterdieck u. a.

der Apokalypse fordert, so würde keines Buches Verfasser als der richtige mehr sicher bleiben. Denn die Offenbarung Johannis ist, das lässt sich mit gutem Grund behaupten, äusserlich stärker und besser bezeugt als alle Bücher der heiligen Schrift, ja besser als die meisten der alten Welt überhaupt. Je anhaltender und eingehender aber die theologische Wissenschaft sich mit ihr beschäftigt, desto mehr werden auch, so viel lässt sich schon jetzt wahrnehmen, zu den äusseren Zeugnissen noch innere hinzukommen, desto mehr werden die vermeintlichen inneren Schwierigkeiten und Widersprüche gegen ihre Echtheit von selbst schwinden und sich ausweisen als eine Folge mangelnden Verständnisses[1]) sowie dogmatischer Vorurteile. Halten wir aber vor allem fest, was wir am Anfang unsrer Untersuchung gefunden, dass die allerersten kirchlichen Zeugnisse über dieses Buches Ursprung auf die Orte zurückgehen, für die es bestimmt war, also auf Ephesus, Sardes, Smyrna u. s. w., wo man wohl wissen konnte und gewusst haben wird, wie es sich mit dieses Buches Herkunft verhalte, und ferner dass diese frühesten Zeugnisse einstimmig den Apostel Johannes als Verfasser desselben angeben. — Darauf weisen uns auch die ersten Zeugnisse des Buches selbst hin, wie wir gesehen. —

Weil der Apostel Johannes, der nach den frühesten kirchlichen Nachrichten nicht nur einstimmig als Verfasser der Offenbarung gilt, sondern auch den letzten Teil seines Lebens in den Kreisen Kleinasiens verbracht hat, an die er sein Buch richtet, daselbst wohlbekannt sein musste, so konnte er es jenen sieben Gemeinden auch widmen, ohne nähere Selbstbezeichnung ausser der Nennung seines Namens, wie wir schon oben gesehen. Sie durften darüber nicht im Zweifel sein, wer der Johannes sei, von dem ihnen dieses zukam. — Die Widmung des Buches selbst aber beginnt mit einem Segensgrusse, der zwar im Neuen Testament oft vorkommt, besonders in den paulinischen Briefen, auch im 2. Briefe Johannis begegnet, aber in der Form, wie er hier erscheint, nicht ohne alttestamentliche Färbung ist. In den beiden Worten des Grusses: „Gnade und Friede“ ist der ganze Inbegriff des Heils in Christo zusammengefasst; mit beiden hat die Gemeinde des Herrn alles, was sie bedarf. „Friede hat der Mensch nur, wenn er wieder in die durch die Sünde gestörte Gemeinschaft mit Gott zurückgekehrt, mit ihm versöhnt ist. Und Gnade ist alles, was Gott gethan hat und thut, um diese Ver-

1) Vergl. z. B. die Auslegung zu 11, 1.

söhnung herzustellen und den Menschen derselben teilhaftig zu machen“[1]). Gnade ist das dargebotene Heil und somit die Grundbedingung des Friedens, Friede die Frucht der Gnade oder die Wirkung des dargebotenen und mittels des Glaubens angeeigneten Heils. Daher steht χάρις auch immer voran als die Quelle, aus der alles wahrhaft christliche χαίρειν hervorgeht[2]). Beides, Gnade und Friede, hat hier an der Spitze des Buches, das davon berichtet, wie die Gemeinde Gottes durch die letzten Glaubenskämpfe hindurch endlich zum vollkommenen, ewig wandellosen Frieden gelangt, eine besonders wichtige Bedeutung. Denn je mehr Aneignung der Gnade, desto mehr Friede. Solange die Gnade noch nicht mächtiger geworden ist als die Sünde, dass wir sie kraft der Gnade gänzlich überwinden, ist auch der volle Friede noch nicht bei uns eingekehrt. Erst wenn die Gemeinde des Herrn in der Gerechtigkeit und Herrlichkeit der neuen Leiblichkeit strahlen (19, 8) und der Sünde Sold, der Tod, für sie nicht mehr sein wird, erst wenn Himmel und Erde erneuert und die Stadt des Friedens, das himmlische Jerusalem, zur Erde herabgekommen sein wird, wird der apokalyptische Gruss vollkommen erfüllt sein[3]). Bis dahin aber sollen wir je länger, desto mehr darnach ringen, dass wir an Gnade und Frieden wachsen. In solchem Wachstum fördert uns vor allem treue Beherzigung des von Gott und seinem Geiste dem Johannes geoffenbarten und in der Apokalypse dargestellten Ausganges und Endes aller Dinge, welches kein anderes sein wird, als was Johannes anderwärts sagt: „Die Welt vergeht mit ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes thut, der bleibt in Ewigkeit.“ Gnade und Friede aber sollen den Lesern zu teil werden von Jehova und seinem Geiste, also dem Bundesgotte seines Volkes oder dem Gotte der Heilsgeschichte, der durch dieselbe seinem Volke Gnade und Friede immer mehr auswirken will. Denn ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος ist eine, wenn auch freie Nachbildung des hebräischen Namens יְהוָה und keineswegs Umschreibung der Dreieinigkeit. In eine so durch und durch alttestamentliche Form wird der an und für sich neutestamentliche Gruss gekleidet; denn im Alten Testament finden wir ebenso nur Gott und seinen Geist unterschieden. Erst später (V. 5) wird an unsrer Stelle auch die Person Jesu hinzugefügt. Diese alttestamentliche Form des Grusses

1) Füller.
2) Düsterdieck.
3) Sabel.

passt hier sehr gut, weil die alttestamentliche Weissagung wieder aufgenommen wird, deshalb muss auch der alttestamentliche Eigenname Gottes, den er als Heilsgott führt, hier wieder stattfinden. יְהוָה (ich bin, der ich sein werde, 2. Mose 3, 13. 14) ist der, welcher vermöge seiner selbst das ist, was er je und je ist. Dieses unabhängige, nur von ihm selbst bedingte Sein Gottes wird hier bezeichnet nach Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, so jedoch, dass Gott in der Zukunft nicht bloss sein, sondern für uns sichtbar sein, zur Erscheinung kommen wird (ἐρχόμενος). Es hat dies darin seinen Grund, dass, weil Gott nach der Unabhängigkeit seines Seins oder als Jehova der Bundesgott seines Volkes sein will, er als Herr der Heilsgeschichte, die er vor Zeiten begonnen, auch ihr Vollender sein, alle seine Weissagungen und Verheissungen, die er gegeben hat und die in unserem Buche wieder aufgenommen sind, erfüllen wird. Seine Weissagungen laufen aber schliesslich alle auf die Verheissung seiner Erscheinung oder auf sein sichtbares Kommen hinaus zum Gericht über die Feinde seines Volkes. Daher durfte hier nicht ἐσόμενος, sondern nur ἐρχόμενος stehen. Gäbe es ein besonderes Partizip des Imperfektums von εἰμί, so würde sich desselben der Apostel bedient haben; da dies aber nicht der Fall ist, so schrieb er ὁ ἦν und machte das ἦν durch den vorausgesetzten Artikel (mittels eines freieren Gebrauches der griechischen Sprache) einem Partizip gleich. Auffallend ist ferner, dass ἀπό dem Scheine nach gegen alle Grammatik einen Nominativ nach sich hat; aber es ist bloss scheinbar und ist nicht aus Unkenntnis der Sprache, sondern absichtlich von Johannes so geschrieben worden, wie man gleich aus dem folgenden Satz, ἀπὸ τῶν ἑπτὰ πνευμάτων ersehen kann, wo er die Präposition mit dem richtigen Kasus verbindet. Da er den Gottesnamen יְהוָה durch die Worte ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος übersetzt, so behandelt er nun diese Form auch gleichsam als hebräischen Eigennamen, welche im Neuen Testament meistens als indeclinabilia gebraucht werden[1]). Hätte der Verfasser diese Worte nicht als ein einziges Wort nach Art eines Eigennamens gebraucht, so würde es den Schein gewinnen, als seien drei besondere Personen darunter zu verstehen; daher auch nicht daran zu denken ist, dass in der undeklinierten Form des Gottesnamens die Unwandelbarkeit des ewigen Gottes oder dessen Ewigkeit selbst angedeutet liege, wie manche vermutet haben[2]).

1) Vergl. Winer § 10, 2. A.
2) Bengel, Hengstenberg, Winer, Düsterdieck.

Das zweite, von dem aus den Lesern Gnade und Friede zu teil werden soll, sind die 7 Geister Gottes. Da dieselben zwischen Jehova und Jesu Christo stehen, ferner auch von ihnen Gnade und Friede ausgehen soll wie von den beiden anderen göttlichen Personen, so folgt daraus, dass sie selbst göttlichen Wesens sein müssen, dass wir unter ihnen also weder 7 Engel, etwa die 7 Erzengel[1]) oder 7 Sephiroth Gottes[2]), zu verstehen haben, noch blosse Erweisungen oder Eigenschaften Gottes[3]), sondern Gottes Geist selbst oder den heiligen Geist, der Gottes und Christi zugleich ist und hier allein nach seiner Heilswirksamkeit in Betracht kommt, der also einerseits Gott, anderseits Christo angehört, aber doch anders als dies von einer Kreatur gesagt werden kann, daher 5, 6 auch dargestellt wird als die 7 Augen des Lammes und 4, 5 wiederum als 7 brennende Feuerfackeln vor Gottes Throne; endlich wird 3, 1 von Christo ausdrücklich gesagt, dass er die 7 Geister Gottes habe. Letztere Aussage, sowie auch die unserer Stelle sind jedenfalls auf 4, 5 und 5, 6 zurückzuführen. Die Siebenzahl der Geister vor Gottes Thron, welche hier so ungewöhnlicher Weise erwähnt werden, hat für den Seher ihren Grund darin, dass er im Gesicht 7 Leuchten vor Gottes Thron und 7 Augen des Lammes Gottes gesehen hat, die auch Gottes Geister hiessen. Aus letzteren Stellen geht ferner unzweideutig hervor, dass diese sieben Geister Gottes weder Gottes und Christi Eigentum noch blosse Kreaturen derselben sind, sondern lediglich der von beiden ausgehende, daher auch beiden angehörende heilige Geist selbst, welcher als 3. Person der Gottheit alle Heilsgedanken und Heilsgüter den Menschen vermittelt und daher an anderen Stellen unsers Buches auch kurzweg der Geist (2, 7. 11; 14, 13 u. s. w.), der Geist des Lebens aus Gott (11, 11), der Geist der Weissagung (19, 10) u. s. w. heisst. Die Siebenzahl hat daher nicht eine dogmatische, sondern nur (symbolische oder) sinnbildliche Bedeutung. Ist dem aber so, dann fragt es sich, welche? Um dies zu ermitteln, liegt es nahe, die anderen Zahlen, welche ausserdem in der Schrift und besonders in der Apokalypse noch symbolische Bedeutung haben, damit zusammenzustellen. Da vergleicht sieben sich einerseits der zehn, anderseits der Dreizahl, wie drei wiederum sich vergleichen lässt der Vierzahl. Es gehören demnach einerseits

1) N. de Lyra, Arethas, Ribera, Bossuet u. a.
2) Herder.
3) Pareus, Grotius, Eichhorn, Heinrici.

drei und vier und wiederum sieben und zehn, anderseits drei und sieben und wiederum vier und zehn unter dieselbe Symbolik. Denn Göttliches stellt sich dreifach und siebenfach vor und Weltliches vierfach und zehnfach. Wieder vergleichen sich die Zahlen drei und vier, indem beide die in sich geschlossene Wirklichkeit Gottes und der Welt ausdrücken; und dann sieben und zehn, indem beide die mannigfaltige Möglichkeit, in der sich Göttliches und Menschliches ausbreiten kann, zur Anschauung bringen (A. 12).

Die Siebenzahl ist also die Zahl der mannigfaltigen Möglichkeit, in der sich Göttliches ausbreitet nach aussen. Die Dreizahl ist dagegen die Zahl der geschlossenen Wirklichkeit göttlichen Wesens an sich oder nach innen. Dass an unsrer Stelle aber von Gottes Geiste, wie er in der Welt wirkt, und infolgedessen von einer Siebenzahl des Geistes oder der Geister Gottes die Rede ist, geht daraus hervor, dass sie bezeichnet werden als Geister vor Gottes Thron. Es liegt nahe, dabei an die Weisheit Gottes zu denken, von der es Spr. 8, 30. 31 heisst, dass sie ihr Spiel habe angesichts Jehovas und bei den Menschenkindern auf Erden. So sollen wir hier an unsrer Stelle an Gottes Geist denken, nicht wie er in Gott beschlossen, sondern nach aussen in und vermöge der Kreatur wirksam ist; deshalb versinnbildlicht er sich auch in einem Gesicht (4, 5) in den sieben Leuchten vor Gottes Thron, die es nach aussen hin helle machen, die Welt erleuchten, heiligen, verklären, Gottes Gnadenwillen und Heilsgedanken in und an der Schöpfung verwirklichen. Wir haben uns also hier den göttlichen Geist zu denken im Dienste Gottes nach seiner Heilswirksamkeit in der Welt. Soll doch von ihm aus Gnade und Friede der Gemeinde des Herrn zu teil werden, gleichwie von Jehova und Christo, seinem Gesalbten. Siebenfach aber ist er dargestellt nach der möglichen Mannigfaltigkeit, in der er sich bezüglich der Welt auszubreiten vermag, um Gottes Gedanken und Willen in und an ihr auszuführen. — Wie ein und dasselbe Licht, sobald es durch das Prisma hindurchgeht, sich in sieben verschiedene Strahlen auseinanderlegt, ähnlich verhält es sich mit Gottes Geiste betreffs seines Waltens und Wirkens in der Welt. Weil dies aber notwendig bedingt ist durch die Wesensbeschaffenheit der Welt selbst, so finden wir es schon geweissagt bei Sacharja (3, 9; 4, 2. 6. 10) und wiederum auch sinnbildlich dargestellt in dem siebenarmigen Leuchter der Stiftshütte, welcher nicht nur das mannigfaltige geistliche Leben des

alttestamentlichen Gottesvolkes abbilden sollte[1]), sondern vorbildlich zugleich auch hinweist auf das des neutestamentlichen, welches dem Seher unsers Buches veranschaulicht wird unter dem Bilde der sieben Leuchten und Sterne (1, 12. 16. 20). Die sieben Geister Gottes sind daher nicht nur einerseits in Verbindung zu bringen mit den sieben Augen des Lammes Gottes (5, 6) und den sieben Fackeln vor Gottes Thron, sondern auch anderseits, wie Kliefoth richtig thut, mit den sieben Leuchten und Sternen als Sinnbildern der neutestamentlichen Gemeinde des Herrn in ihrer mannigfaltigen Entwicklung samt ihren Vorstehern. Fügen wir daher noch einiges in Kürze bei aus dem Ergebnisse, zu welchem Kliefoth nach eingehender umfangreicher Erörterung darüber gekommen ist und mit welchem wir uns im ganzen einverstanden erklären, abgesehen davon, dass darin die Wirksamkeit des göttlichen Geistes zu einseitig nur nach ihrer successiven, und nicht zugleich auch nach ihrer gleichzeitigen Mannigfaltigkeit zum Ausdruck gekommen ist, wie es sein sollte. Er sagt aber darüber betreffenden Ortes[2]) unter anderem folgendes:

„Auf Grund der Symbolik der Stiftshütte und ihres Dienstes und im Beihalt von Sach. 4, 2 schaut Johannes (4, 5) den die Gnadenwirkungen vollbringenden Geist Gottes unter dem Bilde der sieben Flammen, die auf dem Leuchter des Heiligen brannten zum Zeichen, dass der Geist Gottes durch alle Zeiten und Entwicklungen hindurch mit seinem Feuer das Volk Gottes und all sein Leben entzündet, erleuchtet, heiligt. Und da ersehen wir auch näher, warum sich dem Johannes der eine Geist Gottes als sieben Geister, Augen, Flammen darstellt. Nicht auf der Seite des Geistes liegt das, was ihn in Sieben teilt. Das Feuer, von dem die sieben Fackeln brennen, ist bei allen sieben das eine und gleiche; aber es wird zur siebenfachen Flamme durch den Leuchter (1, 20) und seine Arme und seine ölgefüllten Lampen; und der Leuchter (1, 20) mit seinen Armen, Lampen und Öl stellt Gottes Volk und Gemeinde dar. Der durch Feuer und Flamme symbolisierte Geist Gottes ist allezeit und allenthalben der eine und selbe; aber das durch den Leuchter u. s. w. dargestellte Volk Gottes muss durch die mit der symbolischen Siebenzahl angezeigte Fülle der Zeiten, ihre Entwicklungen und Phasen hindurchgehen; und der eine Gottesgeist folgt dem Volke Gottes mit aller seiner Wirkung in alle

1) Vergl. Keils Kommentar zu 2. Mose 25, 31—40, S. 502.
2) Die Offenbarung Johannis I, S. 123 f.

diese Zeiten und Phasen; darum erscheint der eine Geist Gottes als die sieben Geister Gottes. Es ist damit gesagt, dass der eine Geist Gottes sich dem Volke Gottes in allen seinen verschiedenen Bedürfnissen verschieden erweist und dadurch im Laufe der Zeiten nicht allein das Leben des Volkes Gottes nach allen Seiten hin versorgt, sondern auch das volle Mass seiner eigenen Gnaden und Gaben zur Erscheinung bringt. Und weil nun so Johannes 4, 5; 5, 6 den Geist Gottes als 7 Fackeln oder Augen schaut, darum nennt er denselben auch schon 1, 4; 3, 1 die sieben Geister Gottes. In 3, 1 hören wir nur mit Worten, was wir 5, 6 schauten: dass der Herr die sieben Geister Gottes hat, d. h. dass er durch den von ihm gesendeten Geist sein Volk in allen Zeiten durch deren ganze Entwicklung bis ans Ende erleuchtet, heiligt und regiert. Wir hören da aber auch das Neue, dass der Herr nicht allein die sieben Geister Gottes hat, sondern auch die sieben Sterne, welche nach 1, 20 die Vorsteher der sieben Gemeinden bedeuten. Wir werden das nur dahin verstehen können, dass der Herr durch die in aller Zeit bereite Wirksamkeit des Geistes die Vorsteher der sieben Gemeinden und dadurch diese selbst erleuchtet und regiert. Es sind da also die sieben Gemeinden als das Objekt hingestellt, auf welches die durch alle Zeiten und Entwicklungen fortgehende Wirksamkeit des Geistes Gottes sich richtet. Solches Objekt können die sieben Gemeinden nicht als diese einzelnen Gemeinden sein. In 5, 6 war als Objekt der Thätigkeit der auf die ganze Erde ausgesendeten sieben Geister Gottes das ökumenische Volk Gottes gedacht, ebenso ist in 4, 5 das Objekt, welches von dem Geiste Gottes in sieben Flammen brennt, das Volk Gottes (aller Orten und Zeiten), wie es sich in der Symbolik des Dienstes der Stiftshütte in dem Leuchter mit seinen Armen darstellt. Wenn also 3, 1 statt dieses Objektes die sieben Vorsteher und damit die sieben Gemeinden eintreten, so ist daraus wie schon aus ihrer Siebenzahl zu entnehmen, dass sie ein über sich selbst Hinausgehendes bedeuten, dass sich in ihnen das ganze Volk Gottes, die ganze Gemeinde Jesu (auf Erden) in ihrer durch alle Zeiten greifenden Entwicklung darstellt, wie uns das auch der Verfolg bestätigen wird. Und wenn es heisst, dass der Herr wie die sieben Geister, so auch die sieben Sterne hat, so wird das nichts anderes sagen, als dass der Herr durch seinen Geist seine Christenheit, so wie sie sich in diesen sieben Gemeinden darstellt, als die sich durch die Fülle der Zeiten entwickelnde erleuchtet, heiligt, regiert. Und darum und zu demselben Sinne nennt denn

auch 1, 4 Johannes den Geist Gottes im Hinblick auf die zuvor genannten sieben Gemeinden die sieben Geister vor Gottes Throne. Wie er Begriff und Namen des Vaters dadurch umschrieben hat, dass er ihn den nennt, der sich als Bundesgott erweist und erwies und erweisen wird, so charakterisiert er den heiligen Geist als den, der das Volk Gottes in allen seinen Zeiten, Entwicklungen und Phasen, wie sie sich in den Typen der sieben Gemeinden voraus darstellen, erleuchtet, heiligt und regiert. Und auch zu den Worten ἃ ἐνώπιον τοῦ θρόνου αὐτοῦ haben wir nun aus 4, 5 die genauere Erklärung empfangen."

Bis jetzt lautete der Gruss des Johannes an die 7 Gemeinden alttestamentlich. Von Gott und seinem Geiste, heisst es, komme euch Gnade und Friede; und sowohl die Bezeichnung Gottes durch freie Übersetzung des Namens Jehova als die Bezeichnung seines Geistes als einer Siebenzahl von Geistern ist alttestamentlich. Erst von jetzt an klingt er neutestamentlich, wenn nun fortgefahren wird: „und von Jesu Christo". Ganz in derselben Weise aber wie die beiden vorausgegangenen Personen der Gottheit, Gott der Vater und sein Geist, nach ihrem Heilswirken charakterisiert waren, finden wir es nun auch mit dem Sohne in den folgenden Appositionen bis zu den Worten: τῆς γῆς, mit welchen der Gruss an die Gemeinden schliesst. Dass die genannten Appositionen ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς κτλ. im Nominativ zu dem Genitiv hinzutreten, ist eine grammatische Ungenauigkeit, ähnlich wie Joh. 1, 14 oder Apok. 8, 9; 14, 12. 14; 20, 2 u. a. An unsrer Stelle diente diese Ungenauigkeit dem Schreibenden zur Erleichterung, indem er auf diese Weise die vielen aufeinanderfolgenden Genitive vermied. Man sieht daraus, wie auch schon aus dem 1. Vers des Buches, dass dem Verfasser die griechische Sprache nicht recht geläufig war und er sich über alle grammatische Schwierigkeiten unbedenklich hinwegsetzte, um mit eilendem Griffel nur niederzuschreiben, was er geschaut, die Gedankenfülle zu bannen, welche ihn wie ein Strom überflutete.

Zunächst wird Jesus hier der „zuverlässige Zeuge" genannt; aber sicherlich nicht bloss darum, insofern er dem Johannes die vorliegende Offenbarung kundgethan hat[1]), die er aufzeichnen sollte. In diesem Sinne sind die Worte ὁ μάρτυς ὁ πιστός ebensowenig zu verstehen, als die Aussage des Johannes von sich selbst V. 2: ὃς ἐμαρτύρησε τὸν λόγ. — Χριστοῦ nur auf

1) So Düsterdieck.

die Aufzeichnung der Apokalypse bezogen werden konnten. Nein, Jesus heisst hier wie auch 3,14 der treue Zeuge vor allem, weil er schon in den Tagen seines Fleisches als die persönliche Wahrheit durch Wort und That, Lehren und Wirken der Welt die Wahrheit und das Heil bezeugt hat bis in den Tod, wie vor ihm niemand[1]). Er ist, indem er sein Zeugnis mit dem Tode besiegelte, sogar Blutzeuge der Wahrheit geworden und hat sich noch mehr als verlässigen Bürgen derselben bewährt durch seine Auferstehung. Daher sein Zeugenamt noch jetzt fortbesteht, wie er es denn auch noch fort und fort ausübt durch alle seine Knechte und Propheten, die er von dem Tage seiner Erhöhung an mit dem Geist der Wahrheit und Weissagung erfüllt hat und noch erfüllen wird bis zu seiner Wiederkunft. Er hat uns aber das Heil, die Wahrheit und das Leben, Gnade und Friede nicht nur verkündigt und bezeugt, sondern auch erworben durch seine Hingabe in den Tod, sowie durch seine Auferstehung zum neuen Leben. Hat er doch aus dem Grabe Gerechtigkeit, Friede, Leben und unvergängliches Wesen für uns mit sich ans Licht gebracht[2]). Weil es aber dem Verfasser darum zu thun ist, hier Jesum in Kürze als den darzustellen, von dem den Lesern in Wahrheit Gnade und Friede zu teil werden könne, wie er ihnen wünscht, so nennt er ihn nicht nur den zuverlässigen Zeugen schlechtweg (vor allen andern, die es in der Welt geben mag), sondern gedenkt auch seiner Auferstehung wie seines Todes, indem er erstere als eine Erstgeburt aus den Toten bezeichnet; daher der (sich auch Kol. 1, 18 findende) Ausdruck ὁ πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν. Wie der Erstgeborene den Nachgeborenen den Weg zum Leben eröffnet, so hat Christus als בְּכוֹר הַמֵּתִים durch seine Auferstehung den nach ihm Auferstehenden den Weg eröffnet zum ewigen Leben. Er allein, der Erstgeborene, macht uns, die Nachgeborenen, zu Nachfolgern der Auferstehung zum neuen ewigen Leben und zwar als „der Herrscher der Könige der Erde“; denn als solcher besitzt er alle Gewalt über die Machthaber des gottfeindlichen Völkertums, unter welchem seine Gemeinde hienieden lebt; und er kann dieselbe als ihr allmächtiges unsichtbares Haupt nicht nur vor der Welt Feindschaft allezeit schützen, sondern auch durch stetige Mitteilung seiner Heilsgüter fördern, stärken und beglücken, so dass sie in ihren einzelnen Gliedern, soweit dieselben treu sind

1) Ähnlich Füller, Kliefoth u. a.
2) Röm. 4, 25; Joh. 20, 19; 2. Tim. 1, 10.

im Behalten seines Zeugnisses, wie er es gewesen ist, obsiegen wird über die Mächtigen dieser Welt; und ob sie auch in den Tod gegeben würden, so wird doch Christus ihr Herr, dem gegegeben ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden, der durch seine Auferstehung auch den Tod überwunden hat, dereinst bei seiner Wiederoffenbarung, wenn er das Reich einnimmt und alle seine Feinde zu nichte macht, als letzten Feind auch den Tod aufhebt, durch die selige Auferstehung sie des ewigen verklärten Lebens teilhaftig machen, in welches er selbst durch seine Auferstehung ihnen vorausgegangen ist. — So hängen die drei Prädikate, welche Johannes Jesu beilegt, auf das innigste zusammen, so dass das eine von selbst immer zu dem andern ihm nachfolgenden führt, es zu seiner Begründung erfordert. In der ganzen Beschreibung aber, welche durch sie von Christo gegeben wird, liegt nicht nur ein deutlicher Hinweis auf sein dreifaches Amt, sondern auch auf seine Heilsthätigkeit in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ganz in derselben Weise, wie wir diese Heilsthätigkeit in der Fülle der Zeiten auch vom Vater und dem Geiste angedeutet fanden[1]).

Fragt man endlich, warum Jesus hier erst an dritter Stelle genannt wird und nicht an der zweiten, die er doch sonst in dem dreieinigen Wesen Gottes einnimmt, so hat Füller ohne Zweifel Recht, wenn er darauf antwortet: weil der Geist Gottes längst in der Welt war, ehe Christus erschien, insbesondere auch von letzterem viel mehr auszusagen ist, als von ersterem. Deshalb führt Johannes in seinem Segenswunsche zuerst den an, von welchem alles Heil ausgeht, nennt dann „den, welcher es in die Welt und in die Herzen der Menschen einführt, und schliesst mit dem, welcher es uns erworben hat, um bei diesem stehen zu bleiben“[2]), in dem folgenden Vers wieder mit ihm fortfahren zu können, von welchem fast das ganze Buch handelt.

V. 6. Ihm, der uns liebt, und uns erlöst hat von unseren Sünden mit seinem Blute, und hat uns gemacht zu einem Königreich, zu Priestern seinem Gotte und Vater, ihm sei die Herrlichkeit und Gewalt in die Ewigkeiten der Ewigkeiten; Amen.

Nachdem Johannes in V. 5 Christum als den, von welchem Gnade und Friede ausgehen könne, gezeichnet hat nach dem, was er der ganzen Welt ist, indem er ihn den treuen Zeugen nennt

---

1) Ähnlich Kliefoth.
2) Füller.

(d. i. Prophet oder Heilsverkündiger), sodann den Erstgeborenen der Toten (d. i. Hoherpriester oder Heilserwerber) und den Herrscher über die Erdenkönige (d. i. Weltenherrscher oder Heilsverwalter), so hebt er nun von ihm hervor, was seine Gläubigen insbesondere von ihm haben und von ihm erfahren und wodurch sie ihm zu dankbarem Gehorsam und Lobpreis fort und fort verpflichtet sind, daher der Segenswunsch für die Gemeinde (χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη κτλ.) unerwartet mit den Worten τῷ ἀγαπῶντι ἡμᾶς κτλ. übergeht in eine Doxologie auf Christum. Von seinen freien Gnadenerweisungen aber gegen seine Gläubigen nennt Johannes zuerst die, welche den anderen zu Grunde liegt, seine unwandelbare Gesinnung unverdienter Liebe gegen uns. Denn das Partizip ἀγαπῶντι, wie mit den besten Handschriften zu lesen ist (A. 13), steht hier, da es den Artikel bei sich hat, in substantivischer Bedeutung und schliesst alle Zeitbestimmung aus, wie es nicht nur nach griechischem, sondern ganz besonders häufig auch nach hebräischem Sprachgebrauche vorkommt[1]). Ὁ ἀγαπῶν wird Christus hier genannt, nicht weil er uns nur jetzt liebt, sondern vielmehr uns lieb hatte schon vor der Erlösung, ja gerade infolgedessen uns erlöste und uns lieb haben wird ohne Ende. „Es soll gerade das Verhältnis hervorgehoben werden, welches er unveränderlich allezeit, von der Welt her bis nach der Welt Ende, zu uns hat“[2]). Man könnte das Partizip daher, wie es in solchen Fällen öfter geschieht, geradezu mit einem Substantiv „Liebhaber“ übersetzen und in ähnlicher Weise das folgende λύσαντι, welches noch von demselben Artikel abhängig ist, mit „Erlöser“. Wird doch Johannes nun mit diesem Partizip darauf hinweisen wollen, wie Christus infolge seiner Liebe uns nicht allein von unsern Sünden mit seinem Blute erlöst hat, sondern vermöge seines Versöhnungstodes, sofern wir ihn uns gläubig aneignen, noch fort und fort befreiend, reinigend und heiligend auf uns einwirkt, bis wir völlig aus ehemaligen Knechten der Sünde zu heiligen Priestern königlicher Herrschaft geworden sind, wozu er uns infolge seiner Liebe und Erlösung gemacht hat. Obgleich für λύσαντι einige Codd. (B P und Vulg.) auch λούσαντι lesen und man versucht sein könnte, letzteres für die richtige Lesart zu halten[3]), so ist doch ersteres (nach Cod. S. A. C., Areth., Andreas und vielen anderen Minuskelhandschriften) vorzuziehen; denn von λούσαντι erklärt es sich leicht, wie es in den Text gekommen sein mag, nicht so von λύσαντι.

1) Vergl. Winer § 46, 4; Gesenius § 83, I.
2) Kliefoth.
3) So Füller, Kliefoth u. a., vergl. Düsterdieck.

Weil dieses mit dem folgenden ἐν αἵματι αὐτοῦ ἐκ τῶν ἁμαρτιῶν (wofür sonst in der Regel ἀπο steht) sich weniger gut verbinden liess, schrieb man im Hinblick auf 7, 14; 1. Joh. 1, 7 dafür λούσαντι an den Rand und nahm es später in den Text selbst auf (A. 14). Indessen auch die ursprüngliche Lesart λύσαντι κτλ., wenn man sie als solche ansehen will, bietet nicht nur eine konzinne Ausdrucksweise, indem sie unsre Sünden gleichsam als eine uns fesselnde Macht darstellt, aus der uns, weil wir selbst uns nicht von ihr loszumachen vermochten, Christus befreit hat und zwar dadurch, dass er sich den gewaltsamen Tod widerfahren liess, also in oder um den Kaufpreis seines Blutes[1]); sondern sie entspricht auch Vorstellungen und Redewendungen, wie wir sie noch sonst im N. T. z. B. 5, 9; 1. Kor. 6, 20; Gal. 3, 13; 1. Petri 1, 18 u. s. w. ausgesprochen finden. Aber durch seinen Tod, um das Lösegeld seines Blutes[2]), hat uns Christus nicht nur aus der Knechtschaft der Sünde erlöst, sondern auch seiner königlichen Herrschaft teilhaftig, zu Priestern für seinen Gott gemacht. Johannes fährt daher nicht καὶ ποιήσαντι fort, wie man erwarten könnte, sondern im kräftigsten Gegensatz zu dem Vorausgegangenen: καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς κτλ.; eine Änderung der Konstruktion, wie sie im Hebräischen uns öfter begegnet und dann zugleich dazu dient, bestimmter auszudrücken, dass das Nachstehende eine Folge des Vorausgegangenen sei[3]). Die Worte βασιλείαν ἱερεῖς entsprechen dem hebräischen מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים 2. Mose 19, 6. Dort nämlich hatte Jehova von seinem Volk Israel gesagt, dass es ihm im Gegensatz zu den übrigen Völkern der Erde ein Königtum von Priestern oder ein königliches Priestertum (βασίλειον ἱεράτευμα nach LXX, ebenso 1. Petri 2, 9) sein sollte, d. h. eine Königsherrschaft, die aus lauter Priestern bestünde, deren jeder an dieser königlichen Macht seines Volkes über die andern Völker teilhabe und sie ausübe durch sein Priesteramt (A. 15). Was nun das alttestamentliche Israel nach Gottes Willen sein sollte, in Wahrheit aber nie völlig geworden ist, das hat Christus an seinen Gläubigen thatsächlich verwirklicht; er hat sie in sich, ihrem Haupte, vermöge seines Geistes, der alle erfüllt und regiert, zu einem Volke vereinigt und dadurch zu einer königlichen Macht und Herrschaft (βασιλείαν) hergestellt, die sie insgesamt nach und nach über alle Völker ebenso gewiss ausüben werden als er selbst ihr

1) Über ἐν vergl. Winer § 52, 3 e.
2) Matth. 20, 28; Mark. 10, 45.
3) Gesenius § 131, Anm. 2; § 152, d.

Haupt, der Herrscher ist über alle Könige der Erde. Wie seine Gläubigen aber diese Königsmacht der Welt gegenüber ausüben sollen, wird durch das an βασιλείαν asyndetisch oder appositionell angefügte ἱερεῖς (nicht ἱράτευμα) angezeigt, nämlich dadurch, dass sie alle durch Christi Blut Priester sind und infolgedessen sowohl als Gesamtheit als auch jeder insonderheit Gotte priesterlich nahen, zwischen Gott und den Menschen vermitteln durch Gebet, Fürbitte, Wort und Sakrament, sich und den Völkern Gnade, Frieden, Wahrheit und Heil mehr und mehr vermitteln (A. 16).

„Wir nehmen aber zugleich Akt davon, dass hier wie 1. Petri 2, 9 der eigentlichste Beruf des Volkes Gottes, den 2. Mose 19, 6 den Nachkommen Abrahams beilegt, auf die Christenheit übertragen, mithin nicht mehr der Same Abrahams nach dem Fleisch, sondern die aus Wort und Glauben geborene Christenheit als das rechte Volk und Israel Gottes angesehen wird[1]). Dazu aber hat uns Christus gemacht seinem Gotte und Vater, d. i. als einem ihm eigens angehörigen Besitze (εἰς περιποίησιν 1. Petri 2, 9). Da der Artikel vor πατρί nicht wiederholt ist, so gehört sowohl das αὐτοῦ als auch der Artikel vor θεῷ zu beiden Substantivis, und es kann nicht übersetzt werden: Gotte und seinem Vater, wie Ebrard will, denn in diesem Falle müsste der Artikel wiederholt sein, sondern: seinem Gotte und Vater. Er ist dies für ihn noch in einem andern Sinne als für alle andern Menschen, sofern er zu ihm in einem ganz andern Verhältnisse steht als sie[2]).

Weil Jesus nun uns liebt, uns von unsern Sünden losgekauft und zu einer königlichen Herrschaft von Priestern gemacht hat, so gebührt ihm (αὐτῷ weist auf die drei mit ἀγαπῶντι beginnenden Sätze zurück) ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος, die Herrlichkeit und Gewalt, d. h. alle, die es in der Welt überhaupt gibt (wie durch den bestimmten Artikel angedeutet wird). Δόξα ist das von dem wesentlichen Werte einer Sache zur Erscheinung Kommende, ihre in die Augen fallende Kostbarkeit oder Herrlichkeit, dann der Ruhm und Preis, den sie verdient; κράτος dagegen die Herrschermacht. Alle Herrlichkeit, aller Ruhm und Preis, alle Gewalt, welche die gesamte Kreatur nur zu entfalten und auszuüben vermag, soll ihm gehören, in der Herrlichkeit und Macht dessen aufgehen und verschwinden, der uns liebt und aus Liebe

1) Kliefoth S. 126.
2) Vergl. dazu Joh. 20, 17.

zu uns das Schwerste geleistet, das je möglich war, dem darum auch, weil er Gehorsam im Leiden lernte und das grösste Verdienst um die Welt sich erwarb, sein Gott alle Herrlichkeit und Macht der Welt verheissen hat (Phil. 2, 9; Matth. 28, 18). Ihm wünscht und erkennt Johannes deshalb beides zu; dies geht schon aus dem Amen hervor, mit welchem seine Doxologie schliesst und wodurch sie, wie es auch sonst immer der Fall ist, den Sinn des betenden Wunsches empfängt, es wird daher in ihr nicht ἐστί[1]), sondern ἔστω zu ergänzen sein[2]); im ersteren Falle, wenn der Satz nur eine Aussage enthielte, müsste es ja auch αὐτοῦ statt αὐτῷ heissen.

Der Lobpreis des Johannes, welcher nicht nur einen Wunsch, sondern zugleich auch ein Bekenntniss zu Christo enthält, erinnert im übrigen sehr an Ps. 29, 1 (A. 17), wo David die himmlischen Geister auffordert, Jehova dem alleinigen Gotte, Ehre und Macht zu geben, d. h. Gottes Ehre, Herrlichkeit und Macht als die alleinige in der ganzen Welt anzuerkennen, da ja das Geschöpf dem Schöpfer nichts geben kann als was es von ihm erst hat, also ihm ohnedies schon gehört, auch wenn es im höchsten Fall sich selbst ihm darbringt; im Grunde ist dieses Darbringen nichts anderes als Gotte in Wahrheit das zuerkennen, was ihm ohnehin gehört und gebührt. Es ist darum dem Sinne nach ganz gleich, ob es heisst, ihm die (d. i. alle) Herrlichkeit und Macht der Welt geben, zuerkennen, oder Gottes Herrlichkeit, Ehre und Macht als die alleinige in der Welt anzuerkennen, dadurch, dass alle Kreatur mit gänzlicher Verleugnung allen Selbstruhmes und Eigenwillens ihn allein ehrt und seinen Willen allein vollbringt, also jede Verneinung seiner Herrlichkeit und Macht völlig aufhört von seiten der Kreatur. Dass es möglichst bald dahin komme, Gottes Herrlichkeit und Machtwille überall in der Welt zur Geltung gelange und es auch für immer, ohne Aufhören εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων (A. 18), so bleibe, wünscht nicht nur Johannes, sondern mit ihm die ganze Gemeinde der durch Christum erlösten Gläubigen, die darum auch selbst thun, was sie zur Erfüllung ihres Wunsches beizutragen vermögen. Insoweit sie aber wahrnehmen, dass sie weder durch ihren gottwohlgefälligen Wandel noch durch treues Bekenntnis der Wahrheit und geduldiges Ertragen der Leiden die Welt nicht dahin bringen können, Gottes Ehre und Macht allein anzuerkennen, müssen sie wünschen, dass er sich bald in der

1) So Düsterdieck.
2) Kliefoth, Füller.

unzweideutigsten Weise als den allein Herrlichen und Gewaltigen in der Welt bethätige und offenbare. Dies wird aber geschehen durch Christi Wiederkunft. Sobald dieser auf Erden wieder sichtbar erscheinen wird, um alle widergöttliche Macht aufzuheben und unwirksam zu machen, alle Reiche der Welt samt ihrer Herrlichkeit in Besitz zu nehmen und Gotte dem Vater für immer zu übergeben[1]), wird dann auch der Wunsch seiner Gläubigen erfüllt sein; ja eben deshalb wünschen sie, dass alle Ehre, Herrlichkeit und Gewalt ihm endlos zu teil werde, damit sie durch ihn dem Vater für immer werde. Und ihr Wunsch wird ihnen erfüllt werden so gewiss und wahrhaftig, als Jesus ihnen seine Wiederkunft auf das bestimmteste in Aussicht gestellt hat[2]), daher Johannes seine Doxologie mit Amen, dem Ausdruck der Gewissheit bekräftigt.

So sehr nun aber alle, die sich dessen bewusst sind, dass Jesus sie lieb hat, sie von ihren Sünden befreit und zu Priestern gemacht hat, sehnlichst wünschen, es möge ihm möglichst bald alle Herrlichkeit und Gewalt der Welt zu teil werden zu seiner Wiederoffenbarung, so sehr daher die letztere für sie selbst ein Gegenstand freudiger Hoffnung und sehnsuchtsvoller Erwartung ist, weil ja mit ihr die völlige Erlösung und Seligkeit der Gläubigen kommt, so sehr wird sie für alle, die ihm die Herrlichkeit und Macht, die ihm gebührt, nicht zuerkennen und geben, ihm nicht freiwillig dienen und gehorchen wollen, ein Gegenstand banger Furcht und erschütternden Schreckens sein. Darauf weist uns das folgende hin.

V. 7. 8. Siehe er kommt mit den Wolken und sehen wird ihn jedes Auge, auch alle, die ihn durchstochen haben, und heulen werden über ihn alle Geschlechter der Erde. Ja, Amen. (V. 8.) „Ich bin das A und das O", sagt Gott der Herr, „der da ist und der da war und der da kommt, der Allherrscher."

Vielen der Ausleger, besonders aus neuerer Zeit, erschienen diese beiden Verse hinsichtlich ihres Inhaltes als ganz zusammenhangslos mit dem vorhergehenden, sie lassen daher die mit V. 4 beginnende Widmungsschrift an die sieben Gemeinden mit der Doxologie V. 6 zu Ende gehen und halten V. 7 und 8 entweder für einen zwischeneingeschobenen Ausruf[3]), oder für ein

1) Offenb. 11, 15; 19, 6; 1. Kor. 15, 24—28.
2) Matth. 24, 30; 25, 31; 26, 64; Joh. 14, 2. 3. 28; Apg. 1, 11 u. a.
3) Vitringa.

paar Fackeln[1]), noch andre sehen in ihnen den ganz abrupt mit überraschender Gewalt plötzlich entgegentretenden Hauptinhalt, das Thema des ganzen Buches[2]). Wiederum kommt Kliefoth, nachdem er durch eine lange Darlegung bewiesen hat, dass die Zuschrift V. 4—6 nicht bloss auf die sieben Sendschreiben (*2*, 1—3, *22*), sondern auf den Inhalt des ganzen Buches sich beziehe (was doch ebenso selbstverständlich ist, als niemand daran zweifeln wird, dass von den sieben Gemeinden als Repräsentanten der ganzen Christenheit nicht bloss die sieben Sendschreiben, sondern vielmehr das ganze Buch gelesen werden soll), endlich zu dem Resultate, dass Johannes mit V. 7 und 8 auf die Parusie Christi als auf die die ganze zukünftige zeitliche Entwicklung der Kirche und deren Vollendung in der Ewigkeit beherrschende Thatsache hinweise und versichere, wie das einstige Eintreten derselben durch die ewige Allmacht Gottes verbürgt sei. — Allein was die zukünftige Entwicklung und Vollendung der Kirche beherrscht, ist vor allem Christi Geist, wie er durch sein Wort und Sakrament auf die Gemeinde wirkt, aber nicht seine Parusie zum Gericht über die Ungläubigen, welche der Kirche gar nicht mehr angehören, wie es in V. 7 dargestellt ist. Ebensowenig kann in V. 7 und 8 das Thema des ganzen Buches angegeben sein; denn wenn dasselbe auch das Kommen des Herrn zum Inhalte hat, so kommt er doch seiner Gemeinde, für welche das Buch bestimmt ist, nicht so wie hier geschildert wird, zum strafenden Gericht, sondern vielmehr zur Erlösung und Belohnung. Von diesem letzteren, für seine Gemeinde bei weitem wichtigeren Zwecke seiner Wiederkunft ist aber in unsrer Stelle nichts angedeutet. — Hätte Johannes in V. 7 die Wiederkunft Christi als Thema des Buches hinstellen wollen, so hätte er es wenigstens in ähnlicher Weise thun müssen, wie er ihrer *22*, *12* gedenkt; ganz abgesehen davon, dass sich sonst nirgends am Anfange eines biblischen Buches eine Zusammenfassung seines Inhaltes nachweisen lässt. Einige tragen wohl eine Überschrift an ihrer Spitze, wie z. B. die Offenbarung selbst (vergl. auch Matth. 1, 1; Mark. 1, 1 u. a.), aber ihnen ausserdem noch ein Thema, eine Zusammenfassung ihres Inhaltes vorauszuschicken, war nicht Brauch ihrer Verfasser. Überdies stehen die beiden Verse unsrer Stelle zu den vorausgehenden nicht, wie man angenommen hat, in keinem, sondern vielmehr in recht engem Zusammenhang. Schon in sprachlicher

1) Hengstenberg.
2) Düsterdieck, Luthardt, Ebrard, Kemmler, Sabel, Lange u. a.

Beziehung weisen sie auf die vorausgehenden zurück, insofern als aus ihnen „Christus", von dem darin die Rede war, als bestimmtes Subjekt zu den Worten „siehe er kommt" hinzuzudenken ist[1]). Aber auch dem Inhalte nach hängen sie auf das engste mit der vorausgegangenen Doxologie zusammen, die durch das angefügte Amen ebensowenig zu einem besonderen Abschnitt gemacht wird, wie Röm. 1, 25; 9, 5. Nachdem V. 6 der Wunsch ausgesprochen worden ist, dass Christi Herrlichkeit und Macht anerkannt werde, folgt mit V. 7. 8 die Begründung dazu. „Denn wenn er einst kommt, dann wird es denen übel ergehen, die sie ihm nicht haben zuerkennen mögen"[2]). — — Christo gebührt alle Herrlichkeit und Gewalt, und wer sie ihm nicht gibt, der wird einst bei seiner Wiederkunft inne werden, dass sie ihm gehört, aber mit Furcht und Schrecken. Um seine Leser davor womöglich zu bewahren, weist Johannes (durch das die Aufmerksamkeit erregende ἰδού) gleichsam wie mit Fingern auf des Herrn Parusie als ein überaus wichtiges und gewiss eintretendes Ereignis hin. Selbstverständlich kann damit nicht Christi gegenwärtiges, unsichtbares Kommen gemeint sein, wie man aus ἰδού und dem Präsens ἔρχεται hat folgern wollen[3]), sondern nur sein dereinstiges sichtbares, wie sich unzweifelhaft aus dem ὄψεται αὐτὸν κτλ. ergibt. Das Präsens (ἔρχεται) steht hier anstatt des Futurum, um Christi dereinstiges Kommen als etwas unabänderlich Feststehendes und Gewisses darzustellen (ähnlich verhält es sich ja auch mit dem folgenden Partizip ἐρχόμενος)[4]); und ἰδού mit dem Futurum im Nachsatze entspricht hier ganz dem הִנֵּה mit Partizip und darauffolgendem Futurum, wo es dann mit „wenn" übersetzt werden kann, also hier: „wenn er kommt, so wird ihn sehen" u. s. w.[5]). Im übrigen weist unsre Stelle offenbar auf Dan. 7, 13; Matth. 24, 30; 26, 64; Mark. 13, 26; 14, 62 und andre ähnliche Stellen zurück, in denen allen nur von Christi dereinstigem sichtbaren Wiederkommen die Rede ist. Ob es dabei heisst: „auf"[6]) oder „in"[7]) oder wie in unsrer Stelle „mit"[8]) den Wolken, ob man dieselben

1) Ähnlich Füller.
2) Füller.
3) So Kemmler.
4) Vergl. Winer § 41, 2.
5) Füller; vergl. dazu auch Jes. 3, 1; 7, 14 (Delitzsch); Jer. 30, 10.
6) Matth. 24, 30; 26, 64; Apg. 1, 11. 9.
7) Mark. 13, 26; Luk. 21, 27.
8) Dan. 7, 13; Mark. 14, 62.

sich um den Herrn herum oder unter ihm zu denken habe, ist sachlich ganz gleich; Christus wird kommen in Begleitung der Wolken, denn sein Kommen wird ein Kommen zum Gerichte sein, das vor allem will die Schrift damit andeuten. Wird doch schon nach alttestamentlicher Anschauungsweise Gott oder Jehova, sofern er zum Gericht kommt, als von Wolken umgeben, mit Blitz und Donner auf den Wolken einherfahrend dargestellt[1]). Kommt nun Christus einst wieder zum Weltgericht, so wird es geschehen in den Wolken des Himmels und mit Feuer. Ja, das ihm vorausgehende Zeichen seiner Erscheinung wird wie der Blitz vom Aufgang bis zum Niedergang allerorten sichtbar sein, so dass ihn dann selbst sofort jegliches Auge sehen wird, nicht bloss alle in jenem Augenblick noch Lebenden, sondern auch alle bereits Verstorbenen und wieder Auferstandenen; nicht bloss alle, die auf ihn als ihren Heiland hofften und warteten, sondern auch die ihn verwarfen und hassten, seine Feinde, Richter und Mörder unter Juden und Heiden, alle, die ihn durchstochen haben (καὶ οἵτινες ἐξεκέντησαν αὐτόν). Καί ist hier nicht mit „und", sondern „auch" zu übersetzen; es soll hervorgehoben werden, dass er, der jetzt allen unsichtbar ist und bei seiner Auferstehung nur von seinen Gläubigen gesehen wurde, dann bei seiner Wiederkunft allen ohne Ausnahme, selbst seinen erbittertsten Feinden offenbar werden wird, auch sie seinem Gericht nicht werden entgehen können. Der Ausdruck ἐξεκέντησαν αὐτόν erinnert um so mehr an Sach. 12, 10 ff., als er auch Joh. 19, 37 gebraucht ist und zwar dort mit ausdrücklicher Berufung auf die alttestamentliche Stelle. Wenn nun das דָּקַר bei Sacharja sowohl hier als Joh. 19, 37 mit ἐκκεντεῖν und nicht mit κατορχεῖσθαι wiedergegeben ist, wie die LXX es übersetzt haben, so kann man daraus, wie Füller mit Recht thut, abermals auf die Identität des Apostels und Apokalyptikers schliessen und braucht sich darin nicht beirren zu lassen durch Hinweisung auf Aquila, Symmachus und Theodotion, die jenes דָּקַר ebenfalls mit ἐκκεντεῖν übersetzen; „denn deren Übersetzung fällt in spätere Zeit, und sie hatten die Übersetzung des Apostels Johannes vor sich, während dieser in seiner Übersetzung keinen andern Vorgang hat"[2]). Warum spielt aber hier Johannes durch die Wahl des Ausdrucks auf jene Weissagung des Sacharja an, obgleich sie etwas ganz andres in Aussicht stellt, als das ist, was sich

1) Ps. 97, 2; 18, 10 ff.; 29, 5 ff.; Nah. 1, 3; vergl. auch Düsterdieck.
2) Füller gegen Düsterdieck.

nach Johannes bei Christi Parusie begeben wird? Offenbar deshalb, weil letzteres in naher Beziehung zur Weissagung steht, wenn auch nur durch seine äussere Ähnlichkeit mit dem richtigen Inhalte der Weissagung selbst, der sich dann natürlich bereits erfüllt haben muss (wie Johannes voraussetzt), wenn das sich ereignen soll, was er mit Christi Wiederkunft hier in Zusammenhang bringt, da ja nach derselben jene Erfüllung überhaupt nicht mehr möglich wäre. — Denn unzweifelhaft ist in jener Stelle (Sach. 12, 10 ff.) folgende Weissagung enthalten[1]): durch seine Sünde wird es Israel dahin bringen, dass es seinen Messias, Jehova in der Person seines Gesandten, durchbohrt, gewaltsam mordet. Doch trotzdem will Gott sich dereinst wieder zu seinem Volke bekennen und über dasselbe seinen Geist als den Geist der Gnade und des Gebets ausgiessen, dass es seine Missethat erkennen, mit Trauer und Schmerz seinen Messias, den sie (die Heiden und Volksgenossen Israels) durchbohrt haben, ansehen und über ihn (ob des an ihm gewaltsam verübten Mordes) wehklagen werde, wie man klagt um ein einiges Kind, wie eine Mutter klagt über den Verlust ihres Erstgebornen. Es wird eine so allgemeine, tiefe Trauer und Klage unter Israel über seinen getöteten König eintreten, wenn es ihn einmal durch den Geist Gottes als seinen Heiland und Messias erkannt hat, wie die war bei Megiddo, als die Leiche des erschlagenen Josia, der damals einzigen Hoffnung und Stütze des jüdischen Staats, daselbst gefunden wurde. Obgleich nun diese Weissagung sich bereits bei der Kreuzigung Christi zu erfüllen anfing, da die auf Golgatha stehenden Volkshaufen, wie Luk. 23, 48 erzählt wird, in sich schlugen und klagten über den Toten und ihren Frevel, dass sie vorher: „kreuzige, kreuzige ihn“ gerufen hatten; ferner auch am ersten Pfingstfeste, da infolge der Predigt des Petrus gegen dreitausend vom Schmerz der Busse über die Kreuzigung ihres Heilandes getroffen in sich gingen und sich taufen liessen auf den Namen Jesu Christi[2]), sowie durch die weiteren Erfolge der apostolischen Predigt (und der darauffolgenden Thätigkeit der Kirche) zur Bekehrung Israels[3]): so wird das Ende ihrer Erfüllung doch erst dann eintreten, wenn der Rest Israels als Volk[4]) sich

1) Vergl. Keils Komment., S. 637 ff., und Hofmann, Schriftbew. II. 2, S. 612 ff.

2) Apg. 2, 37—41.

3) Apg. 1, 3—5.

4) Röm. 11, 25 ff.

zu dem von seinen Vätern getöteten Messias Jesu bekehren wird. Dann wird auch die Zeit nahe sein, wo er wieder erscheint und alle, die ihm je ein Leid angethan, im Unglauben und Hass wider ihn blieben, bei seiner Wiederkunft in den Wolken des Himmels ihn sehen und ausbrechen werden in eine Wehklage, aber nicht der Trauer über seinen Tod, sondern des Schreckens über seine Wiederkunft. Erst muss das Volk Gottes darum wehklagen, dass ihm der Heiland verlustig gegangen ist, dann wird er auch selbst wiederkommen zum Gericht, und die ganze Welt ausser der Gemeinde Gottes, alle Geschlechter der Erde, werden bei seinem Anblick erschrecken und sich an die Brust schlagen. Κόψονται ἐπ' αὐτόν eigentlich auf ihn hinschauend; weil sie zu ihrem Schrecken sehen, dass der lebt und in Macht und Herrlichkeit erscheint, den sie nach der Mehrzahl ihrer Glieder verwarfen, und dessen Herrlichkeit und Macht sie nicht anerkennen wollten; deshalb werden bei seinem Anblick alle, die wider ihn waren, heulen und wehklagen. „Wie sehr kommt es also darauf an, dass man seine Macht und Ehre anerkennt“[1]), da es noch Zeit ist. Denn dass der Ewige seine Weissagung thatsächlich erfüllen und es dann bei Christi Wiederkunft wirklich so hergehen wird, wie Johannes hier schreibt, versichert er nun nicht nur durch eine zweifache Beteuerungsformel (das griechische ναί = ja und das hebräische ἀμήν = wahrhaftig[2]), sondern begründet es auch noch durch eine beigefügte Selbstbezeugung Gottes aus Jes. 44, 6. „Ich bin das A und das O“, sagt Gott der Herr, eigentlich der erste und der letzte, wie es dort (bei Jesajas) lautet (A. 19); „damit bezeichnet sich Gott als den, der vor allem ist und nach allem sein wird (Jes. 43, 10). Es ist alles von ihm umspannt; er ist der Anfang und Urheber und zugleich das Endziel von allem. Ohne ihn wäre nichts; und was durch ihn ist, darf zu keinem andern Ziel und Ende kommen, als das er ihm gesteckt hat“[3]). Darauf weisen uns die folgenden Bezeichnungen Gottes hin. Denn diese ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος ὁ παντοκράτωρ, von denen mit der letzteren bei den LXX, bisweilen שַׁדַּי wiedergegeben wird (Hiob 5, 17; 8, 5) oder auch צְבָאוֹת, wo יְהוָה damit verbunden ist (2. Sam. 5, 10; 7, 8. 26. 27), was für unsere Stelle passt, da ὁ ὤν u. s. w. hier Umschreibung des alttestament-

1) Füller.
2) Vergl. 2. Kor. 1, 20.
3) Füller.

lichen יְהוָה sein soll) sind nicht Apposition zu dem Subjekt des Satzes, sondern vielmehr zu dem Prädikat, also nicht Fortsetzung des Namens Gottes, sondern Zusatz dessen, was er von sich aussagt. Auch diese Prädikate Gottes sollen ebensowenig blosse abstrakte Bestimmungen seines Wesens sein wie das vorausgegangene, sondern sind vielmehr mit Beziehung auf die Heilsgeschichte, Christi Wiederkunft und die damit eintretende Vollendung des Heilsratschlusses Gottes gewählt. Denn Gott ist nicht bloss der schlechthin Zeitlose oder Ewige, sondern auch der absolute Beherrscher aller Kreaturen. Wie er vor allem und nach allem ist, alles in ihm urständet und von ihm umschlossen wird wie das Alphabet von dem ersten und letzten Buchstaben, so regiert, durchwaltet und beherrscht er alles und wird darum auch das nicht ausbleiben lassen, was er (nach V. 7) in Aussicht gestellt hat, sondern vielmehr den, der sein treuer Zeuge ist, wie er ihn aus dem Tode auferweckt hat, auch in himmlischer Herrlichkeit seines himmlischen Lebens wieder offenbaren (A. 20).

Auf die Grussüberschrift des Buches, V. 4—8, folgt nun der Bericht von dem Buche selbst, wie Johannes dazu gekommen.

V. 9. 10. Ich, Johannes, euer Bruder, und Mitgenosse an der Trübsal und am Reiche und an der Geduld in Jesu, war auf der Insel, die da heisst Patmos, um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu Christi willen. (V. 10.) Ich war im Geiste an dem Tage des Herrn und hörte hinter mir eine starke Stimme wie einer Posaune.

Die einleitenden Worte, V. 9 und 10, gehen das ganze folgende Buch an, weil alle Gesichte der Apokalypse im Zusammenhang, ohne Unterbrechung, geschaut worden sind, ausser der 8, 1 erwähnten, welche aber gleichwohl innerhalb der Vision eingetreten ist. — Der grössern Genauigkeit wegen, besonders im Hinblick auf das V. 8 vorausgegangene ἐγώ, fügt der Verfasser hier, wo er anfängt, sein Gesicht zu erzählen, dem ἐγώ (V. 9) noch seinen Personnamen Johannes hinzu, ganz in der Weise des alttestamentlichen Apokalyptikers Daniel (7, 15; 8, 1; 9, 2 u. a.). Allein obgleich er, wie wir (V. 1 und 4) gesehen haben, von seinen Lesern für den Apostel Johannes gehalten sein will, nennt er sich doch nicht ἀπόστολος, sondern ganz allgemein ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς κτλ. Denn mit jener Benennung hätte er nur etwas Müssiges, Überflüssiges gesagt;

seine Leser wussten ja, von wem ihnen dieses Buch zukomme. Ihnen allen war es nicht fremd, dass der Apostel auf Patmos verbannt war[1]). Die andre Nebenbezeichnung dagegen (ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν u. s. w.) war zum Troste und zur Stärkung der Leser notwendig. Denn er nennt sich nicht nur ihren Bruder, sondern auch ihren Mitgenossen. Deshalb ist der Artikel ὁ vor συγκοιν. nicht wiederholt. Beides aber, ihr Bruder und Teilhaber, ist Johannes ἐν Ἰησοῦ. Jesus Christus ist gleichsam der Bereich, in welchem er mit den Lesern gemeinsam sich befindet; es ist eine christliche Bruder- und Mitgenossenschaft, in der er mit ihnen steht. Συγκοινωνός steht nämlich hier nicht als Adjektiv mit dem Genitiv (vergl. Röm. 11, 17; 1. Kor. 9, 23), sondern als Substantiv mit ἐν, ganz wie Matth. 23, 30. Er ist aber ihr Mitgenosse oder Teilhaber 1. in der Drangsal, 2. im Königtum und 3. im Harren der Geduld (A. 21). Die Drangsal, welche Johannes mit seinen Lesern teilt, machte ihn der Mitteilung der Offenbarung ebenso bedürftig, als sie es sind. Gewürdigt aber wurde er solcher Offenbarung wie auch sie nur vermöge dessen, dass er des Königtums teilhaftig war, worin jeder steht, den Christus vermöge der heiligen Taufe dazu gemacht hat, indem er seinen Geist über ihn ausgoss, ihn zu Gottes Kinde und Erben, d. h. zu einem Mitbruder und -erben seiner selbst machte (Tit. 3, 5f.). Ist Christus nun der Herrscher über die Könige der Erde und Erbe oder Herr der zukünftigen Welt, so ist, wer sein Mitbruder und -genosse, ja Miterbe ist, auch Teilhaber seines Königtums und all seiner zukünftigen Herrlichkeit. In diesem Gegensatz von Drangsal und königlicher Herrlichkeit, die erst in Zukunft völlig offenbar werden wird, steht jetzt jeder Christ; deshalb kommt ihm zu, dass er in Geduld hoffe und ausharre, bis das Ende der Drangsal vorhanden ist und das Königtum mit seiner Herrlichkeit offenbar wird. Diesen Weg „durch Trübsal zum Reich Gottes in Geduld“[2]) geht auch Johannes gemeinsam mit seinen Lesern als ihr Bruder und Mitgenosse in Christo; und dies hebt er gleich am Anfang hervor, um damit anzudeuten, dass um dieser ihrer Leidens-, Herrlichkeits-, Harrensgemeinschaft willen mit ihm die Gesichte, die er empfangen, ihnen ebenso zukommen und ebenso brüderlich wert- und trostvoll sein werden, wie ihm selbst, handeln sie doch von der letzten grossen Trübsal, durch welche die Gemeinde des Herrn, sofern sie ausharrt in Geduld,

1) Vergl. das zu V. 1b, V. 2 und 4 Gesagte.
2) Füller.

eingehen wird in das Reich Christi, welches unmittelbar darnach offenbar werden wird[1]).

Indem Johannes nun berichtet, wie er zu diesen Gesichten gekommen sei, gibt er zunächst den Ort an, wo er sie empfing, nämlich auf der Insel Patmos, einer der Sporaden südwestlich von Ephesus, unweit der kleinasiatischen Küste, die etwa 6 Stunden im Umfang hat, sehr gebirgig ist und früher zur Zeit des Apostels ganz öde und fast noch unbewohnt war (A. *22*). Ob dieser zur Zeit, da er den Bericht über seine Visionen an die Leser schrieb, sich noch dort befand, ist nicht gesagt, aber sehr wahrscheinlich, weil er diese Gesichte so wichtigen Inhaltes sofort aufgezeichnet haben wird, zumal ihm ja aufgegeben wurde, das, was er sah, gleich aufzuschreiben und den sieben Gemeinden zu schicken. Er sagt ferner auch, was ihn dahin geführt habe, nämlich das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu (διὰ τὸν λόγον — Ἰησοῦ). Denn ἐγενόμην wird hier nicht bloss heissen wollen „ich war", sondern wie es auch sonst vorkommt[2]), „ich kam" und zwar weniger freiwillig als vielmehr unfreiwillig, also: ich wurde gebracht und war so auf Patmos[3]). Aus den Aoristen ἐγενόμην V. 9 und 10, sowie ἤκουσα V. 10, kann man keineswegs schliessen, dass Johannes die Offenbarung erst geschrieben, nachdem er Patmos bereits verlassen hatte[4]), denn sie sagen durch ihre unmittelbare Aufeinanderfolge nicht mehr, als dass Johannes auf Patmos war, ehe er im Geiste war, ferner dass er im Geiste war, ehe er hörte und dass er hörte, ehe er nun jetzt schreibt[5]). Was ferner die Begriffe τὸν λόγον τοῦ θεοῦ und μαρτύριον Ἰησοῦ betrifft, so haben wir sie ganz in derselben allgemeinen Bedeutung zu nehmen, in welcher sie uns schon V. *2* begegneten und noch öfter in der Apokalypse begegnen werden[6]), aber durchaus nicht von der Offenbarung zu verstehen, oder nicht auf das Gotteswort und Zeugnis Jesu zu beschränken, welches Johannes in seiner Apokalypse niedergeschrieben hat, als sei er nur zu dem Zweck auf Patmos gegangen, um daselbst seine Offenbarung zu konzipieren, wie in neuerer Zeit von mehreren behauptet wird[7]); denn dazu sind die Begriffe: Gottes Wort und Zeugnis Jesu

1) Vergl. dazu auch Apg. 14, 22.
2) So Luk. 22, 40; Apg. 20, 16; 2. Tim. 1, 17 u. a.
3) So auch Kliefoth, vergl. dazu auch das γίγνεσθαι V. 10.
4) So Düsterdieck, Füller u. a.
5) Kliefoth.
6) 6, 9; 19, 16; 20, 4.
7) Bleek, Lücke, de Wette, Düsterdieck.

ohne nähere Beschränkung viel zu weit und unbestimmt. Und konnten wir sie schon V. 2 nicht auf die Apokalypse beschränken, wo doch von derselben im vorausgehenden Verse die Rede gewesen und V. 3 wieder auf sie hinwies, wie viel weniger hier, da alle Beziehung auf sie fehlt, weder Zusammenhang noch sonst die Ausdrucksweise auf sie hinweist! Auch lässt sich nicht absehen, warum Johannes erst nach Patmos gehen musste, um die Offenbarung daselbst zu empfangen; etwa darum, weil er in Ephesus nicht die dazu nötige Stille und Sammlung habe finden können? Das wird niemand ernstlich behaupten wollen, noch beweisen können. Man meint nun zwar, der Geist habe ihn dahin geführt ähnlicher Weise wie Daniel nach Susa versetzt wurde, um daselbst ein Gesicht über den Zusammenstoss der persischen und griechischen Weltmacht zu haben. Allein dort lässt sich nachweisen, wie gerade Susa der passende Schauplatz für jene Vision ist, hier aber wäre schwer zu sagen, wie gerade Patmos sich für die Visionen des Johannes eignete. Und dann ward Daniel zwar im Gesicht, nicht aber in Wirklichkeit nach Susa versetzt, bei Johannes aber ist es gerade umgekehrt[1]). Dazu hätte die Wirksamkeit des heiligen Geistes an ihm auch schon früher beginnen müssen; aber davon sagt er nichts.

Er berichtet nur, dass er (nicht wegen „dieses" Gotteswortes, welches er den Lesern sendete — wie es nach der irrigen Auffassung der eben widerlegten Interpreten heissen müsste —, sondern nur) wegen des Gotteswortes überhaupt auf Patmos gekommen sei und sich daselbst befunden habe; und zwar entweder, um daselbst Gottes Wort zu verkündigen[2]) oder, wie sich die Worte auch deuten lassen, zur Strafe dafür, dass er Gottes Wort verkündigt hatte. Gegen die erstere Fassung machen die Interpreten fast ausnahmslos mit Recht die Unbedeutendheit, Unfruchtbarkeit und damalige spärliche Bevölkerung der Insel geltend[3]), während für die Fassung, dass Johannes nach Patmos gebracht oder verbannt worden sei, weil er Gottes Wort verkündigt hatte, zwei andre fast gleich lautende Stellen sprechen, nämlich 6, 9 und 20, 4, wo von solchen die Rede ist, die wegen des (von ihnen verkündigten) Wortes Gottes und Zeugnisses Jesu mit dem Tode bestraft worden sind. Dementsprechend werden wir nun

---

1) Füller.

2) So Hartwig.

3) Bengel, Heinrici, Hengstenberg, Düsterdieck, Ebrard, Füller, Kliefoth u. a.

auch hier die Worte (διὰ τὸν λόγ. τ. θ. κτλ.) zu deuten genötigt, um so mehr als auch die geschichtliche Überlieferung dahin lautet, wie wir bereits V. 4 gesehen haben. Sodann ist aber auch die Angabe des Ortes überhaupt von Belang. Aus ihr erhellt, dass dem Johannes dieses Gesicht als Tröstung über seine Verbannung zu teil geworden ist. Die Lage, in der er sich befand, war eben eine rechte Veranlassung für den Herrn, für den er diese Strafe erlitt, ihm den Ausgang des Evangeliums und des Reiches zu zeigen, das Johannes verkündigt hatte und über dessen zukünftiges Geschick er ohne Zweifel ausführlicheren Aufschluss wünschte, als er in den Weissagungen des Alten Testamentes finden konnte. So knüpfte der Geist der Weissagung, der seine Enthüllungen immer unter bestimmten geschichtlichen Veranlassungen gibt, auch hier (wie einst bei Daniel, vergl. 9, 2—21 f.) an die Trostbedürftigkeit und Offenbarungsempfänglichkeit des Johannes an, um ihm das für ihn und die ganze Gemeinde des Herrn Nötige über den Ausgang seines Reiches noch zu offenbaren. „Nach der Weissagung Daniels sollte das Reich des Gesalbten unter der vierten (römischen) Weltmacht und deren Ausläufer sich bauen und mit deren Ende sich vollenden. Nachdem nun diese vierte Weltmacht durch die Verfolgung der asiatischen (überhaupt der christlichen) Gemeinden zum erstenmal mit dem Reiche Christi in Kollision getreten war, war für den Geist der Weissagung der geschichtliche Zeitpunkt da, mittels vorliegender Enthüllung die Weissagung Daniels von dem Verhältnisse des Reiches Christi zu dem vierten Weltreiche und seinen Ausläufen und vom Siege jenes über diese aus- und weiterzuführen“ [1]).

Nachdem Johannes seinen Lesern ganz einfach berichtet, wohin er infolge seiner Verkündigung des Evangeliums gebracht worden und wo er sich befand, nämlich auf einer Insel, dem sogenannten Patmos, die ja allen schon als Verbannungsort bekannt war, gibt er nun weiter an, wie er befähigt wurde, die Offenbarung zu empfangen, die er ihnen mitzuteilen hat. „Ἐγενόμην ἐν πνεύματι“ fährt er ohne jedes Bindewort fort, die Plötzlichkeit damit andeutend, mit welcher die Verzückung bei ihm eintrat. Denn γίγνεσθαι ἐν πνεύματι heisst im wesentlichen dasselbe wie γίγνεσθαι ἐν ἐκστάσει [2]), in Verzückung geraten. Johannes bezeichnet damit die vom heiligen Geiste gewirkten Vorgänge seines geistigen und psychischen Lebens (vergl. V. 1 b), welche unabhängig von seinem

1) Kliefoth.
2) Apg. 22, 17; 11, 5,

selbstbewussten Wollen eintraten und, ohne die Thätigkeit des νοῦς oder des Bewusstseins um sich und die Welt aufzuheben, sein ganzes geistleibliches Sein in die selige, geistliche Welt des Himmels oder der Vollendung versetzten, welche in Zukunft offenbar werden wird. Sein ganzes Wesen war so völlig von der Wirkung des Geistes Gottes hingenommen, dass er gleichsam nur in ihm als in seinem Elemente lebte und das dem göttlichen Geiste widerstrebende Wesen des sündigen Fleisches an ihm vorübergehend gänzlich zurückgedrängt oder aufgehoben war (A. 23). Das Sein im Geiste ist insofern das Gegenteil von dem „Sein im Fleische[1]) oder in der Welt", einem Zustande und Leben, bei welchem der Mensch ganz von dem sündigen Fleischesleben oder dem widergöttlichen Geiste der Welt abhängig ist und sich leiten lässt. Das ἐγενόμην ist insofern ganz wie V. 9 zu fassen: Ich wurde in den Geist versetzt oder entzückt und war nun im Geiste; worin er auch ohne jegliche Unterbrechung blieb, bis die ganze Reihe der Visionen vorüber war, über die er zu berichten hat. Selbst die 8, 1 von ihm erwähnte Pause war nur eine Pause innerhalb der Vision, ohne dass er aus der Verzückung gekommen wäre.

Das γίγνεσθαι ἐν πνεύματι darf daher nicht mit dem folgenden ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρᾳ so eng und zu dem Sinne verbunden werden, als ob es heissen wolle: im Geiste in den Tag des Herrn oder in den jüngsten Tag versetzt werden, denselben im Geiste schauen[2]). Denn dann müsste es εἰς statt ἐν heissen; sodann ist ja der Inhalt unsers Buches auch nicht auf jenen Tag allein beschränkt[3]); ferner ist γίγνεσθαι ἐν πνεύματι ein in sich abgeschlossener Begriff; und endlich wird nirgends im Neuen Testament der jüngste Tag ἡ ἡμέρα κυριακή genannt; es kann infolgedessen darunter nur der Tag verstanden werden, der seine Beziehung zum Herrn hat[4]). Da nun der Auferstehungstag Christi der Tag ist, von dem an der Herr in dem Leben steht, in welchem er sich jetzt befindet, so könnte man sagen, dass es sein Auferstehungs- oder Geburtstag zum neuen Leben, also ein Sonntag gewesen sei, an welchem Johannes in Verzückung geriet. Und dafür spricht auch der Sprachgebrauch der alten Kirche. Denn schon bei Ignatius[5]) und

---

1) Röm. 8, 8 f.
2) So Züllig.
3) Düsterdieck, Füller, Kliefoth.
4) Vergl. dazu 1. Kor. 11, 20 κυριακὸν δεῖπνον.
5) Ignat. ad Trall. und ad Magnes.

Dionysius v. Kor.[1]) ist κυριακὴ ἡμέρα der Auferstehungstag des Herrn oder der Sonntag, welchen man bereits in den frühesten Zeiten der christlichen Kirche als heilig feierte und neutestamentlicherweise zu dem machte, was im Alten Testament der Sabbat war. Aus Joh. 20, 26; Apg. 20, 7 und 1. Kor. 16, 2 ist ersichtlich, dass der Sonntag schon zur Zeit der Apostel sonderlich der Tag war, an welchem die Gemeinde einmütig zusammenkam[2]). Und so erklärt sich denn auch wiederum, warum an diesem Tage gerade dies dem Johannes widerfuhr. Es war der Tag, an welchem er sich besonders nach der christlichen Gemeinschaft im Geiste sehnte. Und man möchte vermuten, dass er gleich am ersten Sonntage, seitdem er auf Patmos war, in diese Verzückung geriet und so getröstet wurde, da er sich so gern inmitten der Gemeinde befunden hätte.

Mehr hebräisch als griechisch verbindet nun der Verfasser die beiden Sätze: ἐγενόμην ἐν πνεύματι καὶ ἤκουσα ὀπίσω μου κτλ. Es war für ihn eben ein Moment, in welchem er verzückt wurde und eine mächtige Stimme hörte, eine Stimme, die gewaltig hinter ihm ertönte als einer Posaune Schall. Sie ging aus, wie wir sehen werden, von Christo, dem erhöhten Menschensohne, der sich dem Seher zur Ankündigung des Weltgerichtes offenbarte; darum sein Erscheinen mit Posaunenhall begleitet war; wird doch das Erscheinen des Herrn zum Weltgerichte, ja dieses selbst, so wie die Auferstehung der Toten und die Sammlung der Gerechten zum ewigen Sabbat unter dem Tönen starker Posaunenstimmen erfolgen, wie wir oben aus vielen Stellen Alten und Neuen Testaments ersahen[3]). Der Posaunenschall aber, den der im Geiste seiende Seher plötzlich vernahm, wurde für sein Ohr sofort zur artikuliert redenden Stimme.

V. 11. Die (Posaunenstimme) sprach: Was du siehst, schreibe in ein Buch und schicke es den sieben Gemeinden, nach Ephesus und nach Smyrna und nach Pergamus und nach Thyatira und nach Sardes und nach Philadelphia und nach Laodicea.

Λεγούσης ist mit σάλπιγγος statt φωνήν verbunden, indem es das hebräische לֵאמֹר vertritt; also redend: ὃ βλέπεις γράψον εἰς βιβλίον κτλ. Alles, was er sieht, die ganze Reihe der Visionen, auch was er darin hört, also den ganzen Inhalt der Offenbarung

1) Eusebius h. e. IV, 23.
2) Vergl. dazu auch Barnabas c. 15.
3) S. Einl. § 6 b 3; vergl. auch Kliefoth I, S. 139.

bis zu Ende, nicht bloss bis 3, 22 soll er aufschreiben[1]). Vergl. dazu V. 19, wo der Befehl ausführlich wiederholt wird. Βλέπεις steht aber im Präsens, nicht im Fut., weil das Sehen eben hiermit beginnt. Und weil dieses Schauen (und Sein im Geiste) für Johannes ununterbrochen fortdauerte, bis alle Gesichte, über die er berichtet, vorüber waren, weil also der ganze nun folgende Inhalt der Apokalypse in einem zusammenhängenden Verlaufe geschaut worden ist, für den Seher folglich gar keine Zeit zum Aufschreiben vorhanden war, so ist anzunehmen, dass er den Bericht dieser Gesichte nicht während des Schauens, wie etliche aus dem γράψον geschlossen haben[2]), sondern unmittelbar darnach aufgeschrieben hat[3]), solange das ἐν πνεύματι noch kräftig in ihm fortwirkte[4]) (A. 24). Deshalb ist noch keineswegs dem Verdacht Raum zu geben, dass dem Johannes das Geschaute und Gehörte beim Aufzeichnen nicht recht gegenwärtig mehr werde gewesen sein und er die göttlich geoffenbarten Wahrheiten nicht in ihrer ursprünglichen Reinheit und Ordnung, sondern mit seinen eigenen menschlichen Gedanken und Anschauungen vermischt und entstellt niedergeschrieben habe; denn so gut der Geist Gottes ihm diese Gesichte zeigte, vermochte er sie gewiss auch nach der Verzückung noch in der Erinnerung des Sehers so fest zu bannen, dass er sich derselben bis in das Kleinste hinein lebendig bewusst blieb, bis er alles auf das genaueste und bestimmteste aufgezeichnet hatte. „Es ist hier ähnlich wie bei Daniel Kap. 11 und 12, welche Offenbarungen für das Gedächtnis noch viel schwerer behältlich sind, als der Inhalt der folgenden Gesichte“ [5]). Man darf dabei auch nicht ausser acht lassen, dass durch die Ekstase, wie wir oben sahen[6]), die natürlichen Geisteskräfte nicht unterdrückt oder aufgehoben, sondern vielmehr gesteigert und geschärft werden, mithin dadurch auch die Rückerinnerung an das in der Verzückung Geschaute und Gehörte um so leichter wird. „Bis auf die kleinsten Einzelheiten ist das Geschaute dem Gedächtnis des Sehers unauslöschlich tief eingeprägt; Geist und Gemüt desselben ist ganz davon erfüllt und beherrscht; er kann daher nicht ruhen, bis er dem Befehle (mit der treuesten Gewissen-

---

1) Ähnl. Kliefoth gegen Hengstenberg.
2) Bengel, Hengstenberg.
3) So alle Interpreten ausser Bengel und Hengstenberg.
4) Lücke, Düsterdieck.
5) Füller.
6) Siehe Anmerkung zu V. 10.

haftigkeit, mit fortdauernder Schonung seines Geistes) Genüge gethan hat“[1]). „Da findet kein Bemühen statt, das Geoffenbarte durch den dafür gewählten Ausdruck andern nahezubringen oder es auf seinen allgemeinsten Ausdruck zurückzuführen, sondern nur dasselbe so wiederzugeben, wie es empfangen ist. Von Plan und Absicht, von Bedacht und Sorgfalt kann da keine Rede sein. Darum nimmt aber auch den Schreibenden der Inhalt seiner Offenbarungen mit sich fort: raschen Ganges mit kühner Rücksichtslosigkeit eilt der gewaltige Bericht von einem zum andern; unbekümmert, ob er fremdartig laute, seines seltsamen Inhalts froh, auffallend in Worten, wie in Sachen“[2]). — — Wie sich uns nach dem eben Dargelegten aus dem Begriff der Ekstase von selbst ergibt, dass Johannes seine Offenbarung unmittelbar, nachdem er sie empfangen, noch auf Patmos geschrieben hat und nicht erst in viel späterer Zeit, etwa nachdem er wieder nach Ephesus oder Kleinasien zurückgekehrt war, so können wir auch aus dem folgenden πέμψον schliessen[3]), dass er das Buch schrieb und entsendete, ehe er selbst zu den 7 Gemeinden zurückkehrte. Der Artikel ταῖς dient zur Hinweisung auf die folgende Aufzählung von sieben Gemeinden mit Namen. Mit Ephesus wird begonnen, weil es Patmos zunächst lag und die Metropole der christlichen Kirche Kleinasiens damals war; von da nördlich kam Smyrna und weiter im Norden Pergamus, von da in einer Linie von Norden nach Südosten Thyatira, Sardes, Philadelphia und endlich Laodicea, so dass sämtliche Gemeinden zu einander so ziemlich in einem länglichen Dreieck oder vielmehr ovalen Kreise gelegen waren. In derselben Reihenfolge, in der die Gemeinden genannt werden, bekommen sie dann auch das Buch zu lesen, das Johannes ihnen zuschickte; so dass es von Ephesus ausging und über Laodicea etwa ebendahin wieder zurückkehrte. Ausser den 7 Gemeinden sollte aber dasselbe nach V. 1 allen Knechten des Herrn, d. h. der ganzen Christenheit, zukommen; somit haben wir in jenen auch eine Darstellung oder Repräsentation der letzteren zu erkennen.

Vers 12. 13. Und ich wandte mich um, zu sehen die Stimme, welche mit mir redete; und da ich mich umgewandt, sah ich sieben goldene Leuchter (V. 13) und inmitten der sieben Leuchter einen, gleich eines Menschen

---

1) Sabel.
2) Vergl. Hofmann, Weiss. und Erf. II, S. 316.
3) Gegen Düsterdieck.

Sohn, angethan mit einem langen Gewande und an der Brust umgürtet mit einem goldenen Gürtel.

Nachdem Johannes durch den gewaltigen posaunenartigen Schall, den er plötzlich, sobald er im Geiste war, hinter sich vernahm, auf den überwältigenden Eindruck vorbereitet war, den die Erscheinung auf ihn machte, deren er sofort ansichtig werden sollte und von der der Ruf kam, wandte er sich um, nämlich nach rückwärts, um nach der Stimme auszuschauen, d. h. nach dem Urheber, von dem sie kam. Da sieht er sieben goldene Leuchter in einem Kreise, ähnlich etwa dem, in welchem die sieben kleinasiatischen Gemeinden gegeneinander lagen. Dieser Kranz von Leuchtern fiel ihm zuerst in die Augen, dann erst die Erscheinung in ihrer Mitte. Die Siebenzahl der Leuchter entsprach ihm sofort den sieben genannten Gemeinden Kleinasiens, wie sie auch V. 20 gedeutet werden. Dient doch der Leuchter dazu, das Licht zu tragen, das in der Finsternis helle macht[1]), und jede Gemeinde Christi ist eine Leuchte, dass es helle werde um sie her in der Welt[2]). Doch sah Johannes nicht wie einst Sacharja (4, 2—4) einen siebenarmigen Leuchter, der eine Einheit bildete, sondern nur sieben einzelne Leuchter, zum Beweis, dass hier weniger die Einheit als vielmehr die Mannigfaltigkeit hervortreten sollte, um augenfällig daran zu erinnern, wie jeder einzelne der sieben leicht von seinem Orte gestossen werden könne (2, 5). Ihre Einheit aber hatten sie unsichtbarer Weise in Christo, der dem Seher in ihrer Mitte erschien als περιπατῶν ἐν μέσῳ αὐτῶν (2, 1), d. i. zwischen ihnen seinen Wandel habend, unter ihnen waltend und wirkend[3]) (A. 25).

Seine Gestalt, auf die des Johannes Blick sofort nach den sieben Leuchtern fiel, wird in V. 13 weiter beschrieben als eine einem Menschensohn ähnliche, ganz wie Dan. 7, 13, כְּבַר אֱנוֹשׁ dem ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου entspricht. Damit soll zunächst gesagt werden, dass Johannes hier ebensowenig wie dort Daniel Christum, den menschgewordenen Gottessohn, selbst gesehen habe, wie dies mit Saulus vor Damaskus der Fall war (Apg. 9, 3 ff.), sondern nur eine denselben versinnbildlichende menschenähnliche Gestalt, die lediglich reine Erscheinung des Gesichts war, nicht persönliche Erscheinung Christi selbst. Es verhielt sich damit geradeso, wie Kap. 5, wo Johannes ihn dargestellt sah in der Er-

1) Joh. 1, 5; 8, 12; 12, 46.
2) Matth. 5, 15. 16.
3) Kliefoth.

scheinung gleichwie eines geschlachteten Lammes. Aber doch sollte anderseits der Seher durch die Gestalt, welche er erblickte, auch sofort an die Ankunft dessen denken, den Daniel einst gleich einem Menschensohne mit den Wolken hatte kommen sehen zum Siege über die Weltmacht und zur Aufrichtung seines Reiches, wie Johannes es selbst V. 7 angedeutet hat. — Nach der Gestalt selbst fällt dem Seher das Gewand derselben auf, welches das lange, enganschliessende, bis auf die Füsse wallende Gewand der Priester war, aber wohl nicht von dunkelblauem Purpur wie das מְעִיל des Hohenpriesters, welches in der alexandrinischen Übersetzung in der Regel auch ποδήρης heisst (A. 26), sondern von weissem Linnen (בַּדִּים, was die LXX bisweilen auch mit ποδήρης wiedergeben), ähnlich dem weissen, bis auf die Füsse wallenden Gewande der gewöhnlichen Priester. Erscheinen doch die Engel mit den sieben letzten Plagen (15, 6) ebenfalls angethan mit weissem Linnen, desgleichen die von Daniel (10, 5) geschilderte Gestalt, welche ihm im Gesicht erschien und die mit der unsrer Stelle viel Ähnlichkeit hat, nur dass sie um die Lenden gegürtet ist, weil sie als Bote abgesandt war; wie denn überhaupt Wanderer und alle, die sich zu schwerer Arbeit rüsteten, das Gewand höher zu gürten pflegten, um nicht von demselben gehindert zu werden; während der an unsrer Stelle Erscheinende den Gürtel gegen die Brust hin trug, wie die Hohenpriester[1]) und Könige zu majestätischer Haltung oder ruhiger würdevoller Bewegung ihn anzulegen pflegten. Auf die königliche Würde der Erscheinung an unsrer Stelle deutet auch der Gürtel selbst hin, welcher nicht, wie der der Priester, als ein aus buntfarbigen Stoffen gewirkter zu denken ist, sondern „golden" genannt wird. So wird denn durch den weissen, bis zu den Füssen wallenden Talar und den goldenen Gürtel um die Brust die ganze Erscheinung dem Seher gekennzeichnet als Träger der hohenpriesterlichen und königlichen Würde zugleich, wie es Christus der Erhöhte ist und dem entsprechend V. 5 und 6 als der Oberste der Könige sowie als der bezeichnet wird, welcher uns zu einem Königtum und zu Priestern gemacht hat.

Nachdem der Erscheinende hinsichtlich seiner Umgebung sowie des ihn kleidenden Gewandes beschrieben ist, wird nun dessen Person selbst in sieben einzelnen Zügen (V. 14 bis 16) genauer gezeichnet.

---

1) Joseph. Ant. III, 7, 2.

V. 14. 15. Sein Haupt aber und (zwar) die Haare waren weiss wie weisse Wolle, wie Schnee, und seine Augen wie Feuerfackel. (V. 15.) Und seine Füsse ähnlich fliessendem, wie im Ofen geglühtem Erz, und sein Rauschen wie ein Rauschen vieler Wasser.

Die Zeichnung der einzelnen Körperteile beginnt mit der Beschreibung des Hauptes oder vielmehr der Haare desselben, wie durch das hinzugefügte καὶ αἱ τρίχες, welches als nähere Bestimmung oder engere Begrenzung von ἡ κεφαλή gefasst werden will[1]), nahe gelegt wird. Sein Haupthaar war weiss wie weisse, d. i. reingewaschene Wolle, ja so glänzend und blendend weiss wie Schnee. Recht geflissentlich wird die leuchtend weisse Farbe des Hauptes hervorgehoben, um vor dem Irrtum zu bewahren, als solle damit nur das Alter oder die Ewigkeit der betreffenden Person anschaulich gemacht werden[2]), denn dazu braucht das Haar bloss bleich oder grau zu sein. Nein, das glänzende Schneeweiss des Hauptes soll auf die sittliche Reinheit, absolute Sündlosigkeit und Heiligkeit der hier geschilderten Person hinweisen, ganz ähnlich wie Dan. 7, 9, wo das wie reine Wolle weisse Haupthaar, sowie das schneeweisse Gewand des Alten der Tage, als welchen der Prophet Gott im Gesicht schaut, ebenfalls Symbole fleckenloser Reinheit und Heiligkeit sind[3]). Der Menschensohn, welcher uns bisher als hoherpriesterlicher König dargestellt war, wird uns nun auch in seiner gottgleichen, absoluten Heiligkeit und Reinheit veranschaulicht.

Damit stimmen auch die Augen desselben, die wie eine Feuerfackel oder flammendes Feuer sind und seine Füsse gleich glühendem, flüssigem Erze. In diesem Sinne wenigstens wird beides nach Dan. 7, 9 und 10, 6, wo flammendes Feuer an dem Throne Gottes und seinem Räderwerk zur Erscheinung kommt, zu fassen sein, und nach dieser Bedeutung hin wird auch beides *2*, 18 angeführt. Ungetrübte Heiligkeit strahlt aus dem Auge des Menschensohnes, dessen Feuerblick Herz und Nieren erforscht (*2, 23*), bis in das Innerste des Menschen dringt, alles Sündige, auch die verborgenste Unreinheit in ihm ans Licht bringt und straft. „Selig wer diese Feueraugen nicht wider sich hat," ihren Blick ertragen kann[4]). Zu solchen Augen passen auch die Füsse, gleich flüssigem Glüherz inmitten eines Schmelz-

1) So Düsterdieck, Ebrard, Lange, Füller, Kliefoth.
2) So Düsterdieck.
3) Vergl. Keils Kommentar zu der Stelle.
4) Bengel.

ofens. Wie der Menschensohn als Richter mit allwissendem Blick vermöge seiner Flammenaugen alles sieht, auch das Dunkel der Herzen und die Werke der Finsternis erkennt und straft, so vermag er mit seinen Füssen seine Feinde, alle Gottlosen zu vernichten, alles, worauf er tritt und was nicht feuerbeständig, nicht völlig göttlichen Wesens ist (1. Kor. 3, 12), hinwegzuzehren. — Je verschiedener man χαλκολίβανος schon erklärt hat, um so weniger darf man vergessen, dass es, mit Rücksicht auf die prophetische Bildersprache des Alten Testaments gewählt ist und im wesentlichen nichts andres bedeuten kann als das נְחשֶׁת קָלָל Dan. 10, 6 oder das חַשְׁמַל Ez. 1, 4. 27; 8, 2; ersteres wird von den LXX in der Regel durch χαλκὸς στίλβων oder ἐξαστράπτων übersetzt, letzteres dagegen durch ἤλεκτρον. Dass aber auch unter חַשְׁמַל nur ein glänzendes, blinkendes Metall zu verstehen ist, gibt die Ableitung an die Hand. Denn nicht aus נְחשֶׁת und מְלָלָא ist es entstanden, wie man gemeint hat, sondern aus חָשַׁם mit der Diminutivendung ל = (vergl. Fürsts hebräisches Lexikon).

Die ursprüngliche Bedeutung der Wurzel חָשַׁם ist aber: schimmern, glänzen. Danach würde es Glanzmetall oder Golderz heissen, daher es die Vulgata mit orichalium und Luther mit Messing übersetzt hat. Soll nun χαλκολίβανος im wesentlichen dasselbe bedeuten, so liegt allerdings die Vermutung nahe, dass es eine vox hibrida sei, entstanden aus χαλκός und לָבַן, weiss sein[1]). Doch würde sich kaum ein zweites Beispiel einer solchen Zusammensetzung aus dem Griechischen und Hebräischen auffinden lassen; und daher wird die sprachlich richtigere Ableitung von χαλκός und λιβανός (entstanden aus λείβω, wie λικανός aus λείχω, πιθανός aus πείθω u. s. w.) bei weitem vorzuziehen sein, welche in der That auch von den meisten neueren Interpreten als die einzig richtige und mögliche anerkannt worden ist[2]) (A. 27). Demnach wäre χαλκολίβανος Erzfluss oder weissglühendes, im Schmelzofen flüssig gemachtes Erz. Dass es so gefasst werden will, geht nicht nur aus 10, 1 hervor, wo die Füsse eines Engels, der dem Johannes erschien, ὡς στύλοι πυρός genannt werden, sondern auch aus dem unsrer Stelle beigefügtem Zusatze ἐν καμίνῳ πεπυρωμένῳ (A. 28).

---

1) So Grotius, Borchart, Vitringa, Hengstenberg.
2) So von Wetzel, Füller, Kliefoth u. a.

Mit diesen Füssen, gleich flüssigem Glüherz im Schmelzofen, mit denen der als Weltenrichter erscheinende Menschensohn alles Unheilige sofort niedertreten und hinwegzehren kann, steht auch die Stimme im Einklang, welche wie ein Rauschen und brausendes Getöse vieler Wasser von seiner Erscheinung ausgeht. Unter φωνή kann hier nicht die Stimme des Mundes oder die artikulierte Rede des Herrn gemeint sein, wie sie Johannes V. 10 vernahm[1]), da ja nichts erwähnt wird, dass Christus hier gesprochen und was er gesprochen habe; ebensowenig ist hier an das Wort des Herrn überhaupt zu denken, welches die tobende Völkerwelt in ihrer geschichtlichen Entwicklung durchdringt und beherrscht[2]), denn wenn auch nach 17, 1. 5. 15 die πολλὰ ὕδατα, an welchen die grosse Weltstadt Babel liegt, als viele Völker und Nationen gedeutet werden, so ist damit noch nicht gesagt, dass sie überall und auch hier dasselbe bedeuten müssen. Ebenso unbegründet ist die Behauptung, dass φωνή immer nur den artikulierten Schall bezeichne, nie den Schall überhaupt. Dagegen zeugen nur zu bestimmt eine Menge Stellen nicht bloss des Neuen Testaments, z. B. Apg. 2, 6, wo φωνή das Brausen des Windes ist, ferner 1. Kor. 14, 7. 10, ja sogar aus unserm Buche 6, 1; 9, 9; 19, 6, sondern auch viele Stellen des Alten Testaments, in denen קוֹל immer mit φωνή in der verschiedensten Bedeutung von den LXX wiedergegeben ist, sei es um damit das Rollen des Donners zu bezeichnen wie in Ps. 29, oder das Rauschen der Füsse eines Kommenden wie 1. Kön. 14, 6; 2. Kön. 6, 32, oder auch das Brausen vieler Wasser, welches Ezechiel (1, 24; 43, 2) im Gesicht beim Erscheinen der Herrlichkeit des Herrn vernahm. Wie nun nach den beiden letzten Stellen für den Propheten Ezechiel von der Erscheinung der überweltlichen richterlichen Herrlichkeit Jehovas eine Stimme ausging wie das Brausen vieler niederstürzender Wasser oder eines hervorbrechenden Meeres, so vernahm auch Johannes nach unsrer Stelle ganz dieselbe Stimme als Wirkung und begleitende Folge der ihm gewordenen Offenbarung des erhöhten Herrn in seiner weltrichterlichen Herrlichkeit (A. 29). Wenn aber schon die ruhige Gegenwart des in seiner Majestät Erschienenen ein solches Getöse und Brausen um sich verbreitet, dass die Berge davon erdröhnen, wie erst dann, wenn er sich in Bewegung setzen wird, um richterlich handelnd gegen die Kreatur einzuschreiten, wird da nicht die ganze Schöpfung bis

1) So Ebrard, Düsterdieck.
2) Kliefoth.

in das Innerste erbeben müssen? Ja, in der That wird, wenn er sich aufmacht, sie zu richten und von allem ungöttlichen Wesen zu reinigen, dieser Läuterungs- und Erneuerungsprozess an ihr nicht ohne Brausen der Wasser (Luk. 21, 25) und Krachen der Elemente (2. Petri 3, 10) vor sich gehen, werden doch dabei sogar der Himmel Kräfte sich bewegen.

V. 16. Und haltend in seiner Rechten sieben Sterne; und aus seinem Munde ein zweischneidiges, scharfes Schwert ausgehend; und seine Erscheinung, wie die Sonne strahlet in ihrer Macht.

Das Partizip ἔχων ἐν τῇ δεξιᾷ κτλ. ist weder wegzulassen (nach Cod. A 41), noch mit der Vulgata und einigen Kirchenvätern in εἶχε umzuändern, sondern nach den Codd. SACP als ursprüngliche Lesart zu lassen, weil Johannes asyntaktisch fortfährt, indem er wie mit einzelnen starken Pinselstrichen die hehre Gestalt hinzeichnet[1]). Die sieben Sterne, welche der Herr in seiner Rechten hält statt des Schwertes und Szepters, wie man erwarten könnte, und welche nach V. 20 eine Versinnbildlichung der Vorsteher der sieben Gemeinden sind, erinnern an die kreisförmig zu seinen Füssen herumstehenden sieben Leuchter. Gleich diesen werden auch die sieben einzelnen Sterne, von denen jeder in dem ihm eigenen Lichte leuchtet, sich wahrscheinlich in Gestalt eines Reifes oder Kranzes um seine Hand zusammengereiht haben, nur dass der sie gemeinschaftlich bindende Reif unsichtbar war; denn der sie in seiner Rechten hält, bedarf des Bindemittels nicht. Dass er sie aber hält oder im Besitz hat (vergl. 3, 1 wo ἔχων absolut steht) und infolgedessen beherrscht, ihr Gewalthaber und Gebieter ist (3, 1 κρατῶν), soll ihnen nicht nur zur Warnung, sondern auch zum Trost und zur Ehre gereichen; denn er könnte sie ja auch wegwerfen, wie er die sieben Leuchter zu seinen Füssen wegzustossen vermag. Er ist in der Mitte dieser Sterne gleichsam die Sonne (V. 16b), von der sie Licht und Bahn empfangen, und, weil er die Vorsteher der einzelnen Gemeinden in seiner Gewalt hat, sie leitet und regiert, sie erhalten und auch vernichten kann, je nachdem sie sich zu ihm verhalten, somit auch der oberste Regent seiner ganzen Gemeinde und deren rechtmächtiges Haupt[2]). Endlich sei noch daran erinnert, dass die einzelnen Vorsteher und Lehrer der Gemeinden, wenn sie in der Gemeinschaft ihres Herrn bleiben, dereinst wesentlich das

1) Düsterdieck, de Wette.
2) Kliefoth.

sein werden, als was sie jetzt bloss vorbildlich erscheinen; in der neuen Welt werden sie wirklich eine Herrlichkeit ererben, dass sie wie Sterne strahlen. Wir denken hierbei an Stellen, wie Dan. 12, 3 (Matth. 13, 43), wo es von den Lehrern heisst, dass sie leuchten werden wie des Himmels Sterne und zwar ein jeder in der ihm eigenen Klarheit seines Lichtes gleichwie ein Stern übertrifft den andern an Klarheit (1. Kor. 15, 41).

Als ein neuer Zug der erhabenen Gestalt folgt wiederum asyntaktisch angefügt ein Partizipialsatz καὶ ἐκ τοῦ στόματος — ἐκπορευομένη. „Wer vermag die Gestalt zu malen? — Und dennoch ist es tausendmal geschehen und die Gottmenschengestalt als der elendeste Krüppel dargestellt[1]“ (A. 30). Um seine Feinde zu schlagen bedarf es für den Herrn nicht eines Schwertes in seiner Rechten, sondern nur seines Odems oder Geistes (Joh. 20, 22), der sich verkörpert und wirksam erweist in seinem Worte, welches für seine Feinde zum scharfen, zweischneidigen Schwerte, ja zum verzehrenden Feuer wird[2]). Denn nicht von der die Gewissen schlagenden und wiederum tröstenden, heilsamen und beseligenden Kraft des göttlichen Wortes im allgemeinen ist hier die Rede[3]), sondern von der strafenden, vernichtenden Gewalt im besonderen, welche Christus vermöge seines Wortes und Richterspruches, der sich sofort vollzieht, zum Schutze der Seinen gegen alle seine Feinde, gegen alles ihm Missfällige in und ausserhalb seiner Gemeinden ausübt und ausüben wird, sobald er kommt, um Zucht zu üben[4]) und die Welt zu richten[5]). Wird er doch hier, wie uns bereits die vorausgehenden Züge seiner Erscheinung gezeigt haben, dem Seher nicht als Mittler und Versöhner (wie z. B. 5, 6; 14, 1) dargestellt, sondern vielmehr in der überweltlichen Macht und Herrlichkeit, mit welcher er als Weltenrichter kommen wird.

So vernichtend sein Hauch oder Geist sich seinen Widersachern erweist, der in Gestalt seines Wortes bezüglich der Wirksamkeit einem zweischneidigen Schwerte gleich aus seinem Munde geht, so schreckenüberwältigend ist endlich überhaupt der Glanz, den seine ganze Erscheinung ausstrahlt. Denn nicht

1) Herder.

2) Jes. 11, 4; 2. Thess. 2, 8; Hebr. 4, 12; Eph. 6, 17; Offb. 19, 15. 21; 20, 9b; vergl. dazu auch 11, 5.

3) Gegen Primasius, Arethas, Vitringa, Calvin, Stern, de Wette, Kliefoth u. a.

4) 2, 12. 16.

5) 19, 15. 21.

„Gesicht oder Antlitz“ wird ὄψις hier bedeuten wollen wie Joh. 11, 44[1]), sondern „Anblick, Aussehen oder Erscheinung“ überhaupt wie Joh. 7, 24 und Ez. 1, 27[2]); wird doch sonst in der Offenb. für „Angesicht“ regelmässig das Wort πρόσωπον gebraucht[3]). Gegen den Einwand, dass bis jetzt einzelne Körperteile beschrieben worden seien, folglich auch das Angesicht als wichtigster Zug der ganzen Erscheinung nicht übergangen sein könne[4]), lässt sich mit Füller erwidern: „Was sollte Johannes von dem Angesicht noch sagen, nachdem er den Feuerblick der Augen geschildert und das aus dem Munde ausgehende Schwert?“ „Abgeschlossen wird die Schilderung nicht mit einem Einzelzuge, sondern so, dass die ganze Gestalt wie mit Sonnenglanz umgeben erscheint“[5]). Ähnlich der Schilderung Ezechiels (1, 26 f.), nach welcher der Herr dem Propheten in Gestalt eines Menschen erschien, der auf einem Throne sass und von feurigem Lichtglanz umgeben war, anzusehen wie der Regenbogen, oder auch jener menschlichen Gotteserscheinung bei Daniel (10, 6) entsprechend, von der gesagt wird, dass ihr Leib wie Chrysolith gestrahlt habe, heisst es an unsrer Stelle, die ganze Gestalt oder Erscheinung des Herrn habe geleuchtet wie die Sonne leuchtet in ihrer Macht (A. 31). Letzteres ist aber nicht notwendig allein auf den Glanz der Mittagssonne zu beziehen[6]); dagegen spricht Richter 5, 31: „wie die Sonne aufgehet in ihrer Macht“. Sondern in ihrer Vollkraft scheint die Sonne, wenn weder Nebel noch Wolken ihre Strahlen hemmen[7]). So hellleuchtend, in überirdischem Glanze strahlend war die ganze Erscheinung, welche Johannes plötzlich hinter sich sah. Kein Wunder, wenn der Eindruck, den sie auf ihn machte und mit dessen Beschreibung nun die ganze Schilderung abgeschlossen wird, ein gewaltiger, tief erschütternder war.

V. 17 u. 18. Und als ich ihn sah, fiel ich zu seinen Füssen nieder wie tot; und er legte seine Rechte auf mich sprechend: „Fürchte dich nicht; ich bin der Erste und der Letzte (V. 18) und der Lebendige; und ich wurde tot, und siehe ich bin lebend in die Ewigkeiten

1) So Vulgata, Luther, Herder, Hengstenberg, Ebrard.
2) Erasmus, Eichhorn, Ewald, Züllig, de Wette, Düsterdieck, Füller, Kliefoth.
3) Vergl. 4, 7; 6, 16; 9, 7; 10, 1; 12, 14; 20, 11; 22, 4.
4) So Lange.
5) Düsterdieck.
6) Eichhorn, Heinrici, Kemmler.
7) Hengstenberg, Düsterdieck, Füller.

der Ewigkeiten und habe die Schlüssel des Todes und des Hades."

Die Majestät, lichte Klarheit und Heiligkeit der Gestalt, welche der Apostel plötzlich sah und die nach V. 15. 16 sogar einen schreckenerregenden Anblick darbot, machte einen so überwältigenden Eindruck auf ihn, dass er vor Schreck wie tot vor ihr niederfiel. „Ihm geschah, was dem Jesajas 6, 5, dem Ezechiel 1, 28 und dem Daniel 8, 17. 18; 10, 9—19 widerfahren war"[1]). Denn der sündige, dem Tode verfallene Mensch vermag weder den Anblick des heiligen Gottes, noch einer überirdischen Erscheinung zu ertragen[2]). Um den ohnmächtig und bewusstlos Daliegenden wieder aufzurichten, rührt der Erschienene ihn an und legt ihm seine Hand auf, wodurch auch hier wie öfter bei Christi Wunderheilungen eine seine Worte begleitende Lebenskraft dem im Glauben ihm Entgegenkommenden übermittelt wird. Schon im Augenblick der Handauflegung empfindet daher Johannes die auf ihn überfliessende Kraft und vernimmt die tröstenden Worte: „Fürchte dich nicht!" (A. 32) Ob auch der sündige Mensch vor jeder übermenschlichen Erscheinung erschrickt, gewinnt er doch sofort wieder Mut, sobald er weiss, wer der zu ihm Sprechende ist und dass er ihm nicht zum Gericht, sondern vielmehr zu dem Zweck erschienen sei, ihm Gnade widerfahren zu lassen. Letzteres ist in den folgenden Worten Christi ausgesprochen. Wohl kann der Anfang derselben: „Ich bin der Erste und der Letzte" auf Gott den Vater bezogen werden (vergl. V. 8), nicht aber ebenso das folgende V. 8: „Ich ward tot und siehe lebendig bin ich in alle Ewigkeiten" u. s. w. Dies können viele Menschenkinder von sich sagen, die durch Christum auferweckt worden; aber in Verbindung mit dem vorausgehenden: Ich bin der Erste und der Letzte, d. i. der alle Lebendigen, alles Erschaffene Umschliessende, ihnen das Leben Spendende, der schlechthin Lebendige (ὁ ζῶν V. 8), wie Gott der Vater (V. 18), gilt es nur von dem Gottmenschen, dem Menschensohne in ausschliesslichem Sinne. Bei diesen Worten musste Johannes sofort erkennen, wen er vor sich habe oder an wen er bei der Erscheinung denken solle (A. 33). In den ersten Worten (V. 17) sagt der Erschienene aus, was er von sich selbst, seinem Wesen nach ist, nämlich der schlechthin Lebendige, das unbedingte Leben; in den letzteren Worten (V. 18), dass er dies auch geschichtlicher Weise nach seiner menschlichen Natur geworden sei und zwar

1) Kliefoth.
2) 2. Mose 33, 20; Luk. 2, 9. 10; Matth. 17, 6. 7.

dadurch, dass er (nicht um seinet-, sondern um unsertwillen) durch den Tod und die Unterwelt hindurchgegangen, ohne dass sie ihn halten konnten, eben weil er der schlechthin Lebendige war, als den er nun auch nach seiner menschlichen Seite hin sich erweist in alle Ewigkeit. Das ζῶν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ist die Folge von dem ὁ ζῶν am Anfang des Verses, ebenso wie aus den drei ersten Sätzen des Verses zusammen mit Notwendigkeit das letzte Satzglied desselben folgt: καὶ ἔχω τὰς κλεῖς κτλ.

Der Hades oder Scheol ist nach der Schrift der Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen, die Unterwelt, das Bereich der Toten; der Tod (θάνατος), das, was dahin führt und darin erhält, der Zustand der Leblosigkeit. „Da nun dem Hades, Jes. 38, 10; Matth. 16, 18 Pforten gegeben werden, weil er als Ort (umschlossener Raum) gedacht ist, und auch dem Tode Ps. 9, 14 Pforten gegeben werden, weil er als der Weg zum Hades gedacht ist, so lag es nahe, beiden auch Schlüssel zu geben“ [1]). Wer aber die Schlüssel eines an und für sich verschlossenen, verwahrten Bereiches hat, der hat die Macht und Herrschaft über dasselbe [2]). Weil Christus, der menschgewordene Gottessohn, tot ward, aber als der schlechthin Lebendige nicht im Tode blieb, sondern vermöge der ihm innewohnenden Lebenskraft wieder auferstand, also die Pforten des Hades und Todes durchbrach, so hat er auch die Schlüssel des Hades und des Todes oder die Macht über beides. Er kann darein einschliessen und auch herausschliessen, wen er will. Denen, die ihm angehören, vermag er aufzuschliessen, um sie herausgehen zu lassen; seine Feinde aber wird er für immer dahin verschliessen. Beides aber soll nicht nur dem Johannes, sondern allen den Seinen zum Troste und zur Stärkung ihres Glaubens gereichen (3, 7); zu dem Zwecke bezeichnet er sich hier als den Ewiglebendigen, den Todesüberwinder, der Herrscher auch im Totenreich ist, und der denen, die ihm leben, auch wenn sie in seiner Gemeinschaft und für ihn das Leben verloren haben, dasselbe wiedergeben kann und wird. „Es soll die ganze Gemeinde, der die Offenbarung bestimmt ist, daraus entnehmen, in welch eines mächtigen Herrn Hand ihr Geschick ruht“ [3]). So furchtbar und schrecklich er als Richter für seine Feinde ist, so vertrauenerweckend und gnadenreich ist er als Beschützer und Lebensfürst für seine Freunde und Gläubigen.

---

1) Kliefoth.
2) Offenb. 3, 7; Jes. 22, 22.
3) Füller.

Dies wird auch das ganze folgende Buch bezeugen. Und eben deshalb, dass dieses sein Zeugnis auf alle, die es vernehmen, einen um so tieferen, stärkeren Eindruck mache, hat er sich dem Seher in seiner himmlischen Majestät und Herrlichkeit geoffenbart (A. 34).

Alle, welche die Worte der Weissagung dieses Buches kennen lernen, sollen wissen, was es um den ist, von dem sie kommen und mit dem sie es zu thun haben werden, sei es dass sie diesselben halten oder verachten werden; hat er doch auch dafür Sorge getragen, dass sie unverändert, in ihrer ursprünglichen Gestalt seiner Gemeinde und der ganzen Nachwelt überliefert werden. Er hat seinem Knechte Johannes zu dem Zweck befohlen, sie sofort aufzuzeichnen.

V. 19 u. 20a. „Schreibe also, was du gesehen hast, sowohl was sie sind (sc. die geschehenen Dinge) als was geschehen soll nach diesem (V. 20 a), das Geheimnis der sieben Sterne, welche du sahest auf meiner Rechten, und die sieben goldenen Leuchter."

Nachdem der Herr den vor ihm bis zum Tode erschrockenen Johannes wieder aufgerichtet und durch Bezeugung seiner selbst ermutigt hat (V. 17. 18), nimmt er den V. 11 an ihn ergangenen Befehl wieder auf mit den Worten: γράψον οὖν ἃ εἶδες. Während es dort V. 11 ὃ βλέπεις heisst, weil das Sehen erst beginnt, und alles, dessen er ansichtig wird, als einheitliche Erscheinung zusammengefasst wird, steht an unserer Stelle ἃ εἶδες, weil er zunächst das, was er soeben gesehen, nach seinen einzelnen Teilen aufschreiben soll. Εἶδες kann demnach nicht als das Futurum exaktum genommen, also: „was du gesehen haben wirst" und auf den Inhalt des ganzen Buches bezogen werden[1]). Man erwartete dann aus demselben Grunde das Futur. exakt. auch V. 11. Aber gleichwohl ist in dem, was Johannes gesehen, bereits keimartig alles enthalten, was ihm noch geoffenbart wird. In der ihm zu teil gewordenen Erscheinung des Herrn samt den sieben Sternen auf seiner Hand und den sieben ihn umgebenden Leuchtern ist dem Seher eine solche Menge verschiedener Personen, Dinge und Wahrheiten, der Grund einer so mannigfaltigen Entwicklung innerhalb des Reiches Gottes veranschaulicht, dass es nur der erklärenden Auslegung des einzelnen bedarf (die ja sofort gegeben wird und zwar wiederum meist bildlicherweise), um in dieser ersten Vision den Gesamtinhalt der folgenden Offenbarung erblicken zu können. Nach der durch sie angedeuteten Mannig-

1) So Lange u. a.

faltigkeit von Personen und Dingen soll die dem Johannes zu teil gewordene Erscheinung gefasst werden, darum steht nicht ὅ, sondern ἃ εἶδες und darum auch ἅ εἰσιν statt ἅ ἐστιν. Letzteres kann daher auch nicht übersetzt werden mit: „was (da) ist“ oder „was es ist“, „was es bedeutet“, wie man fast ausnahmslos thut; denn in diesem Falle müsste es nach der Grammatik ἐστίν heissen. Da aber εἰσίν steht, kann ἅ nicht Subjekt, sondern nur Prädikat sein; „und aus demselben Grunde muss als Subjekt zu εἰσίν irgend eine Mehrzahl von Dingen, Personen, nicht ein abstraktes Neutrum „es“ (aus dem vorausgehenden Bericht) gedacht werden. Es kann nur übersetzt werden: „was sie sind“ [1]), nämlich die nach V. 10—12 geschauten Dinge oder Personen, nicht nur der so und so erschienene Menschensohn, sondern vor allem auch die in seiner Hand befindlichen Sterne und die ihn umgebenden Leuchter (A. 35). Johannes soll schreiben, was diese an sich, nicht ihrem Schein, sondern innern Wesen nach sind und zu welcher Entfaltung es besonders mit den letzteren in diesem gegenwärtigen Weltlauf noch kommen kann nach den in sie gelegten Potenzen freier Entwicklung. Er soll aber nicht nur schreiben, was es in der Gegenwart um die sieben Leucher oder Gemeinden samt ihren Engeln ist, und wie solches alles ihm von 2, 1 — 3, 22 ausführlich eröffnet werden wird, sondern auch was hinsichtlich derselben nach diesem (μετὰ ταῦτα), d. h. nach diesem gegenwärtigen Weltlauf zu geschehen im Begriff steht (μέλλει) oder nach Gottes Ratschluss geschehen muss, ganz wie es ihm von 4, 1 — 22, 5 bis ins einzelnste hinein genau geoffenbart und meist in Bildern gezeigt werden wird (vergl. besonders 4, 1).

Da ἅ εἰσιν und ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα zeitlich zu einander in Beziehung und im Gegensatz stehen, so ist auch das καὶ—καὶ aufeinander zu beziehen und in der Bedeutung sowohl — als auch zu fassen, wie es im Neuen Testament und besonders in der Apokalypse öfter vorkommt. Die folgenden Weissagungen und Gesichte werden uns demnach Aufschluss und Weisung über das Wesen und die Natur der sieben Gemeinden bezw. der ganzen christlichen Kirche geben, deren Repräsentanten und Typen sie sind und zwar teils vom Standpunkt der Gegenwart, teils von dem der Zukunft oder des Endes aus, welches erst nach dieser Gegenwart (μετὰ ταῦτα = אַחֲרֵי כֵן) eintritt, aber ebendeshalb nicht gleich nach dem Tode des Johannes oder in

1) Kliefoth.

den nächsten Jahren anzuheben braucht; denn solange diese Gestalt der Gegenwart bleibt, tritt auch das Ende oder die Zukunft nicht ein. Da ferner 4, 1 dem Seher gesagt wird, dass ihm nun gezeigt werden solle, was nach diesem geschehen müsse (ἃ δεῖ γενέσθαι), so steht fest, dass die Gesichte von da an es mit der Zukunft oder dem schliesslichen Ende zu thun haben werden, welches mit göttlicher Notwendigkeit für die Gemeinde Jesu einmal eintreten wird, während von *2*, 1 an bis 3, *22* niedergeschrieben ist, was der Gegenwart der sieben Gemeinden (oder der ganzen Christenheit) angehört (ἅ εἰσιν). Daraus folgt aber noch keineswegs, dass der letzte Abschnitt nur Gegenwärtiges und der erstere nur Zukünftiges enthalten müsse; nein, es kann jener auch auf Zukünftiges hinweisen, soweit es eine notwendige Folge der thatsächlich eingetretenen gegenwärtigen Beschaffenheit der Dinge ist, und wiederum kann in diesem auch Gegenwärtiges, ja selbst Vergangenes zur Darstellung kommen, wie es z. B. in Kap. *12* der Fall ist, wenn es gilt die Wurzeln blosszulegen, aus welchen die Zukunft oder das so und so beschaffene Ende mit Notwendigkeit hervorgehen muss.

Zunächst wird Johannes also zu schreiben haben, was die sieben einzelnen Vorsteher samt ihren Gemeinden nach ihrer sittlichen Beschaffenheit und ihrem Verhalten zu dem in ihrer Mitte waltenden Herrn wirklich sind (ἅ εἰσιν) und was, je nachdem sie sich ferner so oder so verhalten werden, mit Notwendigkeit ihnen widerfahren wird. Da die sieben Vorsteher und ihre Gemeinden aber, wie sich uns schon im vorausgehenden ergeben hat und auch in der weiteren Erklärung noch deutlicher herausstellen wird, Repräsentanten der ganzen Kirche (bezüglich ihres Amtes und ihrer Gemeinden) sind, so werden wir sie hinsichtlich ihres dermaligen sittlichen Zustandes, wie er uns *2*, 1—3, *22* beschrieben wird, auch als Typen künftiger allgemeiner kirchlicher Entwicklung anzusehen haben, so „dass sich in diesen sieben Gemeinden mit dem Herrn in ihrer Mitte die gesamte unter der Leitung des Herrn (nach ihren verschiedenen Teilen bald so bald so bis zu ihrem Ende) sich entwickelnde Kirche Jesu darstellt“ [1]), während wir in den 4, 1—*22*, 5 enthaltenen Gesichten eine Schilderung des Endes selbst finden müssen, wie es einmal teils nach einem göttlichen Ratschluss, teils nach einer in dem dermaligen Wesen der Welt begründeten Notwendigkeit für die ganze Kirche wird eintreten müssen. Wir können daher, um das über V. 19 Gesagte noch einmal zusammenzufassen,

1) Kliefoth.

im allgemeinen Kliefoth beistimmen, wenn er das Ergebnis seiner Erklärung dieses Verses in die Worte kleidet: „Johannes soll schreiben, was er gesehen hat — d. h. erst das grundlegende Gesicht beschreiben (wie er es 1, 10—20 auch gethan hat), dann darlegen, wie die ihm in diesem Gesicht gezeigten sieben Gemeinden mit dem Herrn in ihrer Mitte durch ihren dermaligen Zustand die in den gegenwärtigen Zeitlauf fallenden Entwicklungen der Gesamtgemeinde Jesu darstellen, endlich berichten, was nach Ablauf solcher gegenwärtigen Entwicklung als Drama des Endes bevorsteht".

Dass damit der Sinn des 19. Verses im ganzen richtig getroffen worden ist, ergibt sich uns auch aus V. 20a, in welchem das Objekt des γράψον (V. 19) noch nach einer andern Seite hin näher bestimmt wird in den als Apposition hinzugefügten Worten: τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων κτλ. Denn diese können nicht auf das folgende, das Ende des Verses, sondern nur auf das Vorausgegangene bezogen werden. Τὸ μυστήριον ist nicht der Nominativ, sondern der Akkusativ, abhängig von γράψον, ebenso wie der folgende Akkusativ: τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσᾶς[1]). Füller lässt den letzteren zwar noch von οὓς εἶδες abhängen und übersetzt das καὶ durch „nebst"; er bedenkt aber nicht, dass man dann auch die sieben Leuchter in der rechten Hand des Herrn sich zu denken hätte gleich den sieben Sternen; ganz abgesehen davon, dass eine derartige Konstruktion schwerlich zulässig sein dürfte (A. 36). Wäre τὸ μυστήριον der Nominativ, d. h. Subjekt eines neuen Satzes, so müsste das Prädikat desselben nach den Worten τὰς χρυσᾶς wenigstens durch (ἐστὶ) τόδε oder τοῦτο angedeutet sein[2]); und die Worte: οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι — εἰσὶν κτλ. wären dann wohl eine Erklärung dessen, was die sieben Sterne und sieben Leuchter als Sinnbilder (σημεῖα) bedeuten, aber noch keineswegs die Offenbarung (ἀποκάλυψις) eines Geheimnisses bezüglich der durch sie versinnbildlichten Geistes- und Lebensmächte, wie es durch μυστήριον nach seiner gewöhnlichen Bedeutung im Neuen Testament in Aussicht gestellt wird. Denn darnach bezeichnet μυστήριον immer eine dem natürlichen Menschenverstande verschlossene Wahrheit im Bezug auf das Reich Gottes, welche, wenn sie von ihm erkannt werden soll, ihm von Gott geoffenbart werden muss. So nennt Paulus (Kol. 1, 26) nicht nur die ganze Heilswahrheit ein Geheimnis (μυστήριον), das von der Welt her verborgen war, sondern Christus

1) So Düsterdieck, Ebrard, Sabel, Lange, Kliefoth.
2) Vergl. z. B. Luk. 8, 11.

spricht auch von mehreren Geheimnissen des Reiches Gottes[1]); und wiederum kennt der Apostel nicht nur ein Geheimnis der Gottseligkeit (τῆς εὐσεβείας 1. Tim. 3, 15. 16, sondern auch der Gesetzlosigkeit τῆς ἀνομίας 2. Thess. 2, 7), wenn er auf die verborgenen Triebkräfte hinweisen will, welche sich an dem Christen unwiderruflich geltend machen und ihn entweder zu vollendeter Gerechtigkeit oder zu deren Widerspiel drängen, je nachdem er sich für oder wider Christum entscheidet[2]). Dementsprechend kann auch an unsrer Stelle das, was die sieben Vorsteher und ihre Gemeinden nach ihrem inneren Verhalten zu ihrem Herrn sind, so wie das Ende, welches für die ganze Kirche, die sie darstellen, dereinst notwendig eintreten wird, ein „Geheimnis" hinsichtlich derselben genannt werden, welches Johannes schreiben soll (A. 37). Sollen ihm doch Wahrheiten im Bezug auf die sieben Gemeinden resp. die ganze Kirche Christi oder das Reich Gottes geoffenbart werden, die der natürliche Mensch durch sich selbst weder wissen, noch ahnen kann; ja gerade die Aufdeckung der verborgenen Triebkräfte, des unsichtbaren Lebensgrundes der Gemeinde Jesu, so wie des dereinstigen noch verborgenen Endes, zu welchem alle Entwicklung derselben notwendig hintreibt, wird den Inhalt des ganzen Buches ausmachen, das Johannes schreibt und das mit Recht den Namen der Offenbarung führt, weil es die umfassendste Enthüllung des grössten und tiefsten Geheimnisses enthält, welches es für die Welt geben kann, daher es ihr auch bis jetzt selbst noch ein Geheimnis vor allen andern geblieben ist.

Nachdem Johannes in V. 19 und 20a den Inhalt seines Buches noch einmal in einer ähnlichen Weise angegeben hat, wie wir bereits V. 1 lasen, damit aber an den Anfang seiner Einleitung zu dem ganzen Buche zurückgekehrt ist, ist er auch mit dieser selbst zu Ende. In den drei Abschnitten des ganzen Kapitels, der Überschrift (V. 1—3), der Widmungs- oder Zuschrift (V. 4—8) und der Berufungsschrift (V. 9—20a)[3]) hat er alles gegeben, was man als vollständige Einleitung zu diesem prophetischen Buche erwarten kann, und er stellt sich damit „denjenigen einleitenden Abschnitten, mit welchen die alttestamentlichen Propheten ihre Bücher zu eröffnen pflegen, um ihre Berufung zu erweisen, wie Jer. 1; Jes. 6; Ezech. 1—3, an die Seite"[4]).

1) Matth. 13, 11; Luk. 8, 10.
2) Vergl. Einleitung § 6 das zu 2. Thess. 2, 7 Gesagte.
3) Vergl. das zu Anfang des Kapitels darüber Gesagte.
4) Kliefoth.

Die Worte aber, welche noch an das Ende des 1. Kapitels als Worte des Herrn angefügt werden, bilden bereits den Übergang zu dem folgenden Abschnitt; denn sie können ebensogut als orientierende Vorbemerkung dazu angesehen werden[1]), wie sie bis jetzt allgemein als nachträgliche Erklärung zu dem Vorausgegangenen gefasst wurden.

V. 20b. „Die sieben Sterne, Engel (Vorsteher) der sieben Gemeinden sind sie; und die Leuchter, die sieben, sieben Gemeinden sind sie."

Diese Worte der 2. Hälfte von V. 20 hängen grammatisch oder syntaktisch weder mit dem Vorausgegangenen noch mit dem Folgenden zusammen, gleichwohl stehen sie aber dem Inhalte nach ebenso zu diesem wie zu jenem in Beziehung, und wir können sie daher ansehen als „eine richtige Zwischenbemerkung, die Gesagtes erklärt, damit zu Sagendes verständlich werde[2])." Der Erschienene hatte sich dem Johannes als den Herrn zu erkennen gegeben, und alles Gesehene deutet sich ihm von selbst, nur nicht die sieben Sterne und die sieben Leuchter; deshalb bekommt er nun, dass ihm das Folgende verständlich werde, den nötigen Aufschluss darüber. Füller meint zwar, wenn V. 20b als eine Neben- und Zwischenbemerkung gefasst werden sollte, dann müsste nach den Worten οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ein δέ stehen, aber könnte man ein solches mit demselben Rechte nicht auch für seine Konstruktion nach den Worten τὸ μυστήριον verlangen, ganz abgesehen von dem, was sonst noch fehlte? — Was ferner das einzelne betrifft, so lässt sich eine gewisse Betonung der Kopula εἰσιν durch die Wiederholung und eigentümliche Stellung ans Ende der Sätze nicht in Abrede stellen, und man wird Kliefoth beistimmen müssen, wenn er in dieser Betonung des εἰσίν eine Wiederaufnahme des ἃ εἰσιν in V. 19 findet, welche darauf hinweisen soll, „dass hier mit 1, 20b der das εἰσίν 1, 19 gebende Teil des Buches anhebt, genau wie 4, 1 das ἃ μέλλει γενέσθαι μετὰ ταῦτα wieder aufnimmt, um anzuzeigen, dass mit 4, 1 der dieses gebende andre Teil des Buches beginnt."

Aber was haben wir uns unter ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν zu denken? Mehrere ältere wie neuere Ausleger zunächst verstehen darunter Geistwesen und schwanken dabei zwischen dem Gedanken wirklicher Geister oder Schutzengel (Dan. 10), und den Personifikationen des verschiedenen Gemeindegeistes[3]). Aber

1) So z. B. von Kliefoth.
2) Kliefoth.
3) So Andreas, Arethas, Brandt, Züllig, de Wette, Lücke, Düsterdieck u. a.

diese Erklärung wird schon durch Stellen wie 2, 3—5. 9. 10 auf das entschiedenste widerlegt; denn von einem Geistwesen, mag es ein wirklicher Engel oder nur die Personifikation eines solchen sein, kann man nicht sagen, dass er Armut, Trübsal, Geduld habe und die erste Liebe verlasse; ein wirkliches oder auch nur personifiziertes Geistwesen kann man nicht ermahnen, dass es Busse thun, getreu sein solle bis in den Tod u. s. w., das lässt sich nur von Menschen sagen, wie man auch überhaupt nur an solche und nicht an Engel Briefe schreiben wird. Infolgedessen haben andre den Begriff ἄγγελοι hier in seiner ursprünglichsten Bedeutung von Boten, Gesandten oder Abgeordneten verstanden, welche die Gemeinden an Johannes abgeschickt hätten, um ihm über ihren Zustand zu berichten und seine Weisungen an sie entgegenzunehmen[1]). Aber so ist es auch nicht; denn Johannes schickt die folgenden sieben Briefe den Gemeinden und nicht übergibt er sie deren Abgeordneten. Hätte er solche bei sich gehabt, wovon uns aber nicht das geringste gesagt wird, so hätte er das, was er ihnen seitens des Herrn zu eröffnen hatte, nicht zu schreiben brauchen, sondern mündlich mitteilen können. Selbst wenn man jene sieben Boten oder Abgeordneten der sieben christlichen Gemeinden sich dem שְׁלִיחַ הַצִּבּוּר der jüdischen Gemeinden (einem dem Priester untergeordneten und als Vorbeter, Vorleser so wie Schriftführer thätigen Gemeindegliede) entsprechend denken wollte, so dass unsere ἄγγελοι nichts anderes wären als etwa die Diakonen jener Gemeinden, wie ja einige Erklärer gethan haben[2]), würde man noch weit von dem Richtigen abirren. Denn abgesehen davon, dass wir gar keine Nachrichten darüber haben, ob dieser Synagogenbote schon zur Zeit der Apostel existiert habe, so fehlt auch jeder Beweis, dass das Diakonat der christlichen Kirche aus dem Institut der Synagogenboten hervorgegangen sei; im Gegenteil das Neue Testament widerspricht dem auf das bestimmteste[3]). Endlich nehmen diese Engel der Apokalypse nach den Angaben des 2. und 3. Kapitels derselben eine ganz andre Stellung gegenüber den Gemeinden ein, wie die sowohl jenes alttestamentlichen Beamten als auch die des neutestamentlichen Diakonates war; sie sind unverkennbar viel mehr als ein blosser Vorleser und Schriftführer, mehr auch als ein Diakon. Sie sind nach dem

1) Ebrard.
2) Vitringa, Schöttgen, Bengel, Ewald.
3) Vergl. z. B. Apg. 6, 1 ff.; 1. Tim. 3, 8. 12 u. a. St.

Gesamteindruck des in den sieben Briefen von ihnen Gesagten soviel als die Repräsentanten, Vorsteher oder Häupter der Gemeinden selbst. Als solche hat man sie schon in der ältesten Zeit gefasst[1]), aber auch in der neueren Zeit sind viele Ausleger zu dieser einzig richtigen Erklärung wieder zurückgekehrt[2]). Ganz zu derselben Bedeutung des Wortes „Engel" kommt man auch, wenn man beachtet, dass die ἄγγελοι τῶν ἐκκλησιῶν in unserm Kapitel versinnbildlicht werden durch die Sterne in des Herrn Hand. Die Sterne als das Heer des Himmels und מַלְאָכִים in dem vorzugsweise gebräuchlichen Sinne des Wortes als „Boten Gottes" an die Menschen stehen auch sonst nach der Schrift in der innigsten Beziehung zu einander[3]). Wenn nun hier ἄγγελοι durch das Sinnbild der Sterne dargestellt werden und zwar so dargestellt werden, dass sie in des Herrn Hand d. i. ganz abhängig von ihm sind, so werden dieselben wohl auch ganz dasselbe bedeuten, was sonst darunter verstanden sein will, nämlich „Boten Gottes"; nur dass es hier Menschen sind, aber es sind von Gott bestellte, ihm sind sie unterthan und verantwortlich in Hinsicht ihrer Amtswaltung, und die Gemeinden, in denen sie bestellt sind, bilden den Bereich ihres Waltens; daher sie auch dargestellt sind als in der Hand Christi befindlich, der das Haupt ist der Gemeinden und dieselben durch sie verwaltet, indem er als ihre Sonne (1, 16) ihnen Licht und Leitung gibt.

Wir brauchen, um dies weiter zu begründen, oder besser zu verstehen, wie es kommt, dass die Vorsteher der christlichen Gemeinden, welche sonst im Neuen Testament πρεσβύτεροι, ποιμένες, ἐπίσκοποι, ἡγούμενοι, προϊστάμενοι u. s. w. heissen[4]), hier ἄγγελοι genannt werden, kaum noch daran zu erinnern, dass auch schon im Alten Testament Propheten und Priester als Boten, Geschäftsträger Gottes für seine Gemeinden מַלְאָכִים יְהוָה heissen[5]). So werden auch hier „die Vorsteher der Gemeinden Engel genannt, weil sie von Gott und seinem Sohne mit deren Wort an die Gemeinden gesandt sind und so als Boten Gottes, als Botschafter an Christi Statt (2. Kor. 5, 20) an denselben wirken"[6]), des Herrn Werk

---

1) So Justinus Martyr, Primasius, Beda, N. de Lyra, Zeger, Alcasius u. a.

2) Bossuet, Calov, Herder, Rothe, Hengstenberg, Hofmann, Ewald, Füller, Kliefoth u. a.

3) Neh. 9, 6; Hiob 38, 7; Offenb. 12, 4; Richt. 5, 20.

4) Eph. 4, 11; Apg. 20, 28; 1. Petri 5, 1. 2 u. a. St.

5) Hagg. 1, 13; Mal. 2, 7.

6) Kliefoth.

an ihnen ausrichten. Was aber den Genitiv τῶν ἐκκλησιῶν anlangt, so hat es damit keine andre Bewandtnis als etwa an Stellen wie Matth. 18, 10; Apg. 12, 15; Offenb. 16, 5; 9, 11 u. a., welche ebenfalls von Geistern handeln. Nach ihnen ist die Genitivverbindung offenbar im Sinne eines ἐξουσίαν ἔχειν ἐπί τινος gemeint (vergl. Offenb. 14, 18) (A. 38).

Sonst ist es nun wohl eine Mehrheit von ἐπίσκοποι und πρεσβύτεροι, von der eine christliche Gemeinde verwaltet wurde[1]), hier dagegen sehen wir bereits eine einheitliche Verwaltung der genannten Gemeinden des prokonsularischen Asiens. Dieser Übergang der aristokratischen Verwaltung zur monarchischen ist, soweit wir aus dem Neuen Testament und der Kirchengeschichte ersehen können, in keinem Fall vor und zur Zeit des jüdischen Krieges eingetreten, sehr wahrscheinlich aber noch vor dem Ende des ersten Jahrhunderts. Wenigstens wird in den Briefen des Ignatius († 116, nach andern 107) (A. 39) die in dem Bischof konzentrierte und ruhende Einheit der Gemeinde schon so stark hervorgehoben, dass sich niemand von dessen Gemeinschaft scheiden darf, ohne einen Schaden an seiner Seele zu leiden[2]). Auch daraus geht hervor, wie unrecht man thut, im Widerspruch mit Irenäus und andern glaubwürdigen Zeugen die Abfassung der Apokalypse bis zum Anfang des jüdischen Krieges unter Nero zurückzusetzen. Ist sie aber erst gegen Ende der Regierung des Domitian geschrieben, wie die Tradition uns einheitlich bezeugt (vergl. V. 4), dann wissen wir freilich, dass dazumal die Verwaltung der heidenchristlichen Gemeinden schon eine einheitliche war, geht dies doch z. B. auch aus dem dritten Briefe des Johannes hervor.

War aber nun einer so an die Spitze je einer Gemeinde als Vorsteher gestellt, so begreifen wir auch, dass dieser in dem Masse verantwortlich gemacht werden konnte für seine Verwaltung und den Zustand seiner Gemeinde, wie es in den sieben folgenden Briefen geschieht. Was da die Gemeinde gesündigt hat, wird ihrem Vorsteher in Anrechnung gebracht, wie teilweise auch wiederum umgekehrt. Es macht sich hier gewissermassen die Wahrheit des Wortes geltend: qualis rex talis grex (A. 40). Wie schon nach Hebr. 13, 17 die einzelnen ἡγούμενοι oder Vorsteher einer Christengemeinde verantwortlich gemacht werden für die Seelen, über die sie zu wachen haben „als die da Rechenschaft geben sollen", so auch hier der Gesamtvorsteher, welcher an

1) Vergl. z. B. Phil. 1, 1; Apg. 11, 30; Tit. 1, 5 u. s. w.
2) Vergl. z. B. Ad Ephes. 1. 4. 6; ad Magn. 3. 7; ad Trall. 4. 7 u. s. w.

der Spitze einer Gemeinde steht. Hiergegen spricht auch das Fehlen des Artikels vor ἄγγελοι nicht, wie Ebrard eingewendet hat; derselbe fehlt ja auch vor dem folgenden ἑπτὰ ἐκκλησίαι und zwar ganz aus demselben Grunde: „Es soll nicht gesagt sein, welche bestimmten Gemeinden jene sieben Leuchter, sondern nur dass sie sieben Gemeinden versinnbildlichen; und ebenso nicht, welche bestimmte Vorsteher, sondern nur, dass man sich Vorsteher der Gemeinden unter den Sternen vorstellen solle“ [1]).

In demselben Masse aber als Vorsteher und Gemeinden für einander verantwortlich sind, also solidarisch zusammengehören, ist auch jedes von beiden wiederum für sich verantwortlich und an sich selbständig. Diese relative Selbständigkeit der Gemeinden gegenüber ihren Vorstehern ist in beachtenswerter Weise bildlich dadurch angedeutet, dass die sieben Leuchten getrennt von den sieben Sternen, die in des Herrn Hand sind, dargestellt werden. Die goldenen Leuchter haben ihr eigenes Licht, aber ebenso auch die Sterne. Diese leuchten in der Hand des Herrn, aber die Leuchten brennen auch um ihn her. Das Licht des Glaubens und der Erkenntnis Christi ist in beiden selbständig vorhanden. Beide aber, sowohl Vorsteher als Gemeinden, verdanken dieses ihr Licht Christo, der als das wesentliche Wort durch seine Menschwerdung das Licht der Welt geworden ist und als Sonne der Gerechtigkeit inmitten seiner Gemeinden wandelt. Er erleuchtet durch sein Wort und seinen Geist die Vorsteher, dass ihr Licht den Gemeinden zu gute komme, dieselben vor der Finsternis sittlicher Irrungen bewahrt werden und als Leuchter das Licht des Herrn durch Worte und Werke immer heller und weiter strahlen lassen, die Finsternis dieser Welt zu vertreiben [2]). Denselben Beruf hatte vorbildlicherweise auch bereits Israel, daher es nach seinem geistlichen Leben und Wirken in der Stiftshütte sinnbildlich dargestellt wurde durch einen siebenarmigen Leuchter (später im salomonischen Tempel durch zehn dergleichen) [3]). Was aber Israel nicht einmal annähernd ausrichten konnte, soll das Volk Gottes des Neuen Testaments nach und nach vollkommen verwirklichen, ganz in dem Masse als es selbst durch eine Mannigfaltigkeit möglicher Entwicklungen hindurch von dem Herrn nach und nach wird vollendet werden; daher das neutestamentliche Gottesvolk in unserm Buche, dem Buche der Vollendung des göttlichen Heilswerkes, sinnbildlich

1) Füller.
2) Eph. 5, 8; Phil. 2, 15; Matth. 5, 14—16.
3) Vergl. V. 12 Anmerkung und Kliefoth I, S. 163.

dargestellt wird durch sieben Leuchter, in deren Mitte der Herr sich befindet als die Quelle des Lichtes. Denn diese sieben Leuchter sind nicht nur ein Bild der sieben mit Namen genannten Gemeinden Kleinasiens nach ihren unter sich verschiedenen sittlichen Zuständen, sondern vielmehr durch diese Gemeinden ein Abbild der ganzen Kirche Christi nach der möglichen Mannigfaltigkeit ihrer teils gleichzeitigen, teils auf einander folgenden sittlichen Zustände und Entwicklungsstufen bis zu ihrem Ende[1]).

Es folgt nun, was Johannes jeder einzelnen Gemeinde besonders und zwar zunächst dem Vorsteher der Gemeinde schreiben soll.

A. 1. „Die Begebenheiten, welche das Reich Gottes in nächster und in fernster Zukunft treffen, namentlich diejenigen darunter, welche durch Gottes Ratschluss versehen sind, sind nicht zusammenhanglos voneinander getrennt, sondern bilden eine durch den göttlichen Ratschluss in sich verknüpfte Reihe von Thatsachen, deren erste die letzte hervortreibt, so dass in Wahrheit mit der Verwirklichung der ersten auch die Ausführung der letzten schon gesetzt ist, und wenn auch zwischen dem einen und dem andern Jahrtausende liegen. Weil von diesem Gesichtspunkte aus die fernste zukünftige Parusie und Reichvollendung doch innerlich notwendig zusammenhängen mit den nächstzukünftigen Entwicklungen in der Kirche, können unsre Worte mit Wahrheit sagen hier, dass, was unser Buch weissage, bald geschehen werde, und weiterhin, dass die Zeit der Erfüllung dieser Weissagung nahe sei.“ Kliefoth I, S. 170. Vergl. dazu auch Einleitung § 6, Abschnitt 2 und die Einleitung zu Kap. 4 unsrer Auslegung. —

A. 2. Aus dieser sinnbildlichen Darstellung der Offenbarung folgt aber was für ihre Auslegung äusserst wichtig ist, mit Notwendigkeit, dass alle in ihr von Johannes berichteten Erscheinungen Christi, Gottes, handelnder oder redender Engel, Menschen u. s. w. nur subjektive Vorgänge innerhalb des Gesichts des Entzückten waren, keine lebenden Realitäten oder Personen. Es heisst ja ausdrücklich (22, 6. 16), dass Gott (oder Jesus) seinen Engel gesandt habe, solches seinen Knechten zu zeigen und zu bezeugen. Nicht persönlich und unmittelbar ist also Jesus dem Johannes erschienen wie dem Saulus bei Damaskus, sondern nur mittels eines durch seinen Engel für Johannes gewirkten Gesichtes (Vergl. 19, 10; 22, 6—9). Ähnlich verhält es sich auch mit den andern Personen und lebenden Wesen. — Fragt man aber, warum das, was geschehen soll, dem Johannes nicht in einfacher Rede vorauserzählt, sondern in Bildern und Zeichen dargestellt, also in gewissem Sinne nur verhüllter Weise geoffenbart wird, was enthüllt werden sollte, so haben wir eine genügende Antwort darauf schon in der Einleitung § 7 gefunden, wo von dem Wesen und der Notwendigkeit der Bildersprache der Offenbarung die Rede war.

A. 3. Statt des Jahres 116 setzen andere 107 für den Zeugentod des Ignatius. Dr. Zimmermanns Lebensgeschichte der Kirche Jesu Christi, S. 210.

A. 4. Wie genau Irenäus es nahm in der Verteidigung der Wahrheit gegen die gnostischen, häretischen Irrtümer seiner Zeit auch betr. des Kanons und besonders der Apokalypse, wie sehr er ferner bei seinem grossen Wirkungs-

---

1) Vergl. V. 4.

kreise, seinen ausgebreiteten Bekanntschaften in der Kirche des Morgen- und Abendlandes, bei seinem regen Interesse an den Streitigkeiten und Gegensätzen jener Zeit es verdient, ihn als ganz zuverlässigen Gewährsmann anzusehen in dem, was er über Johannes und die Apokalypse schreibt, ja anzunehmen, dass dies einen sicheren historischen Grund habe, geht besonders aus einem Bericht hervor, den er an Florinus geschrieben (Euseb. V, 20). Indem er denselben darin an vergangene Zeiten erinnert, schreibt er: „Denn ich erinnere mich dessen, was damals geschah, noch viel besser, als desjenigen, was sich erst neulich ereignet hat, da das, was wir in der Kindheit vernommen haben, mit der Seele wächst und sich in eins mit ihr verschmilzt. Daher vermag ich auch noch die Stelle anzugeben, auf welcher der selige Polykarp sass und redete, desgleichen sein Ein- und Ausgehen, seine ganze Lebensweise, seine Körpergestalt; die Vorträge, welche er an die Gemeinde hielt, wie er seinen Umgang mit Johannes und mit den übrigen, welche den Herrn gesehen hatten, erzählte, und alles das, was er von ihnen über den Herrn gehört hatte. . . . Dies hörte ich auch damals vermöge der mir widerfahrenen Gnade Gottes eifrig an und schrieb es nicht auf Papier, sondern in meinem Herzen nieder und stets bringe ich es mir durch Gottes Gnade wieder in frische Erinnerung“ (Füller, S. 696).

A. 5. Wie unzuverlässig, ja handgreiflich falsch die geschichtlichen Angaben dieses Epiphanius betreffs des Apostels Johannes sind, geht schon daraus hervor, dass nach ihm der Apostel in seinem Greisenalter nach 90 Jahren seines Lebens unter dem Kaiser Claudius von der Insel Patmos, da er die Offenbarung geschrieben, zurückgekehrt sein soll. War aber Johannes während der Regierung des Kaisers Claudius (41—54) schon über 90 Jahre alt, so muss er 11 Jahre früher bei seiner Berufung (30) wenigstens schon 70 Jahre alt gewesen sein. Eine mit den Erzählungen der Evangelien kaum zu vereinbarende Thatsache. Jedenfalls hat Epiphanius mit dem Kaiser Domitian den Domitius, den Stiefsohn des Claudius, späteren Kaiser „Nero Tiburtius Claudius“ verwechselt, welcher auch den Zunamen Domitius führte. Ähnlich mag es auch dem syrischen Übersetzer der Apokalypse ergangen sein (Vergl. Keil, Ev. Joh. S. 6). — „Die erst sehr spät auftretende Sage eines neronischen Exils verdankt wahrscheinlich ihren Ursprung dem Umstande, dass Nero bei den Christen als Urtypus aller Christenverfolger galt. Auch lag es nahe, denselben Tyrannen, der dem Petrus und Paulus die Märtyrerkrone bereitete, auch als Wüterich gegen den dritten Apostelfürsten zu denken.“ Kurtz, Handb. der Kirchengesch. I. Bd., 1. Abtlg., S. 78.

A. 6. In der Regel braucht Irenäus, wenn er die Apokalypse anführt, den Ausdruck: Joannes vidit in Apokalypsi 14, 37. 50; 5, 30. 35 u. a. „Dies bezeichnet offenbar mehr den Empfänger der Offenbarung. Indessen führt er auch nicht selten die Apokalypse mit der Formel an: Joannes ait, significavit. Auf gleiche Weise (wie hier zuletzt angegeben) citiert er auch die paulinischen Briefe und auch neutestamentliche Schriftsteller.“ Lücke S. 293, 1.

A. 7. Ebenso nimmt es Hippolytus, der grosse und bekannte Kirchenlehrer aus der Zeit des Origenes, ein Freund des letzteren und Schüler des Irenäus, ferner Bischof von Portus Romanus, als selbstverständlich an, dass derselbe Johannes, welcher das Evangelium geschrieben, auch Verfasser der Apokalypse sei. Vergleiche dessen Schrift De Christo et antichristo 36; ferner Herzogs R.-E. 6. Bd., S. 139 ff.

A. 8. Zum Beweise hierfür möge die Auseinandersetzung folgen, welche darüber von Hofmann (Die heilige Schrift Neuen Testaments, IX. Tl., S. 270 ff.) gegeben hat: „Nach Eusebius hat Papias ein Werk verfasst: λογίων κυριακῶν ἐξήγησις. Diese Schrift enthielt aber nicht bloss Aussprüche des Herrn, sondern auch solche Geschichten, welche in einem entfernteren Zusammenhange mit jenen Aussprüchen gestanden haben können, wie z. B. vom Tode des Judas. Derart also war des Papias Werk, dass wir es mit dem des Lukas vergleichen dürfen. Nur sieht man nicht, dass es sich ihm um eine zusammenhängende Darstellung gehandelt hätte. Diese Beschaffenheit seines Werkes erklärt uns, wie er im Vorwort auf andre Aufzeichnungen der Art zu sprechen kam, und gerade aus diesem Vorwort hat uns Eusebius einiges mitgeteilt. An der Hauptstelle spricht sich Papias folgendermassen aus: „Ich werde nicht anstehen, dir auch alles das, was ich einst παρὰ τῶν πρεσβυτέρων wohl gelernt und wohl behalten habe, mit den ἑρμηνείαις in eins zusammenzufassen, für die Wahrheit hinsichtlich dessen mich verbürgend. Denn ich hatte nicht, wie die meisten, an denen Gefallen, die recht viel erzählten, sondern an denen, welche das Wahre lehrten, und nicht an denen, welche die Weisungen andrer, sondern an denen, welche die vom Herrn dem Glauben gegebenen und von der Wahrheit selbst herrührenden berichteten. Aber auch so oft einer kam, der im Gefolge der πρεσβύτεροι gewesen, so erfragte ich die Äusserungen der πρεσβύτεροι, was Andreas, oder was Petrus oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus, Johannes oder Matthäus oder ein andrer Jünger des Herrn gesagt habe (τί εἶπεν), sowie dasjenige, was Aristion und der πρεσβύτερος Johannes, die Jünger des Herrn sagen (ἅτε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ κυρίου μαθηταὶ λέγουσιν). Denn ich hielt dafür, dass mir nicht soviel nützen könne, was ich aus Büchern, als was ich aus lebendigem und gegenwärtigem Zengnisse entnehme.“ — Wann Papias, der Zeitgenosse des Polykarp, dies geschrieben, wissen wir nicht; aber aus seinen eigenen Worten sieht man wenigstens, einer wie frühen Zeit seine sammelnde Thätigkeit angehört, und darauf kommt es uns an. Denn er unterscheidet zwischen dem, wovon er ermittelt hat, wer es früher gesagt habe, und dem, was er sagen hörte; er hat nicht wollen gern aus Büchern entnehmen, was er sich sammelte, sondern hat es der mündlichen Mitteilung entnommen; παρὰ τῶν πρεσβυτέρων stammt, was er aufgezeichnet, entweder so, dass es Äusserungen dieser πρεσβύτεροι sind, die ihm mittelbar zukamen, oder so, dass er selbst Mitteilungen machen hörte, wie von Aristion und Johannes; und zwar ist dieser Johannes kein andrer als der Apostel. Der Johannes, welcher mit Aristion zusammen genannt wird, ist, wie dieser, als unmittelbarer Jünger Jesu bezeichnet, aber er unterscheidet sich von Aristion durch den Titel ὁ πρεσβύτερος. Dieser Name muss doch in demselben Sinne gebraucht sein, in welchem er in der ganzen Stelle gebraucht ist. Wie kommt nun Papias dazu, die Apostel mit diesem Namen zu bezeichnen? Die Möglichkeit einer solchen Bezeichnung ist leicht einzusehen. Denn was die Ältesten einer einzelnen Gemeinde für diese sind, das sind die Apostel für das Ganze der Kirche. Daher denn auch Petrus I, 5, 1 sich den συμπρεσβύτερος aller πρεσβύτεροι nennt, weil ihm als Apostel alle Gemeinden zur Obhut anvertraut sind. Nun erinnern wir uns auch, ohne uns von dem alten Wahn irren zu lassen, als habe man zwei Johannes zu unterscheiden, dass der 2. und 3. Brief Johannis ausgehen vom „Presbyter Johannes“. Gab es ja doch zu der Zeit, als er die Sendschreiben schrieb, keinen andern der Zwölfe mehr ausser ihm. Da war er der Apostel

oder Presbyter ausschliesslich; und ebenso finden wir ihn nun von Papias genannt, der nach Irenäus in seinen jungen Jahren den Apostel Johannes noch selbst gehört und des Polykarp Freund gewesen ist, er Bischof von Hierapolis, jener von Smyrna. Wenn wir da dem gleichen Gebrauch der Benennung πρεσβύτερος begegnen, wie in den johanneischen Briefen, so ist dies an diesem Orte am wenigsten verwunderlich. Dass aber ὁ πρεσβύτερος, wo Papias den Johannes so nennt, nicht anders gemeint sein kann, sieht man aus der Zusammenstellung des Johannes mit Aristion, welche, beide unmittelbare Jünger Jesu, so unterschieden werden, dass nur Johannes als πρεσβύτερος bezeichnet wird. Dass schon Eusebius diesen Presbyter Johannes für einen andern hielt als den Apostel, kam davon, dass der Name Johannes zweimal schnell hintereinander begegnet. Aber das erste Mal ist Johannes mit den vielen Aposteln genannt, aus deren Munde Papias mittelbarer Weise Mitteilungen von Sprüchen Jesu überkam; das zweite Mal handelt sich's um das, was er aus dem Munde des noch lebenden Johannes (selbst) gehört, als er seine Sammlung von Aussprüchen Jesu anstellte. Man beachte das Präsens ὅτε λέγουσιν im Unterschied von dem τί εἶπεν. Diesen Unterschied haben Eusebius und andre nach ihm leider unbeachtet gelassen." Wer heute noch, wie besonders Bousset (in seinem Kommentar zur Offenbarung Johannis, S. 40 ff.), Scholten und andre thun, den Presbyter Johannes noch für eine geschichtliche Person hält und als den Verfasser des Evangeliums, der Briefe und Apokalypse Johannis ansieht, ja von ihm behauptet, dass er in allen Stellen des Neuen Testamentes gemeint sei, in denen nachweislich nicht der Apostel und Zebedäide gemeint sein könne, der muss wenigstens zugestehen, dass dieser Presbyter Johannes schon 100 Jahre nach seinem Tode von dem Apostel Johannes verschlungen war und tot blieb, bis Dionysius von Alexandrien und Eusebius gegen Ende des dritten und Anfang des vierten Jahrhunderts ihn wieder erweckten; er muss also den sagenhaften Angaben zweier Berichterstatter mehr Glauben schenken, als den glaubwürdigen Aussagen vieler Augen- und Ohrenzeugen.

A. 9. Da in späterer Zeit einige Kirchenväter die Apokalypse für nicht authentisch erklärten, weil sich die Montanisten auf sie beriefen, wie sicher und zweifellos muss sie ursprünglich als ein Werk des Apostels Johannes gegolten haben, da man sie gebrauchte zur Widerlegung des Montanismus.

A. 10. Es kann immerhin wahr sein, was in den apostolischen Konstitutionen berichtet wird, dass von dem Apostel Johannes ein Bischof in Milet eingesetzt worden sei; aber daraus geht noch nicht hervor, dass dieser Johannes geheissen und dass sich daraus die zwei Grabmäler eines Johannes in Ephesus erklären lassen, wie man vermutet hat.

A. 11. Sollen jene Kritiker, welche den Apostel Johannes durchaus nicht als Verfasser gelten lassen zu können meinen, selbst den richtigen angeben, so zeigt sich sofort die ganze Mass- und Haltlosigkeit ihrer Kritik, indem sie niemanden zu nennen wissen, ausser dass sie etwa die alte Fabel des Dionysius (von Alexandrien) von dem vermeintlichen Presbyter Johannes in Ephesus erneuern, der gegen Ende des ersten Jahrhunderts daselbst gelebt haben soll, von dessen Existenz aber die Geschichte auch nicht die geringste Spur hinterlassen hat, wie sich doch auf alle Fälle erwarten liesse, wenn er Verfasser der Apokalypse wäre. — Ebenso unbegründet und noch dazu einander selbst widerlegend sind die neuesten Versuche der negativen Kritik, die Offenbarung Johannis als eine mehrfach überarbeitete Sammlung älterer (zum Teil jüdischer) apokalyptischer

Bruchstücke darzustellen, so z. B. von Völters, Vischer, Weyland, Pfleiderer, Sabatier, Spitta, Schmidt, Erbes, Schön und andre, vergleiche darüber Arthur Hirscht (Die Apokalypse und ihre neueste Kritik, Leipzig 1895), welcher in seiner Untersuchung auf dasselbe Resultat hinauskommt, das der Engländer Gilbert in einer Reihe von Aufsätzen über die Originalität der Apokalypse mit den Worten ausspricht: „The book is not borrowed or copied, but is original with the author, and there is no literary form coined by any writer of ancient or modern times which is more unique than this."

A. 12. Die Dreizahl ist die Zahl der in sich geschlossenen Wirklichkeit Gottes und göttlicher Dinge, weil sie das dreifach in sich geschiedene Personenleben der Gottheit (an und für sich ohne Beziehung auf die Welt) andeutet. Sofern aber die Welt ein Abbild und Spiegel der ewigen unerschaffenen Gottheit ist, findet sich in ihr auch die Dreizahl verkörpert; ist doch alles geschöpfliche Leben im Grunde nichts als eine ununterbrochene Ausgleichung zweier entgegengesetzter Kräfte, wie sich bis zum Prozess des Lichtes herab nachweisen lässt. Auch an Menschen selbst, dem Abbilde Gottes schlechtweg, kommt die Drei insofern noch besonders zum Ausdruck, als er aus Körper, Geist und Seele (der Vereinigung von beiden) besteht. — Der Drei gegenüber steht die Vier, die Zahl der in sich abgeschlossenen Welt und weltlicher, geschöpflicher Dinge. Stellt sich doch die Welt dem Wahrnehmungsvermögen des Menschen auf den ersten Blick als eine (durch zweifachen Gegensatz) in sich vierfach geschiedene oder gegliederte dar, als eine himmlische und irdische, geistige und körperliche Welt; wiederum erscheint auch nach einer andern Seite hin, nach Gleichheit oder Ähnlichkeit der Entstehung und Existenzweise alles kreatürliche Sein dem Menschen als ein vierfaches. Er teilt daher alle erschaffenen Dinge ausser ihm (dem Menschen) selbst in vier Hauptkategorien oder Gebiete ein, in das Geisterreich, Erdreich, Pflanzen- und Tierreich. Ebenso unterscheidet er nach oberflächlicher Beobachtung vier Hauptbestandteile oder Elemente der Welt: Licht, Luft, Wasser, Erde. Ferner ist er durch den Lauf der Himmelskörper genötigt, vier Hauptrichtungen auf Erden festzuhalten. Die Schrift spricht deshalb auch von den vier Winden, vier Ecken und Enden der Erde und der Welt. Eben darum weil in der Welt (ohne den und ausser dem Menschen) sowohl nach ihrer äusseren Erscheinung als inneren Gliederung die Vier als bedeutungsvolle Zahl vielfach wiederkehrt, ist sie in der Zahlensymbolik der Schrift die Zahl der in sich geschlossenen Welt oder der Wirklichkeit weltlicher, geschöpflicher Dinge geworden. — Eine noch höhere Ordnung von Wesen wurde zuletzt durch die Schöpfung des Menschen der Welt eingefügt. Er bildet ein neues, das fünfte Glied am Organismus alles geschöpflichen, sich entfaltenden Seins. Der Mensch trägt darum, auch weil er die Zusammenfassung und das Haupt der sich entwickelnden Schöpfung ist, als Typus derselben mehrfach die Fünf an sich. Sie ist seinem ganzen Wesen eingeprägt, indem schon an seiner ganzen Gestalt fünf Hauptglieder deutlich hervortreten, von denen vier wiederum in je fünf Glieder auseinandergehen und das fünfte, das Haupt, als edelstes fünf Sinne in sich vereinigt. In ähnlicher Weise trägt auch schon das Säugetier vorbildlich als Hauptrepräsentant des ganzen Tierreiches die Fünf als Prägebild der sich entfaltenden organischen Welt an sich, ebenso die meisten (zwei Drittel) aller Pflanzen, indem fast alle dikotyledonischen, die vollkommensten des ganzen Pflanzenreiches (z. B. die Rose, der Apfelbaum, der Weinstock u. s. w.), entweder die Staubfäden, oder Blumen- und Kelchblätter oder Samenkapseln u. a. wesentliche Teile nach der Grundzahl fünf

haben, in ihrem Bau gleichsam eine organische Verkörperung der Fünf sind. Wird man dies wohl als ein Spiel des Zufalls ansehen können? Gewiss nicht, ebensowenig als den Umstand, dass die Oberfläche der Erde, der Wirkungskreis des Menschen, in fünf von der einen nach der andern Seite hin auseinandergehende Ländermassen sich schaltete und so zum Abbild der Hand wurde, des Werkzeuges, mit dem sie bearbeitet werden sollte. — Die Möglichkeit einer Weiterentwicklung war für die Erde und die Welt erst durch die Schöpfung des Menschen gegeben. Haupt und Herrscher der Welt ist aber der Mensch nur insofern, als er zwei Welten, die geistige und körperliche, in sich vereinigt. In bedeutungsvoller Weise sehen wir daher die Hauptglieder an dem Menschen doppelt und die Fünf, den Typus der organischen Welt und ihrer Glieder, mehr als einmal zwiefach vorhanden, zur Zehn gesteigert. Wie aber des Menschen Hände in zehn Finger ausgehen und seine Füsse in zehn Zehen auslaufen, so wird es sich zuletzt dementsprechend auch mit des Menschen Entwicklung verhalten. Die Geschichte der Menschheit wird nach den Weissagungen der Schrift am Ende in zehn Weltreiche ausgehen (Dan. 7, 24; Offenb. 17, 12). Die Zehn ist daher in der Schrift symbolische Zahl der mannigfaltigen Möglichkeit, in die menschliche Entwicklung sich ausbreiten kann, oder die Zahl weltlicher Entfaltung. Im Zusammenhang damit steht jedenfalls auch die Erscheinung, dass sich die Menschheit zum grössten Teil des dekadischen Zahlsystems bedient. Nicht als Zufall, sondern als Folge einer dunklen Ahnung der tiefen und grossen Bedeutsamkeit dieser Zahl muss man es ansehen, dass fast alle Völker der Erde die einzelnen Gegenstände der Schöpfung nach der Zehn berechnen, so wie die gleichmässigen Abschnitte der Menschheitsgeschichte nach Jahrzehnten, Jahrhunderten u. s. w. zählen. — Da die Welt für Gott erschaffen ist, zu seiner Ehre, dass sich seine Herrlichkeit in ihr spiegle und offenbare, so kann sie dieses Ziel vollkommen nur dadurch erreichen, dass sich Gott auf das innigste unzertrennlich mit ihr verbindet, wesenhaft bleibend in ihr wohnt und lebt. Es war dies aber nur möglich mittels freiwilliger Selbstentscheidung der selbstbewussten Kreatur für Gott, also auf dem Wege der Entwicklung oder Geschichte. Den Anfang zur Erreichung dieses ihres hohen Zieles setzte Gott im Verlaufe der Geschichte durch die Menschwerdung seines Sohnes. Indem der Logos, die zweite Person der ewigen Gottheit, Mensch wurde, sich mit der Menschheit auf das innigste bis zur Unzertrennlichkeit einer menschlichen Person und menschlichen Bewusstseins vereinigte, oder indem Gott der Vater vermöge seines Geistes in Christo seinem Sohne sich als Mensch offenbarte, wurde dem Menschen die Möglichkeit gegeben, in vollkommenster Weise Mensch Gottes, Gottes Abbild und Stellvertreter oder Herrscher auf Erden zu werden und dadurch die Welt zu einer Welt Gottes zu machen. Wenn aber dies erreicht sein wird, wenn die ganze Welt durch geschichtliche Entwicklung unter der Herrschaft Christi, ihres gottmenschlichen Hauptes, ganz Gottes geworden sein wird, dann wird Gott der Vater in ihr sein alles in allem und zwar durch Christum vermöge seines Geistes; es wird dann alles göttliche Sein und Leben an und in der Welt offenbar geworden sein, an und in ihr sich entfaltet haben und zwar in siebenfacher Weise oder Abstufung. In der Harmonie einer siebenfachen Verschiedenheit wird dann Gott in der von ihm erschaffenen Welt sich kundthun. Darum ist sieben die Zahl der mannigfaltigen Möglichkeit, in der sich das Göttliche ausbreitet (innerhalb der Welt); oder auch die das Vollmass alles göttlichen Wirkens und die Voll-

endung alles Seins abbildende Zahl, wie andre es ausgedrückt haben. Endlich könnte man von einem andern Gesichtspunkte aus auch sieben die Zahl aller Entwicklung zu göttlicher Vollendung innerhalb der Welt nennen. — Darum weil die Siebenzahl so bedeutungsvoll ist, begegnet sie uns so oft innerhalb der Schöpfung und ihrer Geschichte, sowohl der natürlichen als der Heilsgeschichte. In sieben Tagen wurde die Welt geschaffen. In sieben Tagen wechselt der Mond seine Gestalt und bestimmt die siebentägige Woche. In der Sieben sind die Farben und Töne aller geschaffenen Dinge beschlossen. Von sieben zu sieben Jahren treten die entscheidenden Entwicklungsstufen im Leben des Menschen ein. Wiederum wurde im Alten Testament der siebente Tag jeder Woche dem Herrn geweiht, jeder siebente Monat als Festtag begangen, jedes siebente Jahr als Sabbatsjahr gefeiert, jedes siebenmal siebente Jahr als grosses Hall- oder Jubeljahr heilig gehalten. Sieben Tage währte das Passahfest, sieben Tage die Weihe der Priester, sieben Tage die levitische Verunreinigung u. s. w. Die Siebenzahl zieht sich durch die ganze heilige Schrift hindurch von Anfang bis zu Ende. Die Urkunde göttlicher Offenbarung und Wirksamkeit fängt damit an und schliesst damit ab. Am öftesten aber kehrt diese Zahl in der Apokalypse wieder, dem Buche, welches die Vollendung der Welt, die durch Gottes ununterbrochene Heilswirksamkeit schliesslich herbeigeführte Harmonie aller Dinge berichtet. Es kann dies weder Zufall noch Willkür sein, ebensowenig als der Umstand, dass die Sieben sogar in dem Leben heidnischer Völker vielfach begegnet. Diese Erscheinung lässt sich nicht hinreichend damit erklären, dass man sagt, der Grund davon liege in der Siebenzahl der Planeten oder in der Beobachtung des Menschen, dass der Mond innerhalb sieben Tagen seine Gestalt wechsle; auch ist es nicht wohlgethan, nach Art kabbalistischer Spekulationen tiefe Geheimnisse in den einzelnen Anwendungen dieser Zahl zu suchen; nein, das einzig Richtige ist, anzuerkennen, dass die Siebenzahl von dem Schöpfer selbst der Welt und ihrer Entwicklung so mannigfaltig eingeprägt ist als ein Siegel der möglichen Mannigfaltigkeit göttlichen Wirkens, Lebens und Seins, ihr dadurch fort und fort das Ziel göttlicher Vollendung vorzuhalten.

A. 13. Die nur sehr schwach beglaubigte LA. ἀγαπήσαντι ist erst durch das folgende λύσαντι in den Text gekommen.

A. 14. Falls λούσαντι die ursprüngliche und richtige Lesart sein sollte, so müsste man die Reinigung, welche Jesus an den Lesern vollzogen hatte, auf den Akt ihrer Rechtfertigung (und die fortgehende Heiligung derselben) beziehen, weil ja die Reinigung nicht ohne den, sondern nur mit dem Willen des Sünders denkbar ist (Joh. 13, 8. 10; Offenb. 7, 14; 1. Joh. 1, 7), während die Erlösung auch ohne denselben vollbracht werden konnte, indem Christus durch sein unschuldiges Leiden und Sterben die Macht der Sünde überhaupt brach und damit alle erlöste, welche im Glauben an ihn seine Erlösung sich aneignen. Wer λούσαντι für die richtige Lesart hält, wird dann in der von Christo an seinen Gläubigen vorgenommenen Waschung mittels seines Versöhnungsblutes ein Analogon jener (2. Mose 29, 4) alttestamentlichen, an Aaron und seinen Söhnen vollzogenen Waschung finden, welche ihrer Einsetzung ins Priesteramt vorauszugehen hatte. Indessen die ähnliche Stelle 5, 9 spricht mehr für die LA. λύσαντι.

A. 15. מַמְלָכָה kann 1. (in aktiver Bedeutung) heissen: das Königtum als Inbegriff der königlichen Herrschaft, Hoheit, Würde; 2. (in passiver Bedeutung) das Königreich, d. i. die Verbindung von König und Unterthanen

oder Land und Volk mit seinem Könige. In jener Stelle 2. Mose 19, 6 haben es jüdische wie christliche Ausleger fast ausnahmslos in der ersten Bedeutung genommen. So Luther: „Ihr sollt alle Priester und Könige sein." Diese Fassung ist nach Wortlaut und Kontext die einzig zulässige. Denn abgesehen davon, dass Königtum, königliche Herrschaft die erste und gewöhnlichste Bedeutung von מַמְלָכָה ist, so will Gott an jener Stelle offenbar sagen, dass Israel ihm ein Königtum von Priestern, nicht bloss ein von ihm regiertes Priestervolk sein soll. Vergl. Keils Kommentar zu 2. Mose 19, S. 444 f.

A. 16. Diese königliche Macht und Herrschaft, welche gegenwärtig die gläubige Christenheit als Gottes Volk und Israel des Neuen Testaments über die Völker der Erde in immer weiterem Umfange ausübt, ist vorderhand zwar nur geistiger Art und darum unsichtbar, sie wird aber dereinst durch Vollendung des Reiches Gottes auch sichtbar werden und in der Weltherrschaft gipfeln. Vergl. dazu 5, 10 und Keils Erklärung zu 2. Mose 19, 6 (Kommentar zu Exod. S. 445).

A. 17. Der Verfasser des Psalms schildert auf Veranlassung eines Gewitters Gottes Machtoffenbarung in dem Gewitter. Aber weil er letzteres ansieht als eine Nachwirkung des einstigen grossen Gerichtes, welches Jehova durch die Sintflut über die ganze Menschheit kommen liess, und anderseits zugleich wiederum als ein Vorbild des letzten grossen Gerichtes, mit welchem der Herr einst in Zorn und Gnade strafend und segnend über alle Welt kommen wird, so wird ihm das Gewitter zu einer Machtoffenbarung Jehovas, dem als heilsgeschichtlichen Gotte Ehre und Macht auch von den höchsten erschaffenen Wesen gebührt (Vergl. Delitzschs Kommentar über die Psalmen S. 270).

A. 18. Αἰών verwandt mit ἀεί, entspricht dem hebräischen עוֹלָם und bezeichnet einen nach Anfang und Ende (ins Dunkel gehüllten) ungenau begrenzten Zeitraum, dann überhaupt Zeitlauf, Periode (saeculum), innerhalb welcher die Weltlage sich gleich bleibt, sei es in dieser oder in jener Beziehung. So fasst die Schrift den ganzen Zeitraum von Christi Himmelfahrt bis zu seiner Wiederkunft zusammen und nennt ihn den αἰὼν οὗτος im Gegensatz zu dem αἰὼν μέλλων nach dem Ende dieser irdischen Welt. Während aber αἰών und αἰῶνες in Beziehung auf die Vergangenheit von der Schrift meistens gebraucht wird zur Bezeichnung der vergangenen Zeitläufe der Welt (Luk. 1, 70; Joh. 9, 32; Apg. 3, 21; Kol. 1, 26), so dienen ihr dieselben Worte, auf die Zukunft bezogen, wohl bisweilen zur Angabe einer relativen Zeitdauer (so z. B. 1. Sam. 1, 22; 1. Kön. 1, 31; Ps. 21, 5; 1. Makk. 2, 51; Eph. 3, 11, vergl. v. Hofmanns Kommentar u. a., vergl. dazu Keil und Del.), meistens aber zur Bezeichnung der Ewigkeit und zwar in nur unbestimmter Weise ohne Artikel; soll es dagegen heissen: in alle Ewigkeit ohne Ende, so muss der Artikel dabei stehen: εἰς τοὺς αἰῶνας, eigentlich in die, in alle Zeitläufte, die überhaupt möglich sind, d. h. endlos. Soll die endlose (absolute) Ewigkeit noch annähernder und bestimmter ausgedrückt werden, so wird die ganze Menge aller nur denkbaren Zeiträume in einen einzigen aus vielen Perioden bestehenden zusammengefasst und solcher zusammengefassten Zeitläufte dann wiederum so viele als möglich zusammengedacht in den Worten: εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Vergl. Kliefoth I, S. 127 und Füller S. 46; ferner über Ableitung, Bedeutung und Gebrauch des Wortes αἰών u. a. Synonyma, Conr. v. Orelli: „Die hebräischen Synonyma der Zeit und Ewigkeit" S. 69 ff. 104 f.

A. 19. Die Formel τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ wird dem Sinne nach richtig durch die Formel: ἀρχὴ καὶ τέλος erklärt, welche von einigen Handschriften sogar

fälschlich in den Text aufgenommen worden ist. Die Rabbiner haben dafür dem neutestamentlichen Ausdruck entsprechend (vergl. Offenb. 1, 17; 2, 8; 22, 13) die Formel ab א usque ad ת (vergl. Düsterdieck).

A. 20. So gewiss die Weissagungen der alttestamentlichen Propheten ausgelaufen und erfüllt worden sind in der persönlichen Erscheinung des λόγος, und so gewiss er wieder von den Toten auferstanden und gen Himmel gefahren ist, so gewiss wird auch der durch das ganze Neue Testament hindurch in Aussicht gestellte Tag seiner Wiederkunft einst anbrechen und so die erste vorübergehende, aber in die Zukunft weisende Erscheinung Christi auslaufen und erfüllt werden in seiner zweiten bleibenden.

A. 21. Das auf ὑπομονῇ folgende ἐν Ἰησοῦ (Χριστοῦ) oder Ἰησοῦ Χριστοῦ, wie nur wenige und geringere Handschriften haben, kann nicht mit θλίψει, βασιλείᾳ und ὑπομονῇ verbunden werden, wie Kliefoth es versucht, während er dem Sinne nach es auf συγκοιν. bezieht, sondern nur mit ἀδελφός und συγκοιν., wie wir (mit Füller und Luthardt) es verbunden haben.

A. 22. Patmos (jetzt Patmo, auch Palmosa) hat nach Schubert (S. dessen Reise in das Morgenland III. T., S. 426—40) in neuerer Zeit etwa gegen 5000 christliche Einwohner, ein tüchtiges und freies Volk; eine gute Schule, ein Kloster (der Apokalypse) und eine Hafenstadt. Noch jetzt wird dort die Grotte gezeigt, in welcher der Apostel Johannes während seiner Verbannung auf der Insel nach einer uralten Sage gewohnt und die Apokalypse empfangen habe oder „im Geiste die Zukunft und den Ausgang der Kämpfe des Geistes mit der Macht des Scheines erblickte“ (ebendas. III, S. 419). Ebenso stehen allerwärts kleine Kirchen und Kapellen, deren Ursprung die Sage auf mancherlei Glaubens- und Liebeswerke des Sehers, sowie sonstige Ereignisse in seinem Leben zurückführt. „Überhaupt hat Johannes, der Jünger des Herrn, der Insel ein geistiges Erbteil, einen fortbestehenden Segen hinterlassen.“ Die Insel ist nur von Christen bewohnt, deren männlicher Teil sich meist mit Schiffahrt oder Handel beschäftigt. Sie zeichnen sich nicht bloss durch geistige Vorzüge aus, sondern auch durch schöne leibliche Gestalt (besonders die Frauen). Freundlichkeit, Demut, Dienstfertigkeit scheinen bei ihnen ziemlich allgemein zu herrschen. Die Frauen und Jungfrauen bewahren sich fortwährend den Ruf der Keuschheit und Züchtigkeit, als deren äusseres Zeichen man die musterhafte Reinlichkeit und Ordnung betrachten kann, welche man in allen Häusern bemerkt. „Für die Erziehung und den Unterricht der Kinder wird nach bestem Wissen gesorgt.“ — War auch die nächste Ursache, dass Johannes als Verbannter auf Patmos gebracht wurde, keine andre als die Feindschaft der Welt wider das von ihm verkündigte Wort Gottes, so geschah es doch nicht ohne göttliche, providenzielle Fügung, dass er gerade auf Patmos verwiesen wurde, den Ort, durch dessen Einsamkeit und Abgeschlossenheit Johannes der vorliegenden Offenbarung nicht nur bedürftig, sondern auch für deren Empfang vorbereitet und empfänglich wurde. „Von Patmos aus sah man wie von einer Zentralwarte nach den Weltteilen Asien, Europa und Afrika hin und hatte die Gemeinden Kleinasiens, diese zunächst berufenen Vertreter des Volkes Gottes aus den Heiden, in einem Kreise sich gegenüber. Hier also in dieser Weltmitte, aber in der Verbannung aus derselben, empfing der Knecht des Herrn nach tiefgehender innerlicher Vorbereitung Christi Weissagung über die Entwicklung und Vollendung seines Reiches“ (Sabel).

A. 23. Das richtige Verständnis der Ekstase hängt mit dem Verständnisse und richtigen Begriffe der Inspiration überhaupt zusammen, von der schon

von Alters her bei den Juden zwei Auffassungen sich geltend machten. Die alexandrinischen Juden (Philo, Josephus u. a.) fassten nämlich den Begeisterungszustand nach heidnisch-griechischen Begriffen mantisch als deprimierte, gebundene Menschlichkeit; die Hebräer oder palästinensischen Juden als gedemütigte, aber (eben damit auch) gehobene, gereinigte, von Sünde und Irrtum befreite und neu belebte Menschlichkeit. Die ersteren nahmen eine ursprüngliche Heterogenität und geschichtliche Konformität des göttlichen und menschlichen Geistes an. Die letzteren setzten die ursprüngliche Homogenität voraus und liessen den geschichtlichen Zwiespalt mehr oder weniger beseitigt werden durch die Gnade und Wirksamkeit des göttlichen Geistes. Die ersteren hoben das Selbst- und Weltbewusstsein während der prophetischen Erleuchtung gänzlich auf, so dass die in der Ekstase sich Befindenden nur während derselben das ihnen Eingegebene niederzuschreiben vermöchten, aber nicht nach derselben aus der Erinnerung, welche ihnen eben gänzlich fehlte; die letzteren liessen während der Ekstase das Selbst- und Weltbewusstsein fortbestehen, ja durch Wirkung des göttlichen Geistes gesteigert werden, so dass der für die Wahrnehmung übersinnlicher Dinge an und für sich ungeschickte Mensch dadurch nicht nur fähig würde, in sich höhere Offenbarungen aufzunehmen, sondern auch nach der prophetischen Erleuchtuug aus dem Gedächtnisse niederzuschreiben. Der ersteren Ansicht neigten sich die Apologeten des 2. Jahrhunderts der christlichen Kirche zu. Doch durch den Kampf gegen den Montanismus kam nach und nach die andre zur Aufnahme und Geltung. „So vereinigte sich schon für Origenes in der Inspiration eine gesteigerte Selbstthätigkeit des menschlichen Geistes mit einer diese hervorrufenden gesteigerten Wirksamkeit des heiligen Geistes.“ Vergl. Langes Bibelwerk, Einl. zum Neuen Testament, ferner Cremer in Herzogs R.-E. 6. Bd., S. 747 ff., Art. Inspiration.

A. 24. Obgleich aus einigen Stellen (10, 4; 14, 13; 19, 9; 22, 8. 9 u. a.) hervorzugehen scheint, dass Johannes die Gesichte sofort aufgeschrieben habe während der Ekstase, wie sie ihm nach und nach gezeigt wurden, und obgleich dies auch möglich war an und für sich, da ein selbstbewusstes Handeln auch im ekstatischen Zustande stattfinden kann, wie wir oben (in der Anmerkung über Ekstase und Inspiration) sahen und wie auch durch 1. Mose 32, 23—33; Apg. 7, 55—59; 12, 7—11 u. a. Stellen bestätigt wird; so ist dennoch davon völlig abzusehen, weil durch die während der Vision stattfindende Aufzeichnung die innere Aneignung der Offenbarung zu sehr unterbrochen und vereitelt, der ganze Akt der Mitteilung göttlicher Geheimnisse so gänzlich äusserlich und mechanisch geworden wäre, dass er am allerbesten, wenigstens leichter und zweckmässiger als auf jene Weise, durch ein einfaches Diktat erreicht hätte werden können, wie sich ja in der That auch die alexandrinischen Juden die Inspiration nach ihrer heidnisch mantischen Auffassung dachten. Hält man dagegen mit den palästinensischen Juden und den späteren Lehrern der christlichen Kirche an dem höheren leiblichen Begriff der Inspiration fest, nach welchem während der Ekstase oder prophetischen Erleuchtung die natürlichen Geisteskräfte des Menschen nicht herabgedrückt, sondern erhöht werden, so wird man es als das für den Seher Würdigste ansehen müssen, wenn er die ihm überkommenen Gesichte erst aufschrieb, nachdem er sie ohne Unterbrechung und Störung in sich aufgenommen und zu seinem bleibenden Eigentum gemacht hatte, wie es auch bei allen Propheten des Alten Testaments von Moses bis Daniel und Maleachi gewesen ist. Lehrt doch die Erfahrung, dass

gerade die vom göttlichen Geist eingegebenen und gewirkten Gesichte (oder auch Träume) dem Selbstbewusstsein und der Erinnerung aufs tiefste bis zur Unvergesslichkeit eingeprägt sind.

A. 25. Wie Christus der Mittelpunkt und die Einheit der ganzen Kirche ist, so auch jeder einzelnen Gemeinde (ja jeder christlichen Familie); „nur in der Peripherie, dem Umkreise um dieses Centrum (Matth. 18, 20; 28, 20), sind und bestehen die einzelnen Gemeinden der Kirche als solche, eine jede an ihrer ihr verordneten Stelle. Lösen sie sich aber von dieser Lebens- und Lichtquelle ab, schweifen sie als Irrsterne auf eignen Bahnen (Jud. 13), so hören sie auf, die Gemeinde Christi zu sein und werden von ihrer Stätte hinweggestossen. Sie sind eins und einig nur in ihm und jede nur in der Zusammengehörigkeit und lebendigen Gemeinschaft mit ihm eine Kirche Christi!“ (Sabel.) Anders dagegen stand es in dieser Beziehung mit der Gemeinde des Herrn, mit dem Volke Gottes im Alten Testament. Dieses sollte zwar vorbildlich auch schon ein Missionsvolk sein, dazu berufen, die Finsternis der Welt zu erleuchten; darum wurde es im Heiligtum des Tempels sinnbildlich dargestellt durch den siebenarmigen Leuchter, an welchen die sieben Leuchter unsrer Stelle erinnern. Allein an dem alttestamentlichen Volke Gottes trat mehr die Einheit als die Mannigfaltigkeit einzelner Entwicklungen und Ausgestaltungen desselben hervor; wurde es doch äusserlich zusammengehalten durch das Joch des Gesetzes in seiner umfassendsten Bedeutung, (ähnlich wie die sieben Arme durch den gemeinschaftlichen Leuchterstock mechanisch vereinigt und zusammengehalten wurden). Diese äussere gesetzliche Einheit im Alten Testament hat der inneren geistigen Einheit in Christo bei der neutestamentlichen Gemeinde weichen müssen. An Stelle alttestamentlichen Gesetzeszwanges ist die Freiheit der mannigfaltigsten Entwicklung einzelner Individualitäten und Gemeinschaften in Christo getreten; darum dem Seher die neutestamentliche Gemeinde nicht mehr als siebenarmiger Leuchter versinnbildlicht wird, sondern als ein Kreis von sieben einzelnen Leuchtern, inmitten deren ihr einiger Herr waltet.

A. 26. Ποδήρης (aus πούς und αἴρω) kann nicht ein bloss bis zu den Knien reichendes, sondern auf alle Fälle nur ein bis zu den Füssen herabwallendes Gewand bedeuten (gegen Keil zu 2. Mose 28, 31).

A. 27. Über andre Versuche, das Wort χαλκολίβανος zu erklären z. B. als „Erzweihrauch“ oder „Libanonerz“, „Erzschmelztiegel“, als ob es aus χαλκοκλίβανος erweicht sei u. s. w., sowie über deren Widerlegung, siehe den Kommentar von Füller und Düsterdieck an der betreffenden Stelle. — Hierzu nur noch die Bemerkung, dass κλίβανος wohl Kuchenasch, Backofen, überhaupt Ofen bedeutet (Matth. 6, 30; Luk. 12, 28), nie aber Tiegel. Wie passt die Bedeutung „Ofen“ aber zu unsrer Stelle?

A. 28. Es wird weder πεπυρωμένῃ (für ης) zu lesen sein, weil man das Partizip lediglich um des vorausgehenden Femininums (καμίνῳ) willen in die Femininform umwandelte, wie denn diese LA. auch nur sehr schwach (v. Cod. A und C) vertreten ist, noch πεπυρωμένοι; denn letztere LA., die wiederum nur schwach beglaubigt sich in Cod. B P vorfindet, ist jedenfalls durch ein Versehen aus πεπυρωμένοι entstanden; wurde doch das Jota subscriptum früher, wenn man es überhaupt schrieb, dem betreffenden Buchstaben nur angefügt. Im übrigen bliebe der Sinn der Stelle ganz derselbe, auch wenn sich diese andre LA. als richtig erweisen sollte. — Vergl. v. Hofmann, Bibl. Hermeneutik, S. 108.

A. 29. Es ist dasselbe Getön, welches Johannes schon V. 10 vernahm, ehe es sich zur artikulierten Rede gestaltet hatte und ehe er die Gestalt sah, nur dass es sich dort anfangs als den Schall einer starken Posaune vernehmen liess (während es 2. Petri 3, 10 ῥοιζηδόν genannt wird).

A. 30. So erhaben, über alles menschliche Denken und Vorstellen hinausgehend wie die von Johannes hier skizzierte Erscheinung des Herrn ist auch das Lebensbild, welches die Evangelisten von ihm uns hinterlassen haben. Es wird in seiner sittlichen Hoheit und geistigen Tiefe von den Menschen kaum begriffen, geschweige dass es von ihnen hätte erfunden werden können. Ähnlich verhält es sich auch mit dem Inhalt der ganzen Apokalypse. Dies der beste Beweis ihres göttlichen Ursprunges.

A. 31. Nach ὄψις αὐτοῦ muss man das Partizip φαίνουσα aus dem folgenden Satze sich hinzudenken, wie es auch schon Andreas v. Kapp., Irenäus, Cyprian u. a. Kirchenväter gethan haben. Vergl. Tischendorfs grössere krit. Ausgabe des Neuen Testaments.

A. 32. „Fürchte dich nicht!“ so beginnen meist die Himmlischen ihre Rede zu den Menschen. Ja, wie oft muss doch der Herr den verzagenden, mit Furcht und Schrecken vor seiner Offenbarung empfindenden Seelen Mut und Zuversicht durch diese tröstliche Ansprache einflössen, bis endlich die völlige Liebe zu ihm alle Furcht ausgetrieben haben wird. Vergl. 1. Mose 15, 1; 21, 17; 26, 24; 25, 17; 5. Mose 1, 21; Richt. 6, 23; Jes. 7, 4; Ezech. 3, 9 u. a. St.

A. 33. Es wäre thöricht, daraus, dass Johannes in der Erscheinung, deren er ansichtig wird, nicht sofort Christum erkennt, schliessen zu wollen, wie etliche, z. B. Düsterdieck, thun, dieser Johannes könne nicht der Apostel dieses Namens sein. Denn der Herr erscheint hier seinem Lieblingsjünger nicht als sein ehemaliger Meister, sondern als Herr und Richter der ganzen Welt. Was Paulus 2. Kor. 5, 15. 16 von sich sagt, gilt auch hier. Vergl. dazu Joh. 21, 4 ff.

A. 34. Es verhält sich hier, wo dem Volke Gottes die letzte Offenbarung, nämlich die über das Kommen des Herrn zum Weltgericht zu teil wird, ähnlich wie mit der Gesetzgebung auf dem Sinai, die auch unter Kundgebung grosser Majestät und Herrlichkeit Jehovas geschah.

A. 35. Wollte man das ἃ εἰσιν auch übersetzen, wie es bisher geschah: „was da ist“, so könnte damit doch nicht gemeint sein, was in der Welt überhaupt ist, sondern nur in Bezug auf die sieben Sterne und sieben Leuchter, d. i. was an, oder was es um und mit den sieben Engeln und Gemeinden ist, die Johannes bildlich geschaut, d. h. doch im Grunde nichts anderes als „was sie eigentlich sind“.

A. 36. Für τὰς λυχνίας müsste eigentlich der Genetiv τῶν λυχνιῶν stehen, abhängig von τὸ μυστήριον. Es ist eine Unregelmässigkeit der Konstruktion, die sich aber am besten dadurch beseitigen lässt, dass man τὰς λυχνίας als Akkusativ der näheren Bestimmung (zu τὸ μυστήριον) fasst: (das Geheimnis) betreffs oder in Bezug auf die sieben Leuchter; jedenfalls ist der Akkusativ absichtlich dem Genetiv vorgezogen worden, weil dieser auch auf das vorausgegangene ἐπί hätte bezogen werden können und dadurch zu falschem Verständnis Veranlassung gegeben hätte.

A. 37. Sehr richtig hat Düsterdieck den Zusammenhang und Sinn der betreffenden Stelle in folgenden Worten ausgesprochen: „Wenn nun Johannes das Geheimnis der sieben Sterne, die er auf der rechten Hand des Herrn (ἐπί, auf derselben ruhend, also der Sache nach nicht anders zu denken, als

das ἐν V. 16) gesehen hat, und die (das Geheimnis der) sieben goldenen Leuchter schreiben soll, so ist das mit der zweiten Hälfte des V. 20, wo nur die einfache Deutung des mysteriösen Symbols gegeben wird, keineswegs abgemacht. Wie die Worte τὸ μυστήριον χρυσᾶς formell (in einer Apposition, ohne καί) den Worten ἃ εἶδες — ταῦτα gleichstehen, so entspricht denselben auch der Sache nach das Geheimnis der sieben Sterne und Leuchter. Der Befehl, dies Geheimnis zu schreiben, wird nicht anders als durch das ganze Buch vollzogen." (Kommentar über die Offenb. Joh. S. 125.)

A. 38. Es gibt in der ganzen Welt kein herrlicheres Amt als das eines Geistlichen oder eines Vorstehers einer Christengemeinde. Ist doch seine Aufgabe im Grunde keine andre, als den betreffenden Seelen die erlösende, errettende und beseligende Liebe Gottes in Christo zu verkündigen und darauf zu halten, dass sie angenommen, bewahrt und durch werkthätige dankbare Gegenliebe erwiedert werde. Wahrhaftig, solch ein Dienst ist ein Engelsdienst an den Gemeinden, und wer ihn treu und beharrlich um Gottes willen ausübt, kann mit Recht, wie uns unsre Stelle an die Hand gibt, als ein Engel oder Botschafter Gottes an seine Gemeinde angesehen werden.

A. 39. Nach anderen im Jahre 107.

A. 40. Zur Widerlegung aller ungerechtfertigten Bedenken der Erklärer wider die hier zu tage tretende Verantwortlichkeit der Bischöfe für die Zustände ihrer Gemeinden hat schon J. K. Wolf richtig bemerkt: „Poterant enim vel sic epistolae hae et admonitiones ad propositos illarum ecclesiarum dirigi, qui partim et ipsi iisdem vitiis erant obnoxii, partim cavere debuerant, quominus ea in coetus suos irreperent, partim efficere debebant, ut ab illis sibi in posterum caverent."

Kapitel 2—3.

Die sieben Sendschreiben an die sieben Gemeinden.

Die sieben sogenannten Sendschreiben, welche Kapitel 2 und 3 nun folgen, sind einesteils Christi Wort, denn stets heisst es zu Anfang eines solchen Briefes: „Dem Engel der Gemeinde zu N. N. schreibe: Das sagt der da hält die sieben Sterne in seiner Rechten u. s. w. —, andernteils auch Prophetenwort; denn ist es auch Christus selbst, der zu den Gemeinden spricht und dessen Wort Johannes vernimmt, so ist letzterer doch im Zustande der Verzückung, die der Geist an ihm gewirkt, und mithin das Wort des Herrn ein dem Johannes durch den Geist vermitteltes Wort. Daher sich auch in jedem Briefe neben der Einleitungsformel: Das sagt der Herr u. s. w., am Schlusse die andre Redeweise erklärt: „Wer Ohren hat, der höre was der Geist den Gemeinden sagt." — In Hinsicht der Einteilung ihres Inhaltes sind alle sieben Briefe so ziemlich einander gleich. In jedem folgt nach der Eingangsformel: „Das sagt", — sofort die Selbstbezeichnung des zur Gemeinde redenden Christus, dann der Hauptinhalt des Schreibens, eine in wenig Zügen genaue und scharfe Darlegung des sittlichen Zustandes des Engels sowie seiner Gemeinde und

endlich zum Schluss Warnung, oder auch Trost, Mahnung und Verheissung. Diese Verheissung ist bei allen wiederum insofern gleich, als sie durchweg aus zwei Teilen besteht, nämlich erstens aus der Aufforderung: „Wer Ohren hat zu hören, der höre“ und zweitens, aus einer dem Überwinder vom Herrn gegebenen Zusage des ewigen Lebens oder vielmehr der Teilnahme an dem Reiche Gottes in seiner Vollendung. Von dem letzteren werden aber den Überwindern der einzelnen Gemeinden nur einzelne und zwar für jede Gemeinde andre bestimmte Züge in Aussicht gestellt, die sich stets nach den vorher gezeichneten sittlichen Zuständen der betreffenden Gemeinde richten, ebenso wie den letzteren die Selbstbezeichnung des Herrn in der jedesmaligen Eingangsformel genau entspricht. Hat er doch viele verschiedene Namen für die Seinen, je nach dem sie sich selbst zu ihm stellen. Endlich steht die zum Aufmerken mahnende Formel: „Wer Ohren hat zu hören u. s. w.“ in den drei ersten Schreiben am Anfang, in den vier letzten zum Schluss der Verheissung; aus welchem Grunde, wird sich uns erst am Ende der Erklärung aller sieben ergeben. — So bildet denn bei aller Gleichartigkeit der Anlage jedes einzelne Schreiben auch wiederum ein nach seinem Inhalt durchweg von den andern ganz verschiedenes Schriftstück. Wie in sich zusammenhängend, über alles kurz und klar, keusch und zart, weich und tief, lieblich und erhaben, tröstend und erschütternd sind doch die wenigen Worte jedes dieser Briefe. „Es ist (sagt Bengel mit Recht) nicht leicht etwas zu finden, was einen so durchdringen und durchläutern könnte.“ Menschenworte können solches nicht wirken. Diese Macht ihres Eindruckes ist das sicherste Zeugnis ihres göttlichen Ursprunges. Wie Jesus damals in diesen Worten noch einmal seiner Kirche unmittelbar nahe trat, da sie ihren Gang durch die Welt allein ohne das lebendige Wort der Apostel antreten sollte, so ist er in ihnen auch dir unmittelbar nahe, sowie der ganzen Kirche bis an ihr Ende. Der erhöhte Herr richtet sie aus der Unsichtbarkeit heraus noch jetzt an jeden Christen, an die Christen aller Zeiten, auch an dich zur Selbstprüfung und Nachachtung ebenso bestimmt und unzweifelhaft wie an die damaligen kleinasiatischen Gemeinden samt ihren Bischöfen; denn jeder, „wer ein Ohr hat,“ heisst es zu sieben Malen, „der höre, was der Geist den Gemeinden sagt“. Dieselbe Seelsorge und Kirchenzucht, welche der Herr an jeder der sieben Gemeinden und ihren Vorstehern übte, will er auch an seiner ganzen Kirche und ihren Amtsträgern aller Orten und Zeiten üben. Und nur in dem Masse, als die Vorsteher der einzelnen Gemeinden samt diesen

selbst je und je die Worte der sieben Sendschreiben beherzigen und halten, werden sie auch geschickt sein, die folgenden Weissagungen dieses Buches zu verstehen.

I. Sendschreiben nach Ephesus (Kapitel 2, 1—7).

V. 1. „Dem Engel der Gemeinde in Ephesus schreibe: Das sagt, der da hält die sieben Sterne in seiner Rechten, der da wandelt inmitten der sieben goldenen Leuchter."

Ephesus (A. 1) wird unter den sieben Gemeinden vorangestellt, nicht nur weil der Ort damals die Hauptstadt Kleinasiens war, sondern auch die daselbst sich befindliche Gemeinde unter den asiatischen Gemeinden „die Stellung einer Metropole einnahm"[1]). Wie die sieben Gemeinden Asiens die ganze Kirche repräsentieren, so übt wiederum Ephesus als die bedeutendste unter ihnen, mit Johannes dem einzigen noch übrigen Apostel in ihrer Mitte, einen leitenden Einfluss auf die andern aus. Ephesus bildete damals gewissermassen den Mittelpunkt, die Metropole der ganzen Kirche. Daher der Herr sich dieser Gemeinde gegenüber nach seinem Verhältnis zu den Gemeinden überhaupt bezeichnet als den, der laut 1, 13. 16 in seiner Kirche allezeit lebendig wirksam gegenwärtig ist und ihre Leiter in seiner Gewalt hat. Dessen soll vor allem die Gemeinde zu Ephesus als Vorort und Führerin der andern eingedenk sein und zwar um so mehr, als er an dem Vorsteher sowohl als an der Gemeinde selbst zu tadeln hat. Ersterer soll stets sich dessen bewusst bleiben, dass der zu ihm redet, der die sieben Sterne d. i. Vorsteher, in seiner Hand fest hält κρατῶν nicht ἔχων wie 1, 16 d. h. in seiner Gewalt hat, sie leitet, beschützt und bewahrt, aber auch verwerfen kann, wo sie ihm nicht zu Willen leuchten und leben; die Gemeinde aber, dass er der ist, der inmitten der sieben Leuchter wandelt (περιπατῶν im Unterschied zu 1, 13), also wirksam seinen Gemeinden gegenwärtig ist, unter ihnen waltet und jede derselben, die nicht der Ausübung seines Willens beflissen ist, so leicht hinwegzufegen vermag, wie man mit dem Fuss einen Leuchter hinwegstösst. Vorsteher und Gemeinde aber sollen sich das um so mehr gesagt sein lassen, als er ihnen gegenwärtig ist, nicht nur als der Allgewaltige, sondern auch Allwissende.

V. 2. 3. „Ich weiss deine Werke und deine Arbeit und Geduld, und dass du Schlechte nicht tragen kannst, und hast versucht die da sagen, sie seien Apostel und

1) Kliefoth.

sind es nicht, und hast sie als Lügner erfunden, (V. 3) und hast Geduld und hast getragen um meines Namens willen und bist nicht müde geworden."

Die Sendschreiben beginnen alle die Zeichnung des sittlichen Zustandes des Vorstehers sowie seiner Gemeinde mit den Worten: οἶδα τὰ ἔργα σου, ein Plural, welcher in echt johanneischer Weise das Handeln als einheitlichen Ausfluss der sittlichen Gesinnung, hier also das christliche Verhalten überhaupt bezeichnet[1]). Über letzteres spricht sich der Herr zunächst lobend, dann aber (V. 4) auch tadelnd aus. Beides, sowohl Lob wie Tadel, bezieht sich vermöge des σου in erster Linie auf den Engel, geht aber dann, wie V. 5 nahelegt, über diesen hinaus auf die ganze Gemeinde über und zwar wie hier so auch in allen andern Sendschreiben. Das Verhalten, der christliche Wandel des Engels und seiner Gemeinde hat dem Herrn Veranlassung gegeben, sich anerkennend über denselben auszusprechen, besonders hinsichtlich der mühevollen Arbeit (κόπος) und Ausdauer (ὑπομονή), die in demselben bewiesen wurden (A. 2). Der Vorsteher und seine Gemeinde leisten etwas im Weinberge des Herrn oder in Ansehung der Ausbreitung und festeren Gründung des Reiches Gottes. Beides gereicht ihnen zum Lobe; insbesondere dass sie Böse (κακούς ohne Artikel), d. i. anerkannte Sünder, die von ihrem verderblichen Wesen nicht lassen wollen, nicht ertragen, tolerieren mögen (βαστάζειν hier wie Röm. 15, 1), sondern aus der Gemeinde hinausthun, sich ihrem Einflusse entziehen[2]). Letzteres Verhalten beobachtete man vor allem auch gegen die Irrlehrer, die vorgaben sie seien Apostel, aber von dem Vorsteher geprüft, als Lügner erfunden wurden. Bei ἐπείρασας kann man ebensogut an eine Probe, der sie ihr sittliches Verhalten, z. B. ihre Wahrhaftigkeit unterwerfen mussten, als an ein Lehrexamen denken[3]); und es ist nicht durchaus notwendig, diese Irrlehrer mit den eben erwähnten κακούς zu identifizieren[4]). Dagegen bemerkt Kliefoth mit Recht: man kann ein sehr böser Mensch sein, ohne doch Irrlehren zu führen oder gar sich für einen Apostel auszugeben. Die, welche letzteres in Ephesus thaten, waren jedenfalls Judenchristen, die ähnlich wie jene falschen Apostel zu Korinth (2. Kor. 11, 13. 23) behaupteten, unmittelbare Gesandte

1) Joh. 3, 19. 21; 8, 41; 1. Joh. 3, 12 u. s. w. Vergl. Keils Kommentar zu Joh. 3, 19.

2) Ähnlich Kliefoth.

3) So Kliefoth gegen Düsterdieck.

4) Füller, Düsterdieck u. a.

des Herrn selbst zu sein und durch abweichende Lehren die Gemeinde, in die sie sich eingeschlichen, um ihre Person zu sammeln suchten, indem sie sie der Lehre der wirklichen Apostel entfremdeten. Man denkt hierbei an Leute wie Cerinth, der noch zu Lebzeiten des Johannes nach Ephesus kam und daselbst durch seine Irrlehren mancherlei Verwirrung anrichtete, in ihnen die Anfänge bot zu jenen abnormen Erscheinungen juden- wie heidenchristlicher Lehren, die man später (fälschlich) unter dem Namen der Gnosis zusammenfasste. Den Boden hierzu hatten in Ephesus wahrscheinlich schon Irrlehrer bereitet wie Alexander, Hymenäus und Philetus, vor welchen Paulus den Timotheus und die Gemeinde zu Ephesus warnt, von denen er aber keineswegs erwähnt, dass sie apostolisches Ansehen für sich in Anspruch genommen hätten[1]); ebensowenig sagt er dies von denen aus, die er nach diesen im Geiste kommen sieht[2]). Wie kann man nun mit Düsterdieck aus unsrer Stelle folgern, dass die Abfassung der Apokalypse in die Lebenszeit des Apostel Paulus, wenigstens noch vor die Zerstörung Jerusalems fallen müsse, und nicht an das Ende des ersten Jahrhunderts verlegt werden könne, wo sich nirgends mehr eine Spur davon finde, dass Irrlehrer ein apostolisches Ansehen sich angemasst hätten? Stellt sich nach den Zeugnissen der Schrift und der Geschichte für die Gemeinde Ephesus nicht gerade das Gegenteil heraus?

Dass nun der Vorsteher und seine Gemeinde diese Irrlehrer, die sich für Apostel ausgaben und ohne Zweifel die Häupter der V. 6 genannten Nikolaiten waren, nicht duldeten und ertrugen, sondern starker Kraft und scharfen Geistes sich wider sie erhoben, wird ihnen ebenso zum Lobe angerechnet, als dass sie ihretwegen wiederum geduldig trugen, was um Christi willen zu tragen war, und dessen nicht müde wurden, nämlich Schmach, Hass, Anfeindung und Verfolgung, überhaupt Christi Kreuz. „Denn wer Zucht des Geistes handhabt und den verführerischen Geistern widersteht, muss sich auf Leiden gefasst machen, und während er die Lügengeister nicht tragen kann, das Märtyrertum geduldig tragen“[3]).

V. 4. „Aber ich habe wider dich, dass du deine Liebe, die erste, verlassen hast.“

Mit dem ἀλλά geht der Herr wie auch in andern Sendschreiben[4])

1) 1. Tim. 1, 20; 2. Tim. 2, 16—18.
2) 2. Tim. 3, 1 ff.
3) Sabel.
4) Vergl. 2, 14. 20.

von dem eben ausgesprochenen Lobe zum Tadel über und zwar hier zu dem, dass der Vorsteher seine erste Liebe (d. i. die Jugend- oder die Brautliebe, Jerem. 2, 2), die er am Anfange seines Glaubenslebens gehabt, aufgegeben habe[1]). Ob darunter die Liebe gegen Gott und Christum[2]), sowie die daraus hervorgehende Innerlichkeit und Innigkeit des kirchlichen Lebens, Gebetsleben, Wärme, Beschaulichkeit u. s. w.[3]), gemeint sei, oder nur die Liebe gegen die Brüder und alle Menschen[4]) mit ihren Ausflüssen der Mildthätigkeit, Sorge für die Armen, Kranken, Sterbenden u. s. w.[5]), will bei Johannes gar nicht unterschieden sein; denn er sagt, dass wer Gott liebt, der auch seinen Bruder liebe. Und wer seinen Bruder nicht liebt, den er sieht, wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht?[6]) Ist die Liebe Gottes (d. i. die Liebe von Gott und zu Gott in Christo) einmal ausgegossen in unser Herz durch den heiligen Geist[7]), so fliesst sie auch über gegen die Brüder und macht uns gegen sie mild, sanftmütig, geduldig, freundlich, demütig, versöhnlich, barmherzig, freigebig u. s. w.[8]). Haben wir nun die Liebe Gottes als ein neues, seliges Leben aus Gott und in Gott erfahren[9]), so gilt es, dieselbe auch allezeit treu und fleissig zu bewahren, indem wir sie einerseits reinhalten von Selbstsucht, Hochmut, Weltliebe und andern störenden Auswüchsen des uns angebornen Sündenverderbens, anderseits sie täglich wieder erwecken durch Busse, Beherzigung der Liebe Gottes, Selbstverleugnung und eifriges Üben der Bruderliebe. Nur in dem Masse, als wir dies thun oder in der Liebe bleiben, bleiben wir in Gott und Gott mit seinem seligen Leben in uns[10]). Wer die Liebe lässt, stirbt trotz seines Glaubens dem neuen, aus Gott gebornen Leben ab und fällt wiederum dem Tode anheim[11]). Die ursprüngliche, bräutliche Liebe zu dem Herrn, in welcher die begnadigte, dem Tode entrissene Seele mit ihrem Erretter und Geliebten Hochzeit hält, ist die rechte Lebenshöhe, auf der ein Christ allezeit stehen

1) Zu ἔχω κατά σου vergl. Matth. 5, 23.
2) Düsterdieck, Brandt, Kemmler, Sabel.
3) Lange.
4) De Wette, Hengstenberg, Ebrard, Eichhorn.
5) Arethas, Grotius, Ewald.
6) 1. Joh. 4, 21. 20.
7) Röm. 5, 5.
8) Kol. 3, 12. 13.
9) Apg. 4, 32; Gal. 4, 15.
10) 1. Joh. 3, 14.
11) 1. Joh. 3, 14—17.

soll. Von dieser Höhe war der Vorsteher samt seiner Gemeinde unvermerkt herabgeglitten (πέπτωκας V. 5), vom Himmel dem geistlichen Tode der Hölle nahe gekommen, indem sie über dem Kämpfen um die reine Lehre es an der Bewährung der Liebe hatten fehlen lassen (A. 3). Insbesondre hatte er mit der Liebe zu seinem Herrn und zu den Brüdern auch die rechte Hirtenliebe gegen die Gemeinde verloren. Obgleich er noch fest im Glauben stand, um die Wahrheit eiferte, litt und trug, was um Christi willen zu tragen war, verband ihn doch nicht mehr die anfängliche Liebe mit seiner Gemeinde. „Es ist nicht mehr das Heil der einzelnen ihm anvertrauten Seelen, das ihm am Herzen liegt. Es ist nicht mehr das jedem Einzelnen, dem Schwachen, dem Irrenden, dem Kranken u. s. w. nachgehende, es stärkende, suchende, tröstende, strafende, auf betendem Herzen tragende Hirtenherz, das ihn zuerst ausgezeichnet hat. Was (aber) Mutterliebe dem Kinde, das ist die Hirtenliebe der Herde“[1]). In dem Masse als die Liebe in seinem Herzen erkaltete, erkaltete sie auch in den Herzen der Gemeinde, ging auch sie im geistlichen Leben zurück (A. 4). Daraus erklärt sich, warum der Herr sich in so scharfen Worten des Tadels gegen ihn wendet trotz Eifers um Reinheit der Lehre, und warum er weiter zu ihm sagt:

V. 5. „Gedenke nun, wovon du gefallen bist, und thue Busse und thue die ersten Werke; wenn aber nicht, so werde ich dir kommen und deinen Leuchter von seiner Stelle rücken, wenn du nicht Busse thust.“

Auf den V. 4 ausgesprochenen Tadel lässt der Herr eine dreifache Mahnung und dann eine Drohung folgen. Zuerst soll der Vorsteher samt seiner Gemeinde bedenken und erkennen, wie tief er gefallen (πόθεν πέπτωκας), indem er wie die Gemeinde jene erste Liebe verlassen haben und nun ihrem Berufe nicht mehr in dem Masse entsprechen, wie ehedem. Von solcher Erkenntnis aus sollen sie sich zur Busse, zur Sinnesänderung treiben lassen, wozu ihr Herr zweitens ermahnt; sollen an Stelle der gegenwärtigen liebeleeren und lieblosen Gesinnung sich wieder erfüllen und regieren lassen von warmer, inniger Liebe zu Gott und dem Nächsten; sollen drittens die ersten Werke wieder thun, durch welche sie ursprünglich Zeugnis von ihrer Liebe gaben und zwar der Vorsteher durch die Liebeswerke seines Berufes an der Gemeinde, sie dagegen durch Werke der Liebe gegen die Schwachen und Notleidenden sowie zur Förderung des

1) Füller.

Reiches Gottes unter den Heiden. „Wenn aber nicht," fährt der Herr fort, „so werde ich dir kommen (A. 5) und deinen Leuchter von der Stelle rücken." Das σοί (dativ. incomm.) setzt ausser Zweifel, dass hier nicht an das allgemeine Kommen des Herrn zum Endgericht, sondern nur an ein spezielles Kommen desselben zu einem Sondergericht über die ephesinische Gemeinde gedacht werden soll[1]). Dieses aber soll darin bestehen, dass er die Gemeinde selbst aus der Stelle, die sie früher gleich den andern Gemeinden zu ihm eingenommen, hinwegrücken wird. Mag äusserlich dem Scheine nach die christliche Gemeinde zu Ephesus auch noch eine Zeitlang fortbestehen, so wird sie doch innerlich nicht mehr in demselben unmittelbaren Gemeinschaftsverhältnis wie die andern zu ihrem Herrn stehen; denn er wird ihr seine Liebe und Gnade nicht mehr in dem Masse wie bisher zuwenden, sondern weil es vergeblich war, sie sich nun selbst überlassen. Sie wird infolge der Versiechung des geistlichen Lebens und aller Gnadenströme das innere Gericht der Verwerfung an sich wahrnehmen und somit sich ausgeschieden sehen aus der Reihe der Gemeinden Christi (A. 6). Es wird dies aber nicht nur eine Strafe für die Gemeinde, sondern auch für ihren Vorsteher sein um des engen Zusammenhanges willen, der zwischen ihm und ihr besteht. Denn ist sie aus des Herrn Gemeinschaft ausgeschieden, so ist er es mit, weil er zu ihr gehört. „So wenig sie noch zu der Reihe der sieben Leuchter, so wenig gehört er dann noch zu den sieben Sternen in des Herrn Hand. Er wird gestraft an dem, woran er gesündigt"[2]). Wie er samt seiner Gemeinde sich im Herzen von dem Herrn entfernt hat, so entfernt dieser sie nun von sich und entzieht ihnen seine Liebe. Diese innere Verwerfung ist zwar noch nicht die Verstossung zum ewigen Gericht selbst, aber doch ein Vorbote desselben, der noch in der letzten Stunde zur Busse mahnen soll[3]). Doch dahin soll er es nicht kommen lassen, sondern vielmehr sofort andern Sinnes werden, wo es noch leichter ist als später; um ihn dazu anzutreiben und zu ermutigen schliesst der Herr nicht mit der Drohung, sondern kommt noch einmal auf seine lobende Anerkennung des Eifers seitens des Engels für die Reinheit der Lehre zurück (A. 7).

V. 6. „Aber das hast du, da du hassest die Werke der Nikolaiten, welche auch ich hasse."

1) 1. Kor. 5, 3 ff.
2) So auch Füller und Kliefoth.
3) Füller.

Obgleich der Herr die rechte Liebe an dem Engel vermisst, so billigt er doch seinen Hass gegen die Werke, d. i. gegen das Thun und Wesen der Nikolaiten, nicht gegen die Personen. Ihr Thun und Verhalten ist ungöttlich und hassenswert, darum auch dem Herrn selbst verhasst. Ohne Zweifel gehören sie zu den schlechten Leuten (κακοί, V. 2), welche der Vorsteher der Gemeinde nicht tragen kann und die als eine damals schon ziemlich weit verbreitete Sekte der christlichen Kirche (vergl. V. 15. 20. 24) auch in Ephesus Eingang zu gewinnen suchten, aber mit Entschiedenheit zurückgewiesen wurden. Über das Wesen und die Entstehung dieser Sekte ist man jetzt noch verschiedener Meinung. Die Kirchenväter Irenäus, Clemens v. Alexandrien, Tertullian, Hieronymus, Hippolyt u. a. führen ihren Ursprung auf jenen Judengenossen Nikolaus aus Antiochien zurück, der einer der sieben ersten Diakonen zu Jerusalem war (Apg. 6, 5)[1]. Irenäus sagt z. B. (I, 26, 3): „Die Nikolaiten aber haben zum Lehrer den Nikolaus, einen von den Sieben, welche zuerst von den Aposteln zur Diakonie verordnet wurden; sie leben ohne Unterscheidung (indiscrete, d. i. indifferent gegen Götzenopfer und Unzucht). Aufs deutlichste aber werden sie durch die Offenbarung Johannis offenbar als das, was sie sind, indem sie nämlich lehren, dass kein Unterschied sei im Huren und Götzenopferessen. Demnach hat er auch von ihnen das Wort gesagt: „Aber das hast du, dass du die Werke der Nikolaiten hassest, welche ich auch hasse“[2]. Ferner sagt von ihnen Clemens (Strom. II, p. 162): „Solche aber sind auch die, die sagen, dass sie dem Nikolaus folgen, indem sie einen Ausspruch desselben entstellt anführen, nämlich dass man das Fleisch misshandeln müsse (δεῖν παραχρῆσθαι τῇ σαρκί). — Sie, in Wollust nach Weise der Böcke verloren, gleichsam den Leib übermütig behandelnd, schwelgen in Wollust; nicht bedenkend, dass dieser dadurch zersetzt wird, weil er von Natur sterbhaft ist, dass aber ihre Seele im Schlamme der Sünde vergraben ist, indem sie dem Gebot ihrer Wollust, nicht dem eines apostolischen Mannes folgen.“ Sodann (Strom. III, p. 174): „Von dem Ausspruche des Nikolaus redend, liesen wir folgendes aus: „Da er, sagen sie, ein schönes Weib hatte, und nach der Himmelfahrt des Herrn von den Aposteln wegen Eifersucht gerügt ward, führte er sein Weib in die Mitte und stellte jedem, der wollte,

1) Adv. haer. II, 27; III, 11; Strom. II, 2; III, 4; adv. Lucifer. 23.

2) Vergl. Kliefoth I, S. 174, nach dessen Übersetzung die Stelle hier wiedergegeben ist, ebenso die folgenden aus Clemens.

frei, sie zu freien. Es sei, sagen sie, diese seine Handlung eine Folge jenes seines Ausspruches, dass man das Fleisch misshandeln müsse. Und so der That und dem Ausspruche einfach und urteilslos folgend, huren die Anhänger seiner Häresie schamlos. — Ich erfahre aber, dass Nikolaus niemals mit einem anderen Weibe als seinem vertrauten zu thun gehabt und dass unter seinen Kindern die Töchter als Jungfrauen alt geworden seien, der Sohn aber unverderbt geblieben sei. Da es sich aber so verhielt, so war die Darstellung des die Eifersucht erregenden Weibes nur die Verwerfung der Leidenschaft, die ihm die Vermahnung von den Aposteln zugezogen hatte, und die Enthaltung von den höchstbegehrten Genüssen lehrte das Misshandeln des Fleisches. Denn nicht, meine ich, wollte er nach dem Spruch des Herrn zweien Herren dienen, der Wollust und Gott."

Was in den angeführten Stellen Irenäus und Clemens über die Entstehung der Nikolaiten sagen, ist insofern beachtenswert, als sie, wie der Augenschein ihres Berichtes zeigt, nur solches mitteilen, was sie durch eingezogene Erkundigungen erfahren hatten, und nicht etwa lediglich ihre eigenen Vermutungen, auf die sie, wie man gemeint hat, erst durch die Offenbarung gekommen wären. Wir müssen ihnen darin mehr Glauben schenken als späteren Kirchenvätern, die wiederum nur auf Grund dieser beiden berichten. Insbesondere fällt die, wenn auch kurze, Aussage des Irenäus ins Gewicht, der zur Zeit der ersten Entwicklung des Gnosticismus lebte und seine Jugend in den Kreisen zugebracht hatte, wo die Apokalypse am ersten gelesen wurde. Auserdem hat sich Irenäus, wie wir oben (vgl. V. 4) sahen, um so manches, was die Apokalypse betraf, sehr genau bekümmert, so wird er wohl auch das hier in Betracht Kommende aus sicherer Quelle gewusst haben. Nur darf man die Kürze seiner Ausdrucksweise hierüber nicht zu falschen Aussagen umdeuten. Wenn er schreibt, dass die Nikolaiten den Nikolaus, einen von den Sieben u. s. w., zum Lehrer hatten (magistrum habebant), so will er damit nicht sagen, wie es scheinen könnte, dass dieser Nikolaus der Stifter der Nikolaitensekte insofern geworden sei, als er die unsittlichen Grundsätze derselben gelehrt habe, sondern vielmehr nur dadurch, dass er sich zweideutige Worte und Handlungen zu schulden kommen liess, welche die Anhänger jener Sekte geflissentlich missbrauchten, um ihr heidnisches Leben damit zu beschönigen und dass sie infolgedessen Nikolaiten genannt wurden. Dass Irenäus so verstanden sein will, deutet er selbst an, indem er weiter von den Nikolaiten sagt,

dass sie ohne Unterscheidung leben u. s. w.; nicht von Nikolaus sagt er dies, sondern nur von den Anhängern der nach ihm genannten Sekte. So stimmt die kurze Aussage des Irenäus allerseits mit dem längeren und auf Zeugnissen von Zeitgenossen ruhenden Berichte des Clemens überein. Im übrigen ist es nicht zu verwundern und als etwas Unmögliches anzusehen, dass jener Nikolaus als ein apostolischer Mann auf eine überspannte Askese verfallen sein sollte, wie ein Ausspruch desselben andeutet, die dann unter seinen Anhängern gegen seinen Willen ins Gegenteil umschlug, wie es auch sonst oft geschehen ist. War er doch ursprünglich Proselyt aus Antiochien. Und wie schon mancher fromme Mensch zu asketischen Übertreibungen gekommen ist, so konnte auch er als Christ sich zu der übertriebenen Fleischesertötung, wie sie damals im Heidentum hier und da üblich war, mehr veranlasst sehen als zu der jüdischen Askese, welche in der Befolgung überspannter Gesetzesforderungen sich kundthat. „In dem Allen liegt nichts Unwahrscheinliches. Dagegen wäre das undenkbar, dass das christliche Altertum, das sonst die apostolischen Männer eher überschätzte, bloss auf Grund einer Namensähnlichkeit den Nikolaus erst zum Sektenhaupt gemacht und mit solchen Makeln beladen haben sollte, um ihn dann wieder möglichst zu entschuldigen. Deshalb glauben wir, dass die Angaben der Alten richtig sind, und dass der Name der Nikolaiten in der That von dem Nikolaus AG. 6 stammt, dessen apostolischen Namen diese Sekte sich vindizierte“[1]). Dass dies aber gegen den Willen des Nikolaus geschah und er nicht gerade als der direkte Stifter und Lehrer dieser Sekte angesehen werden kann, wie man auf Grund einiger Mitteilungen des Hippolytus in neuerer Zeit anzunehmen geneigt ist[2]), geht schon daraus hervor, dass die Nikolaiten in den Schriften der andern Apostel nirgends erwähnt werden, also zu Lebzeiten eines Paulus, Petrus und Judas (ja des Nikolaus selbst), schwerlich schon vorhanden waren. —

Auf alle Fälle will der Ursprung der genannten Sekte, auch wenn man sie im Widerspruch mit obigen Zeugnissen nicht von jenem Nikolaus AG. 6 (sei es direkt oder indirekt) herleitet, doch auf einen Nikolaus zu Jerusalem zurückgeführt sein; dem kann man sich nach den Aussagen der gesamten Tradition nicht entziehen, ebensowenig wie der daraus hervorgehenden Folgerung, dass der Name Nikolaiten ein historischer und keineswegs ein

1) Kliefoth I, S. 176. Vergl. auch darüber den Artikel von Sieffert in Herzogs R.-E. Bd. 10, S. 551 ff.

2) Siehe Neue Kirchl. Zeitschr., 6. Jahrg., S. 942 ff.

mystischer oder symbolischer sei, wie man ihn verstehen zu müssen geglaubt hat, indem man ihn für eine griechische Übersetzung des hebräischen Names Bileam (בִּלְעָם) ansah[1]). Diesen Namen nämlich leitete man von בָּלַע und עָם ab und legte ihm die Bedeutung „Volksverderber" unter. Dem sollte nun der griechische Name Nikolaus (von νικᾶν und λαός) entsprechen. Allein בִּלְעָם ist aus בָּלַע und ם entstanden (ähnliche wie מִרְיָם, אֲבִיָם u. s. w.), und νικᾶν heisst nicht verschlingen, verderben, sondern nur überwinden, besiegen. Demnach ist die versuchte Vergleichung und Erklärung der Namen Nikolaiten und Bileamiten mit „Volksverderber" unmöglich. Dass in den folgenden Versen unsers Kapitels (V. 14. 15) die Nikolaiten solche genannt werden, die Bileams Lehre haben, erklärt sich dort ebenso wie *2.* Petri *2,* 15 und Jud. 11 durch das Zurückgehen auf Bileam. In dem Sendschreiben an die Gemeinde zu Pergamus wird nur angegeben, was die Nikolaiten mit denen, die der Lehre Bileams gefolgt waren, gemein haben, nämlich das φαγεῖν εἰδωλόθυτα und das πορνεύειν. Dieses wiederum ist nicht bildlich zu verstehen, wie man gemeint hat[2]), sondern eigentlich, so eigentlich wie die Israeliten auf den Rat des Bileam hin an den Götzenopfern der Moabiter und den damit verbundenen Sünden der Unzucht teilnahmen. Wie nahe in jener Zeit auch den Christen die Gefahr lag, sich hierzu verlocken zu lassen, sieht man aus dem 8. und 10. Kapitel des 1. Briefes an die Korinther, wo sich Paulus meist damit beschäftigt, die korinthischen Christen vor solchen Versuchungen zu warnen. Geschlechtliche Unzucht war dasjenige Laster, welches bei den Heiden am wenigsten für ein Laster galt. Nahmen nun die Christen, indem sie etwa die christliche Freiheit vorschützen mochten[3]), an den Osterfesten der Heiden teil, die in der Regel mit fleischlichen Ausschweifungen verbunden waren, so wurde in ihnen auch wiederum die Lust erweckt, sich letzteren hinzugeben, und damit die Gefahr nahe gelegt, ins Heidentum zurückzusinken, oder wenigstens allen Unterschied zwischen Heiden- und Christentum aufzuheben, zumal wenn eine Lehre im Schosse der Christenheit selbst entstand, welche die Teilnahme an solch heidnischen Opferfeiern

1) So Heumann, Janus, Vitringa, Wettstein, Eichhorn, Herder, Züllig, Hengstenberg, Düsterdieck.

2) Vitringa, Herder u. a.

3) 1. Kor. 8, 8. 9.

und ihrem unsittlichen Treiben gut hiess und förderte. Deshalb wird es der ephesinischen Gemeinde und ihrem Haupte zum Ruhme angerechnet, dass sie solche Lehre und heidnische Gräuel hasse, die bereits dem alttestamentlichen Israel durch Bileam zum Fallstrick geworden seien. — Dies also ist die Sachlage, durch welche die beiden Namen Nikolaiten und Bileam miteinander (V. 14. 15) in der engsten Beziehung stehen, ohne sprachlich einander zu decken. Hätte der Verfasser dort eine Übersetzung des hebräischen Namens Bileam mit Nikolaiten geben wollen, was aber genau genommen, wie wir oben sahen, sprachlich nicht einmal angeht, so hätte er, da er ja an griechisch redende Christen schreibt, notwendig erst eine Erklärung des Wortes Bileam geben müssen und zwar schon an unsrer Stelle, nicht erst V. 14. 15. Denn verstanden sie den Namen Bileam nicht, so konnten sie noch viel weniger verstehen, wen oder was er mit Nikolaiten meine. Um so unzulässiger ist es also, an eine symbolische Bedeutung des Wortes zu denken, statt den Namen dieser Sekte in Übereinstimmung mit der ältesten Tradition der Kirche auf ihren Urheber Namens Nikolaus zurückzuführen. (A. 8). —

Mit dem Zuruf:

V. 7. „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt," schliesst der Brief an die Gemeinde zu Ephesus. Dass diese Aufforderung, des Geistes Rede zu beherzigen, den Schluss des Sendschreibens bildet und demnach nicht bloss auf den nachfolgenden Spruch, sondern ebenso auf den vorausgegangenen Teil des Schreibens bezogen werden muss, geht daraus hervor, dass sie regelmässig in allen sieben Briefen wiederkehrt und in den vier letzten derselben ganz am Ende steht. Die Aufforderung, zu hören ergeht aber nicht nur an den Vorsteher und dessen Gemeinde, sondern an alle Gemeinden, und zwar nicht allein an die sieben asiatischen, sondern an alle aller Orten und Zeiten, ja an jeden, der nicht nur ein geistliches Verständnis, sondern überhaupt ein Ohr, ein Organ zum Hören hat[1]). Wer nur immer hören kann, soll hören, was der Geist den Gemeinden als Lehre, Weissagung, Verheissung, Drohung, Ermahnung u. s. w. sagt. Denn es ist der heilige, Christi eigener Geist, durch welchen er selbst (V. 1) zu den Gemeinden redet, indem er durch ihn vermöge des Engels das Gesicht an Johannes wirkt, so dass letzterer zwar nicht den

1) Gegen Hengstenberg (Matth. 11, 15; Luk. 8, 8).

Herrn selbst vor sich hat, nicht sein unmittelbares, sondern nur durch seinen Geist vermitteltes Wort im Gesicht vernimmt, aber doch als ein eben so gewisses, zuverlässiges und beherzigenswertes für ihn und jeden andern, als wenn es der Herr selbst unmittelbar zu ihm gesagt hätte. Weshalb aber alle, die können, das im Vorausgehenden dem Engel und allen Gemeinden Gesagte hören sollen, deutet die am Schlusse stehende Verheissung an.

„Dem Überwinder, ich werde ihm geben zu essen von dem Baum des Lebens, welcher ist in dem Paradiese meines Gottes".

Das τῷ νικῶντι ist sowohl durch Voranstellung als durch das beigefügte αὐτῷ betont; eine mehr hebräische Redeweise, welche hier das Überwinden für jeden ohne Ausnahme als Bedingung für das Teilhaben an der Verheissung hervorheben soll. Jedem, der oder falls er überwindet im Beharren dessen, was hier gelobt, und in der Verwerfung dessen was getadelt wird, ferner überhaupt obsiegt, im Kampfe mit allen ungöttlichen, widerchristlichen Mächten als da sind Teufel, Welt und Fleisch, fort und fort ausharrt bis er am Ende[1]), bei der Wiederkunft Christi, wo der Kampf am heissesten sein wird, aus demselben als Sieger hervorgehen wird, dem wird er verleihen, zu essen von dem Baum des Lebens. Wenn νικᾷν, wie hier und in den andern Sendschreiben am Schlusse, ohne Objekt steht, so heisst es öfter: als Sieger aus einer Rechtssache hervorgehen, vor Gericht Recht behalten. Schon daraus, aber noch mehr aus dem Umstande, dass νικᾷν hier wie in der Schlussverheissung der andern Briefe auch auf alle die bezogen werden muss, welche zur Zeit der letzten Drangsal der Gemeinde des Herrn leben und daraus als Überwinder hervorgehen werden, folgt unwiderruflich, dass das, was für die obsiegenden Gemeindeglieder verheissen wird, erst nach dem Eintritt der Parusie Christi, nach der Auferstehung und dem Gerichte gegeben werden und also dem Reiche Gottes in seiner Vollendung angehören wird. Darnach will nun auch die Verheissung selbst bestimmt sein, also an unsrer Stelle das Essen von dem Baume des Lebens. Der Lebensbaum kann hier nicht das Evangelium[2]), noch der heilige Geist[3]), noch Christus selbst sein, der die Seinen mit Leben speise, indem er durch die Wiedergeburt sein himmlisch verklärtes Leben

1) 2, 26.
2) Aretius.
3) Grotius.

in sie pflanze[1]), sondern der Ausdruck τὸ ξύλον τῆς ζωῆς will eigentlich verstanden werden wie 1. Mose 2, 8. 9, wohin er zurückweist.

Dort nämlich (1. Mose 2, 8. 9) ist das hebr. עֵץ הַחַיִּים mit ξύλον τῆς ζωῆς in der LXX übersetzt, so wie גַּן mit παράδεισος; so werden auch hier dieselben Ausdrücke dasselbe sagen wollen wie dort. Das Paradies, der Garten Gottes in dem Lande Eden, welcher den ersten Menschen so lange als sie in der ursprünglichen Gerechtigkeit und darum in ungestörter seliger Gemeinschaft mit Gott lebten, zum Wohnorte diente, ist seit dem Überhandnehmen der Sünde auf Erden leider geschwunden. „Gleichwohl ist es damit nicht für immer vernichtet. Gott hat gleich beim Verluste des Paradieses beschlossen und angefangen, den Menschen in dasselbe und in seinen Zustand durch seinen Sohn wiederherzustellen, und es hatte so von da an fortwährend mindestens in dem Willen Gottes eine Realität[2])." Sobald aber Christus durch seinen Erlösungstod den Gnadenratschluss Gottes ausgeführt hatte, war auch Unschuld und ewiges Leben wieder unter den Sterblichen vorhanden, hatte er der gläubigen Menschheit das Paradies, den Zustand und Ort seliger Gemeinschaft mit Gott und der Kräfte des ewigen Lebens wieder geöffnet. Durch ihn, den Mittler, können alle, die an ihn glauben, aller dereinst mit dem Paradies verloren gegangenen Lebensgüter im vollen Masse nach ihrem Tode wieder teilhaftig werden. Er ist gleichsam die Thür zu demselben; denn nur durch ihn erlangen wir den Zugang in dasselbe. Daher sagt er auch an unsrer Stelle „in dem Paradiese meines Gottes"; Gott ist der Herr desselben, er selbst der Mittler, der Eingang zu ihm. Das Paradies ist an seine Person gebunden, darum auch nur da, wo er ist, und zwar jetzt im Himmel. Dies bezeugt er durch die Verheissung, welche er unmittelbar vor seinem Tode dem bussfertigen Schächer am Kreuze gab[3]), so wie der Apostel, welcher erzählt, dass er entzückt worden sei in den dritten Himmel, ins Paradies[4]). Von da wird es einst, wenn Christus, Himmel und Erde erneuernd, wiederkommt, mit ihm als das himmlische Jerusalem auf die neue Erde herabkommen und in seiner letzten vollendeten Gestalt an Herrlichkeit wie be-

1) Ebrard.
2) Kliefoth I, S. 179.
3) Luk. 23, 43.
4) 2. Kor. 12, 2—4.

seligenden Lebenskräften das erste Paradies weit überstrahlen[1]). Denn ein Strom Wassers des Lebens wird darin von dem Throne Gottes und des Lammes ausgehen und wird die neue Erde ganz zu einem Eden machen; an seinen Ufern werden Lebensbäume stehen, die alle Monate ihre Früchte bringen, über welche Macht haben zu essen all die verklärten Seligen, die eingehen dürfen in die Stadt[2]). Ein solch seliges Paradiesesleben in Gottes ungetrübter Gemeinschaft auf der neuen Erde, und unbeschränkte Teilnahme „an der ganzen Fülle der Mittel und Wege, durch welche Gott daselbst der vollendeten Menschheit sein ewiges Leben zukommen lassen wird“[3]) wie es uns dereinst im Reiche der Vollendung (nach dem letzten Kapitel der Offenbarung) in Aussicht gestellt wird, dies und nichts Geringeres ist es also, was Jesus an unsrer Stelle jedem, der überwindet, verheisst. Gleichwie jener Lebensbaum im ehemaligen Paradiese ein wirklicher Baum war, so haben wir auch hier unter demselben „einen wirklichen Baum (vergl. *22, 2*) zu denken; nur freilich einen Baum, der seiner Art und Frucht nach zu dem Zustande der Verklärung passt, in welchen dann Erde und Menschheit übergegangen sein wird“[4]). Wenn man dagegen einwendet, dass die Seligen mit verklärtem Leibe eines solchen Genusses, überhaupt der Nahrung nicht mehr bedürfen werden, so vergisst man, dass auch der verklärte Leib der Seligen immer noch Leib, und nicht völlig bedürfnislos sein, wohl aber nichts bedürfen wird, wofür ihm nicht völlige Befriedigung zu Gebote stünde. Darauf führt auch der Ausspruch Jesu, den wir Matth. *26, 29* lesen[5]). —

„Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden“, sagt Christus (Matth. 10, 39). Weil nun der Vorsteher der Gemeinde zu Ephesus und diese selbst um des Herrn willen Selbstverleugnung in Mühe und Geduld gezeigt haben und ihr eigenes Thun und Wollen abermals verleugnen, ihr ganzes Leben, sich selbst dem Herrn dahin geben müssen, um die erste Liebe wieder zu gewinnen, so verheisst er ihnen, wenn sie dies thun bis ans Ende, die ganze Fülle der Mittel und Wege zur Erlangung ewigen seligen Lebens. Die Verheissung steht demnach im Verhältnis zu der sittlichen Kampfesarbeit des Überwinders. Der Lohn wird kein willkürlicher sein sondern, wie die

1) Offenb. 21, 1 ff.
2) Offenb. 22, 1. 2. 14.
3) Kliefoth I, 181.
4) Füller S. 90.
5) Vergl. dazu Keils Kommentar, ferner Luk. 14, 15 u. a.

Schrift öfter bezeugt, sich nach den Werken oder Leistungen richten. So finden wir es auch in den andern Sendschreiben. In jedem derselben wird am Schlusse die ewige Seligkeit nach einer andern Seite hin, das ewige Leben in andrer Färbung verheissen. Wie ein und derselbe heilige Geist durch seine verschiedenen Kräfte und Gaben gleichsam in mancherlei Strahlenbrechungen auseinandergeht, so wird auch die Seligkeit der zukünftigen Welt, deren Lebenskraft dieser Geist ist, sich in mancherlei Abstufungen und Farben zeigen. Und gerade das, was einer der Vorsteher oder eine der Gemeinden durch treues Ausharren bei Christo zu verlieren scheint (denn im Grunde sind ja alle Dinge, die dieser Welt angehören, nur Scheingüter), soll ihm wiederum bleibend und in reicherem Masse dort zu teil werden (A. 9). Da nun alle sittlichen Forderungen in den sieben Briefen allen Christen gelten und keiner von ihnen auf den Himmel Anspruch machen könnte, wenn er diese nicht erfüllte, so gelten auch allen alle hier gegebenen Verheissungen; nur soll der einzelne, der gerade mit dieser oder jener Versuchung am meisten zu kämpfen hat, durch die ihrer Überwindung geltende Verheissung um so mehr zum Kampfe und Siege gereizt und gelockt werden.

II. Sendschreiben nach Smyrna (Kap. 2, 8—11).

V. 8. u. 9. Und dem Engel der Gemeinde in Smyrna (A. 10) schreibe: „Dies sagt der Erste und der Letzte, welcher tot war und ist lebendig geworden. (V. 9.) Ich weiss deine Trübsal und Armut, aber du bist reich, und die Lästerung von denen, die da sagen, sie seien Juden und sind es nicht, sondern des Satans Synagoge.“

Als den Ersten und den Letzten bezeichnet sich der Herr dem Engel der Gemeinde zu Smyrna nach 1,17 f. mit Rücksicht auf das, was er ihm samt seiner Gemeinde zu sagen hat, um ihnen Trost und Mut einzuflössen. Denn ist Christus der Erste und der Letzte aller Dinge, so hat er alles in seiner Hand und verwaltet alles von Anfang bis zu Ende, so kann und wird er auch ihre Trübsal ihnen zum Besten ausschlagen lassen und das an ihnen angefangene gute Werk hinausführen: selbst wenn es mit ihnen zum Äussersten, zum Tode kommen sollte, können sie voll Zuversicht zu ihm aufschauen: denn er ist der, welcher tot war und wieder lebendig ward (ἔζησεν nach νεκρός in der Bedeutung von „Wiederaufleben“ wie 13, 14; 20, 4: Joh. 5, 25), er kann demnach als Todesüberwinder auch das Leben wiedergeben allen, die es um seinetwillen verlieren sollten. Daher ist für sie nicht Furcht

vor dem Tode am Platze, sondern Ausharren bis zum Tode. Dass er durch seine Selbstbezeichnung solche Gedanken in den Herzen der Leser erwecken und sie ermutigen will, thut er weiter dadurch kund, dass er sich (V. 9) als solchen darstellt, der um ihre Drangsal, Armut und Lästerung wisse und folglich auch selbstverständlich daran teilnehme.

Die Worte τὰ ἔργα sind nur wegen der Gleichförmigkeit mit den andern Sendschreiben eingeschoben und nach den bessern Codd. zu streichen. Nicht was der Engel und seine Gemeinde thun, sondern was sie zu leiden haben, soll hervorgehoben werden. Dass aber alles, was der Herr V. 9 zunächst zu dem Vorsteher sagt, auch seiner Gemeinde mit gilt, geht recht deutlich aus dem ὑμῶν V. 10 hervor. Das vorangestellte σού will auf alle drei Substantive bezogen werden[1]). Das, worunter Engel und Gemeinde seufzen, ist ein Dreifaches: Drangsal, Armut, Lästerung. Da θλῖψις nach dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments meistens die Drangsal bezeichnet, welche Christen um das Bekenntnisses willen zu dulden haben, also Verfolgung, Schmach, Gefängnis, ja Tod sein kann[2]), so wird es auch hier nicht anders zu nehmen sein. Ebensowenig kann πτωχεία von geistlicher Armut verstanden werden, denn „das parenthetische Trostwort“ „aber Du bist reich“ weist auf einen geistlichen Besitz hin (Matth. 6, 20), zufolge dessen der Leiter der Gemeinde reich ist trotz seiner Armut. Es wird der Reichtum sein, der den reichen Laodicäern (3, 18) so not thut[3]). Je mehr der Engel zu Smyrna mit seiner Gemeinde sich von der Welt lossagte und in demütiger, dankbarer Liebe dem Herrn hingab, desto mehr erfuhr er in sich den Frieden Gottes und schmeckte die Kräfte der zukünftigen Welt, desto mehr gewann er an Glaubensfreudigkeit und nahm an geistlichen Gütern zu, dass er reich wurde in Gott, trotz der äusseren Not, mit der er zu kämpfen hatte. Denn obwohl in Smyrna sonst viel Wohlhabenheit und Reichtum zu finden war, lastete doch auf der dortigen Christengemeinde und ihrem Vorsteher drückende Armut, nicht etwa darum weil sie arm geworden wäre durch erlittenen Raub (Hebr. 10, 34), Güterkonfiskation und dergleichen, davon ist nicht das mindeste angedeutet, sondern jedenfalls weil sie von Hause aus meist aus armen, geringen Leuten bestand, wie denn damals fast nur solche sich dem Christentum zuwandten (1. Kor.

1) Kliefoth.

2) Apg. 11, 19; 20, 23; Röm. 5, 3; Joh. 16, 33; Matth. 24, 9; 2. Kor. 1, 8; Offenb. 1, 9. Anders dagegen 2. Kor. 2, 4; Röm. 2, 9; Joh. 16, 21.

3) Füller.

1, 26—29). Ganz besonders fühlbar mochte ihr diese ihre Armut werden den reichen Juden gegenüber, die, wie es auch anderwärts in jenen Zeiten geschah[1]), durch ihre Macht, durch Verleumdungen und Lästerungen die heidnischen Volksmassen gegen sie aufreizten, dass es zu Verfolgungen kam, sie bei der heidnischen Obrigkeit verklagten und diese bestachen[2]). Dem gegenüber waren sie menschlicherseits schutz- und rechtlos, da ihnen alle Mittel der Verteidigung fehlten.

Die Lästerung, von welcher hier die Rede ist, ging nicht von Judenchristen[3]), sondern von wirklichen Juden aus; nur daran allein lassen Wortlaut und die historischen Verhältnisse denken[4]); ἐκ entspricht hier dem hebr. מִן, den Ausgang einer Sache bezeichnend. Worin die Lästerung bestanden, welche jene Christen zu Smyrna von den Juden zu dulden hatten, wird nicht gesagt; vielleicht war sie die althergebrachte wegen Aufruhrstiftung, wie sie schon über den Herrn und die Apostel erging[5]); vielleicht sprachen sie, worauf unsre Stelle am meisten hinzuweisen scheint, den Christen zu Smyrna ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde des Herrn ab, indem sie vorgaben, dass sie selbst als Juden das rechte Volk Gottes seien oder die Gemeinde des Herrn (קְהַל יְהוָה συναγωγὴ κυρίου, LXX), wie sie sich nach 4. Mose 16, 3; 20, 4; 31, 16 nennen mochten, während sie doch durch Beharrung in ihrem Unglauben, durch Verwerfung des Herrn und fortgesetzte Verfolgung seiner Gläubigen zu Werkzeugen des Argen und zu einer Synagoge des Satan geworden waren, wie sie Jesus mit Recht nennt (Joh. 8, 41 ff.); gehörten sie doch nicht mehr Gotte, sondern nur dem Argen an, sofern sie dessen Absicht, Gottes und Christi Werk zu hindern, ausführen halfen (A. 11).

Wenn man jene Lästerungen seitens der Juden, deren hier gedacht wird, zum Beweis hat machen wollen, dass die Apokalypse schon vor dem Ende des jüdischen Krieges verfasst worden sei, weil ja nach der Zerstörung Jerusalems solche Anklagen gegen die Christen nicht gut denkbar seien, so hat man nicht erwogen, dass sich die Sache gerade umgekehrt verhält. Denn eben während des jüdischen Krieges, wo alles auf den

1) Vergl. Apg. 13, 45; 18, 6; 19, 6 u. a. St.
2) Vergl. Jak. 2, 5—7.
3) Vitringa u. a.
4) Düsterdieck, Füller, Kliefoth u. a.
5) Luk. 23, 2; Apg. 17, 6 ff.

Ausgang desselben gespannt war, hatten die Juden genug mit sich selbst zu thun und mussten äusserst vorsichtig sein, nicht selbst verfolgt zu werden, statt andre zu verfolgen. Da lässt sich bei dem Misstrauen, welches die römischen Beamten zu dieser Zeit gegen alle Juden hegten, nicht gut begreifen, wie sie den Christen etwas anhaben konnten. Wohl aber nach der Zerstörung Jerusalems. Wissen wir doch durch Justin den Märtyrer, dass, da sie die aus der Beschneidung zu Christo Übergegangenen für fluch- und todeswürdige Götzendiener ansahen, um deren willen alles Nationalunglück über das jüdische Volk gekommen sei (5. Mose 13), sie Abgeordnete zu dem Zwecke in alle Welt aussandten, Christum und die Christen zu verlästern, und sie als eine gottlose Sekte auszuschreien[1]). Ja von dem Rabbiner Gamaliel von Jabneh (80—118 n. Chr.) wurde sogar ein Fluchgebet gegen die Christen verabfasst, welches stets im Anschluss an das gemeinsame Gebet der Versammlung gesprochen wurde (A. 12). Und es ist nicht undenkbar, dass dieser durch die Zerstörung Jerusalems in offene Flammen ausgebrochene Fanatismus der Juden gegen die Christen den letzteren zur Zeit des Domitian auch in Kleinasien manche Verfolgung zugezogen haben mag. Führten doch die Juden nach Eusebius[2]) nicht den Märtyrertod des Symeon im Jahre 107, sondern auch den des Polykarp (im Jahre 167) herbei.

So steht denn die Abfassung der Offenbarung gegen Ende der Regierung Domitians nicht im Widerspruche mit der Aussage unsrer Stelle, sondern vielmehr im vollen Einklange. — Auf die Teilnahme und das Lob, welches der Herr V. 9 gegen den Engel und seine Gemeinde ausgesprochen, folgt nun eine Ermutigung und Verheissung.

V. 10. „Fürchte nichts, was du leiden wirst. Siehe, der Teufel wird einige von euch ins Gefängnis werfen, damit ihr versucht werdet, und werdet Trübsal haben von zehn Tagen. Sei getreu bis zum Tode, so werde ich dir die Krone des Lebens geben."

Nicht an dem Engel allein, sondern mit ihm auch an die Gemeinde desselben wendet sich der Herr in dem Sendschreiben, wie hier aus dem ἐξ ὑμῶν und den Pluralformen πειρασθῆτε καὶ ἕξετε recht deutlich hervorgeht. Beiden also, dem Engel und seiner Gemeinde, ruft er ermunternd zu: „Fürchte nichts[3]) (von

1) Diol. c. Tryph. 17, 108.
2) Eusebius H. E. III, 22; IV, 15.
3) Die LA. μηδέν ist besser beglaubigt als μή.

alledem), was du leiden wirst". Furcht, angstvolles Grauen, soll und darf die von Sünde, Tod und Teufel Erlösten nicht beherrschen; da dies aber dennoch so leicht und oft geschieht infolge der Anfechtung des Satan, der uns den Grund und die Freudigkeit unsres Glaubens zu rauben sucht, indem er uns drohende Leiden vergrössert und zum Schreckbild macht, so sagt Jesus ihnen voraus, dass ausser den bisher von ihnen erduldeten Leiden bald noch eine besondere Drangsal über sie kommen werde und zwar eine nach Umfang, Höhe und Dauer genau beschränkte. Nicht alle oder viele, sondern nur einige von ihnen sollen (nicht den Tod erleiden, sondern nur —) in das Gefängnis geworfen werden und zwar nicht für immer, sondern nur zehn Tage lang. Dies alles aber wird ihnen Satan anthun. Denn er ist es, der die Juden wie Heiden als seine Werkzeuge zur Verfolgung wider die Christen gebraucht, jene, indem er sie zur Lästerung und Anklage anreizt, diese, indem er sie bewegt, der Anklage Glauben zu schenken und als Obrigkeit strafend einzuschreiten (A. 13). Doch obgleich Satan selbst es ist, der die Drangsal über sie verhängt, wird er es nur so weit können, als es Gottes Wille ist, auf dass (ἵνα) sie versucht und dadurch erprobt, bewährt werden. So unumgänglich nötig den Gläubigen das letztere ist zur himmlischen Vollendung, so wenig kann ihnen die Anfechtung und Versuchung erspart werden. — Wann die hier angekündigte Drangsal über die Gemeinde zu Smyrna gekommen ist, lässt sich nicht genau bestimmen, weil uns alle kirchengeschichtlichen Nachrichten darüber fehlen, sehr wahrscheinlich eben infolgedessen, dass sie nur gering und unbedeutend war. Jedenfalls ist sie zu Ende der Regierung des Domitian ausgebrochen, aber durch den Tod des Kaisers und den Regierungsantritt des duldsamen Nerva rasch zu Ende gegangen. Möglich auch, dass sie erst in die Regierungszeit Trajans fiel[1]). Auf keinen Fall darf man sie mit der Smyrnensischen Christenverfolgung unter Mark Aurel (167—168) identifizieren, welche dem Polykarp den Märtyrertod brachte und eine andre Generation traf als die in dem Sendschreiben angeredete. Noch weniger lässt sich die an unsrer Stelle in Aussicht gestellte zehntägige Verfolgung auf die Verfolgungen der Endzeit, oder auf die zehn Perioden der christlichen Verfolgungen überhaupt[2]) beziehen. Denn die 10 Tage wollen weder als 10 Jahre[3]), noch als eine

1) So Füller.
2) Ebrard.
3) Calov.

prophetische Zahl symbolisch von einer allgemeinen kurzen Zeit[1]), sondern recht eigentlich von zehn bestimmten Tagen[2]) verstanden werden, nach deren Verlauf die Drangsal ein gewisses Ende haben soll, so dass die von ihr Betroffenen keine Ursache haben zu verzagen, sondern vielmehr um so mutiger auszuharren. Dies letztere sowohl in der bevorstehenden Verfolgung als auch in jeder späteren Drangsal und Anfechtung bis zur endlichen Überwindung derselben allezeit zu thun, ermahnt der Herr den Vorsteher und seine Gemeinde in dem ebenso schönen als vielgebrauchten Worte: „Sei getreu bis in den Tod u. s. w.“ noch besonders. Weil er in der Zukunft unter allen Umständen sich als treu noch erweisen und bewähren soll, steht nicht ἴσθι, sondern γίνου πιστός (vergl. Matth. 10, 16; 24, 44). Solch unwandelbare Treue im Glauben und Gehorsam, in der Liebe, Hoffnung und Geduld hat jeder Gläubige in der heiligen Taufe seinem Herrn gelobt, so auch der Vorsteher und jedes andre Glied der Gemeinde zu Smyrna; darum ist er verpflichtet, sie ihm zu halten und zwar bis in den Tod. „Ob es bis zu diesem Äussersten wirklich kommt, thut nichts zur Sache; aber wer standhalten will, der muss von Anfang an entschlossen sein, auch den Tod über sich ergehen zu lassen, sonst weicht er auch schon vor der Bedrohung mit dem Tode zurück“[3]). Der Tod ist die äusserste Grenze, bis zu welcher die Macht Satans und seiner Werkzeuge, der feindlichen Gewalthaber, reicht. Denn den Leib können sie wohl töten, aber nicht die Seele (Matth. 10, 28), ja dieser nicht einmal wehren, wenn sie ihrem Herrn treu verblieb, den im Tode verwesten Leib in verklärter Gestalt am Auferstehungstage von Christo wieder zu empfangen als Erfüllung der ihr gegebenen Verheissung: καὶ δώσω σοὶ τὸν στέφανον κτλ. Τῆς ζωῆς ist genit. appos. oder epexeg., so dass die Siegerkrone — denn von dieser, wie sie als Preis in den Kampfspielen in Betracht kommen, ist das Bild ursprünglich hergenommen (2. Tim. 2, 5; 4, 7. 8; 1. Kor. 9, 24. 25) — in dem unumschränkten Leben selbst besteht, welches den Überwinder am Tage des Gerichts überkommen wird. Keineswegs hat man dabei an die Königskrone als Zeichen der zukünftigen Königswürde der Treuen zu denken[4]), oder Krone in dem Sinne zu nehmen, als werde damit die Blüte, d. i. das

1) Andreas v. Kapp., Heinrici, Ewald, de Wette, Hengstenberg, Stern, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

2) So auch Grotius, Herder, Füller.

3) Füller.

4) Züllig.

Höchste und Kostbarste, hier also des Lebens, bezeichnet; denn diese Fassung ist wohl nach dem deutschen Sprachgebrauch möglich, aber nicht nach dem griechischen. — Der vorausgegangenen Verheissung ähnlich, nur negativ ausgedrückt, sowie dem ganzen Sendschreiben entsprechend, lautet die Schlussverheissung.

V. 11. „Wer ein Ohr hat, höre was der Geist den Gemeinden sagt: wer überwindet, dem soll kein Leid geschehen von dem zweiten Tode."

Über die verstärkte Negation οὐ μή vergl. Winer § 60, 3. — Bei ἀδικεῖσθαι kommt hier nicht der Begriff des Unrechtes, sondern nur (wie 6, 6; 7, 2. 5 u. a. St.) der der Schädigung in Betracht, und ἐκ ist ursächlich gebraucht wie 8, 11; 2. Kor. 2, 2 (vergl. Winer S. 329). Die Verheissung, dass keiner, der obsiegt, irgendwelche Schädigung von dem andern Tode erleiden wird, soll jeden, der ein Ohr hat, die vorausgegangene Mahnung zu hören, treu zu sein bis in den Tod, um so mehr antreiben dieselbe zu befolgen. Denn „der zweite Tod", ein Ausdruck welcher sich auch schon in der rabbinischen Theologie findet, ist wie aus 20, 14; 21, 8; Matth. 10, 28 hervorgeht, die Verdammnis am Orte der Qual, die Abgeschiedenheit von Gott und dem neuen Leben der in Christo verklärten Welt. Während nämlich am Tage der Wiederkunft Christi und des jüngsten Gerichtes die durch ihre Treue gegen den Herrn bis in den Tod bewährten und vollendeten Seelen mit dem Leibe der Herrlichkeit umkleidet werden, dem neuen Organe der Freude und ungehemmten Wirksamkeit an der verklärten Welt, wird der Geist des Herrn denen, die nicht in ihm vollendet und mit ihm eines Willens sind, zwar auch eine neue Leiblichkeit verleihen, aber nur um durch dieselbe an ihnen das Gericht zu vollziehen (Joh. 5, 28. 29), einen Leib ununterbrochener Qual und ewiger Schmach zur Erleidung ewigen Todes. Vor solch unseligem Zustande ununterbrochenen ewigen Sterbens werden alle verschont bleiben, welche um des Namens Christi willen in Leiden und Drangsal furchtlos ausharren bis zum Tode. Aus Furcht vor dem zeitlichen Tode dagegen den Glauben und die Treue verleugnen, das hiesse dem ewigen Tode verfallen. Es gilt hier das Wort (Matth. 16, 25): „Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren, wer es aber verliert um meinetwillen, der wird es finden"[1]). Denn der Herr, für den man es dahingibt, kann und will es wiedergeben; ist er doch,

1) Füller.

wie er am Eingang des Briefes sich selbst bezeichnet hat, der, welcher durch den Tod zum Leben hindurchgegangen ist. — Man sieht hieraus, wie Anfang und Ende in dem Schreiben zusammenstimmt, und alles darauf abzielt, dem Vorsteher der Gemeinde zu Smyrna sowie dieser selbst frischen Mut einzuflössen, der beiden jedenfalls fehlte, weil sie mehr an die Armut dachten, die sie drückte, als an den Reichtum, den sie besassen, und mehr an die Drangsal, in der sie lebten, als an den, der durch alle Drangsal hindurchführen kann (A. 14). Es ist also ein ängstliches, verzagtes Wesen, das sich an ihnen findet, und Luthardt überschreibt daher den Brief mit Recht: „in bescheidener Gestalt ein Reichtum christlicher Tugenden, aber Gefahr der Verzagtheit“[1]).

III. Sendschreiben nach Pergamus (Kap. 2, 12—17).

V. 12. Und dem Engel der Gemeinde in Pergamus schreibe: „Dies sagt, der da hat das zweischneidige Schwert, das scharfe.“

Während Jesus an der Gemeinde zu Smyrna nichts zu tadeln, sondern nur zu loben, zu trösten und zu ermutigen hatte, muss er an der Gemeinde zu Pergamus (A. 15), obwohl er mit Lob beginnt, hinsichtlich derselben Sache, in welcher er der Gemeinde zu Ephesus Anerkennung widerfahren liess, einen Tadel aussprechen, der den grössten Teil des Briefes einnimmt. Es ist darin von Gemeindegliedern die Rede, welche die Lehre der Nikolaiten befolgen und darum seine Feinde sind; mit ihnen wird er Krieg führen, wenn sie nicht andern Sinnes werden. Daher nennt er sich hier nach dem, womit er sie schlagen wird. Er bezeichnet sich als den, der da hat das zweischneidige scharfe Schwert, das Johannes (1, 16) aus seinem Munde gehen sah, und unter welchem wir demnach den Hauch seines Mundes, d. i. seinen Geist zu verstehen haben (Joh. 20, 22), der zumeist in seinem Wort sich verkörpert und durch dasselbe wirkt. Ein einziges Wort von ihm kann seine Feinde fällen; gewiss eine Mahnung für sie, alles ihm missfällige Wesen abzuthun, zugleich aber auch ein Trost für die Treuen der Gemeinde wider ihre Gegner, ganz besonders für den Vorsteher selbst, an dem er nun lobt, was zu loben ist.

V. 13. „Ich weiss wo du wohnst, wo der Thron Satans ist, und hältst fest meinen Namen und hast nicht verleugnet meinen Glauben in den Tagen, in welchen

1) Ähnlich Füller.

Antipas, mein treuer Zeuge, (welcher) getötet ward bei euch, wo der Satan wohnt“ (A. 16).

Obgleich es in Pergamus besonders schwer hält, den Namen Christi feszuhalten und seinen Glauben nicht zu verleugnen, kann doch der Herr dem Engel der Gemeinde daselbst lobend bezeugen, dass er sich in beiden Stücken treu erwiesen. Seine Stellung ist aber eine so äusserst schwierige infolge der widergöttlichen Macht, die in seinen Tagen gerade zu Pergamus stärker auftritt als anderswo; denn er wohnt da, wo Satan wohnt und seinen Herrschersitz hat; wo also die Macht des Argen die Kräfte der Finsternis und des Heidentums sich konzentrieren, um das hier aufgegangene Licht Gottes zu unterdrücken, die christliche Gemeinde von dem, an dem sie festzuhalten hat, abzubringen, sei es durch verderbliche Irrlehren, durch allerlei Verlockung und Verführung, oder durch Drohung und offenbare Gewalt. In erster Beziehung werden zwar die Christen hier auch nicht viel mehr zu tragen gehabt haben als anderwärts, obgleich ein Tempel des Äskulap in Pergamus war, den wunderlicherweise einige Erklärer[1]) als den Thron des Satans deuteten, und obgleich ferner die Lehre der Nikolaiten mit ihren heidnischen Gräueln bereits Eingang hier gefunden hatte. Auch wird Pergamus deshalb noch nicht eine Thronstätte des Satans genannt worden sein, weil hier ein römisches Obergericht und der Hauptsitz des Prokonsuls war, denn dergleichen gab es auch in andern Städten, ohne dass von ihnen dasselbe ausgesagt wird wie hier von Pergamus; ist es doch schon ohnehin nicht annehmbar, dass Johannes die weltliche Obrigkeit schlechthin für ein Organ des Satans gehalten habe, dies spräche ja gegen Röm. 13, 1. Aber es handelt sich hier nicht um die Obrigkeit als solche, sondern nur insofern, als sie sich feindselig gegen Christum und seine Gemeinde bewies und sich dadurch zum Werkzeug des Satans machte, wie es in Pergamus der Fall gewesen. Dazu kam noch, dass hier ein Tempel des Augustus stand. Verweigerten sie nun diesem Heiligtume die göttliche Ehre, so konnten sie leicht für staatsgefährliche Leute, für Feinde des Kaisers angesehen und zum Tode verurteilt werden. So mag es auch geschehen sein, dass jener Antipas, der hier erwähnt wird, nach Pergamus gebracht wurde, um dort abgeurteilt zu werden, wenn er nicht ein Mitglied der dortigen Gemeinde selbst gewesen ist; denn näheres ist uns über ihn aus zuverlässigen Quellen nicht bekannt[2]). Den Namen selbst aber,

1) Grotius, Wettstein u. a.

2) Vergl. Düsterdieck S. 152.

welcher eine Abkürzung aus Ἀντίπατρος ist, symbolisch zu deuten liegt nicht der geringste Grund vor.

Während der Gemeinde zu Smyrna eine Verfolgung in naher Zukunft noch bevorstand, hatte die zu Pergamus schon eine solche mit tadelloser Treue gegen ihren Herrn bestanden, obgleich sie an einem den Christen der ganzen Provinz Asien besonders gefährlichen Orte, an dem der Christo feindlichen Obrigkeit selbst wohnte. Um so betrübender ist es, dass sie trotz dieses treu bestandenen äusseren Kampfes sich teilweise innerlich von dem Heidentum überwinden liess und der Herr an sein Lob nun eine Rüge fügen muss.

V. 14. 15. „Aber ich habe einiges wider dich: du hast daselbst die, die Lehre Bileams festhalten, welcher dem Balak die Lehre gab, den Kindern Israel eine Falle zu stellen (nämlich Götzenopfer zu essen und Hurerei zu treiben). (V. 15.) So hast auch du (solche), welche die Lehre der Nikolaiten festhalten gleichermassen."

Mit ὀλίγα wird noch keineswegs ausgesagt, dass das an dem Vorsteher und seiner Gemeinde Gerügte etwas Unbedeutendes, eine Kleinigkeit sei[1]). Denn nicht im Gegensatz von viel (πολλά) steht hier ὀλίγα, sondern (wie auch 3, 4; 17, 10) im Gegensatz von nichts und heisst da nicht mancherlei, sondern einiges Wenige, das, da es äusserst wichtig ist, immerhin viel sein kann. Der Herr sollte aber gar keine Veranlassung haben, gerade an der Gemeinde zu tadeln, welche bis zum Märtyrertode an seinem Namen festgehalten hat; wenigstens sollte sich da keine Lässigkeit finden, verderbliche Irrlehrer zurückzuweisen. Dass sie solche unter sich duldeten, war gemeinsame Schuld des Engels und seiner Gemeinde, deshalb werden sie auch beide dafür verantwortlich gemacht. „Du hast solche dort (ἐκεῖ steht nicht ohne Bezug zu dem V. 13 Gesagten) und zwar in deiner eigenen Mitte (wie aus V. 15, wo ἐκεῖ fehlt, hervorgeht), die an der Lehre Bileams festhalten", heisst es. Nicht nur aufgenommen hatten sie solche Lehre bei sich, sondern wollten auch durchaus nicht von ihr lassen. Das κρατεῖν gereicht ihnen hier, obwohl es V. 13 ein Lob für sie bezeichnete, zum schärfsten Tadel. Es muss demnach solche bei ihnen gegeben haben, die sich die Lehre Bileams zur Nachachtung hatten dienen lassen, der dem Balak geraten, die Israeliten zu verführen, dass sie an den Götzenopfern der Moabiter teilnahmen und mit deren Weibern

1) Luthardt, Hengstenberg.

Hurerei trieben[1]). Das διδάσκειν mit dem Dativ entspricht dem hebr. לִמֵּד לְ (Hiob 21, 22), jemandem Lehre, Rat geben; ebenso das σκάνδαλον βάλλειν ἐνώπιον dem נָתַן מִכְשׁל לִפְנֵי (Ez. 3, 20; 14, 3), jemandem etwas in den Weg legen, dass er darüber strauchele, in Sünde falle[2]); die Infinitive φαγεῖν und πορνεῦσαι sind Apposition zu σκάνδαλον. Wie nun damals durch den Rat Bileams die Gemeinde Gottes zu heidnischem Wesen verführt wurde, so jetzt durch die Lehre der Nikolaiten die Gemeinde Christi zu Pergamus. Dies hatte beider Lehre mit einander gemein, und darum wird sie hier mit einander verglichen (vergl. das zu V. 6 darüber Gesagte). Das καὶ σύ V. 15 ist daher keineswegs auf Ephesus V. 6 zu beziehen[3]), sondern nur auf die alttestamentliche Gottesgemeinde. Wie damals viele Israeliten, will der Herr sagen, infolge des Rates Bileams sich versündigten durch Teilnahme an dem Götzendienst der Moabiter und Unzucht, so hast auch du solche, die die Lehre der Nikolaiten in ähnlicher Weise (ὁμοίως) festhalten, trotz ihrer Verwerflichkeit sie beharrlich befolgen, sich durch Götzenopfergenuss und Hurerei versündigen. Beide Arten der Versündigung sind auch nicht bildlich zu nehmen, sondern so eigentlich, wie sie dort im Alten Testament gemeint sind. Dass aber der Vorsteher und seine Gemeinde die Nikolaiten trotz der apostolischen Verbote Apostelg. 15, 29 ruhig hatten gewähren lassen, mehrere unter sich zu solch offenbar heidnischem Wesen und Wandel zu verführen, gereichte beiden zum Vorwurf. Daher die drohende Bussermahnung:

V. 16: „So thue nun Busse! wenn aber nicht, werde ich schnell dir kommen und sie bekämpfen mit dem Schwerte meines Mundes.“

Die Aufforderung, andern Sinnes zu werden, ist hier vor allem auf das gleichgültige Verhalten des Vorstehers gegen die Nikolaiten zu beziehen; er soll sie nicht mehr ungestört ihr Wesen treiben lassen, sondern sie von ihrer Irrlehre zurückbringen oder sie aus der Gemeinde mit Zustimmung der letzteren ausschliessen[4]). Wo aber nicht, wo sie solch verderbliche Lehre noch länger unter sich dulden, „werde ich, spricht der Herr, schnell dir kommen und sie bekriegen“ (A. 17). Die Personen, mit denen (μετ' αὐτῶν) er kämpfen will,

---

1) 4. Mose 25, 1 ff.; 31, 16.

2) Vergl. dazu auch Röm. 14, 13: προσκόμμα τιθέναι.

3) So de Wette.

4) Vergl. 1. Kor. 5, 3 ff.

sind nicht die Angehörigen der Gemeinde überhaupt[1]), sondern die Nikolaiten und deren Anhänger insbesondere. Mit ihnen will er schnell (ταχύ d. h. hier ohne langen Verzug) streiten, natürlich um sie, falls sie seine Feinde bleiben, niederzukämpfen und unschädlich zu machen mit dem Schwerte seines Mundes (1, 16) d. h. vermöge seines Wortes und Geistes, sei es, dass er irgend eine Plage über sie verhängt oder sie dem Tode überantwortet[2]). Kommt es aber so weit, dass der Herr selbst als strafender Richter gegen sie einschreiten muss, so kommt er damit auch für die Gemeinde und ihren Vorsteher zum Gericht (σοί dat. incomm.), insofern als durch das unmittelbare Eingreifen des Herrn ihre Lässigkeit an das Licht gestellt wird und sie sodann durch den Tod der Verführten den Verlust etlicher Gemeindeglieder erleiden, an deren Blute sie selbst mitschuldig sind (Apg. 20, 26; Ez. 33, 6) infolge rechtzeitig unterlassener, ernstlicher Warnung und Rüge. Schliesslich sei noch bemerkt, dass selbstverständlich das hier in Aussicht gestellte Kommen des Herrn zum Gericht nicht von seinem Kommen zum allgemeinen Welt- und Endgerichte verstanden werden kann, schon darum nicht, weil es speziell der Gemeinde zu Pergamus gilt, wie das beigefügte σοί andeutet, sodann aber auch weil es von der Busse der Nikolaiten abhängig gemacht wird, was bei seiner Parusie nicht der Fall ist. — Dem Inhalte des ganzen Sendschreibens sowie dem Verhalten der Gemeinde zu Christo entsprechend ist endlich auch der Zuruf, welcher zum Schlusse an sie ergeht:

V. 17. „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt. Dem Überwinder werde ich geben von dem verborgenen Manna, und werde ihm geben einen weissen Stein und auf dem Stein geschrieben einen neuen Namen, den niemand kennt, ausser der ihn empfängt."

Die Glieder der Gemeinde zu Pergamus waren vor allem einer zweifachen gefährlichen Versuchung ausgesetzt: erstens der Gewalt einer heidnischen, christenfeindlichen Obrigkeit gegenüber dem Bekenntniss untreu zu werden oder Christi Namen zu verleugnen, und zweitens der trügerischen Irrlehre der Nikolaiten zu folgen, in der Meinung unbeschadet ihres Christentums, an heidnischem Wesen, insbesondere an Opfermahlzeiten und deren un-

1) Ebrard.

2) Vergl. 4. Mose 25; 1. Kor. 11, 30; Jud. 11. 12 und auch V. 22 und 23 unsers Kapitels.

sittlichen Gräueln teilnehmen zu dürfen. Jedem, der diese zweifache Versuchung überwindet (über das vorausgestellte νικῶντι mit beigefügtem αὐτῷ vgl. V. 7), wird darum auch ein zweifacher Lohn verheissen. — Zunächst will der Herr jedem, der sich von heidnischem Wesen rein hält, geben von dem verborgenen Manna. Dieses kann aber dem Wesen nach nicht identisch sein mit der Frucht vom Baume des Lebens, wie Füller meint; denn hätten wir uns hier dieselbe Sache zu denken wie V. 7, so würde auch derselbe Name wie dort gebraucht sein. Niemand wird von selbst darauf kommen, unter Manna die Frucht des Lebensbaumes zu verstehen. Ebenso wenig kann es Himmelsbrot sein d. h. „eine von Gott durch Allmacht vom Himmel seinem Volke gegebene Speise", wie Kliefoth will. Denn was dereinst den Erlösten in Christi Reiche an Lebenskräften zu teil wird, kann ihnen nur durch Christi Vermittlung zu teil werden. Wir müssen daher die Stelle vor allem nach ihrem Zusammenhang im Auge behalten. Τοῦ μάννα ist gen. partitiv. und κρύπτειν hier in dem Sinne von aufbewahren, reponere gebraucht, entsprechend dem hebräischen צָפַן. Dieses Verborgene, verschlossen gehaltene Manna hier erinnert unwillkürlich an jenes Manna, welches einst im Allerheiligsten der mosaischen Stiftshütte und zwar in der heiligen Lade mit den Tafeln des Gesetzes aufbewahrt wurde[1]). Darauf bezieht sich auch der Verfasser des Briefes an die Hebräer (9, 4), wo er aufzählt, was sich nach Anordnung des Gesetzes in der heiligen Lade befunden habe. Mit diesem Manna vergleicht nun der Herr, was er denen geben will, welche obsiegen. Das Manna war Himmelsbrot[2]), aber nur wunderbar gewirkte, nicht jedoch wunderbar wirkende Speise. Als die letztere, als das Brot, das vom Himmel nicht nur kommt, sondern auch mit Kräften des Himmels nährt, ewiges Leben wirkt, bezeichnet sich Christus selbst Joh. 6, 26—35. 48—58. Sein Fleisch und Blut ist die rechte Speise, das von Gott gegebene Manna, welches ewiges Leben wirkt. Aber dieses Manna ist jetzt bei Gott verborgen, im Allerheiligsten des Himmels, wohin Christus aus der Welt nach seinem Tode eingegangen ist. So bedarf es einer besonderen Gunst, so zu sagen, um von diesem unter Verschluss genommenen Manna zu empfangen. Im gegenwärtigen Leben empfangen es zwar schon alle die Seinen zur Stärkung und Erquickung ihres geistlichen Lebens mittels des Glaubens im heiligen Abendmahle, ja sogar mancher Ungläubige

1) 2. Mose 16, 32 f.
2) Ps. 78, 24; 105, 40.

kann es sich da durch eigene Schuld zum Verderben geniessen. Allein in der Ewigkeit wird dies anders werden. Da wird der Glaube zum Schauen geworden sein, und Christus wird sich unverhüllt als das rechte Brot des Lebens dereinst nur denen mitteilen, die jetzt in Heiligkeit des Wandels seine Gemeinschaft bewahren, sich nicht beflecken mit heidnischen Gräueln. Je grösser die Lockung, desto herrlicher der Lohn. Wer die Dämonenspeise und Fleischeslust der Heiden bei deren Opfern flieht, wird dereinst von dem Herrn selbst erquickt werden mit Kräften des ewigen Lebens, wird als sein Gast von ihm selbst bewirtet werden beim ewigen Passa- und Hochzeitsmahle[1]). Wie er schon hienieden zur Erhaltung unsers wahren Lebens uns nicht nur seine Lehre, sondern sich selbst darbietet als die wahrhaftige, reine, himmlische Speise (Joh. 6, 35), so wird es auch in der vollendeten Welt sein; auch da wird das süsseste Labsal unsers Lebens er selbst, seine geistleibliche Person sein. Denn auch hier verhält es sich ganz so, wie es in jedem Verhältnisse der Liebe zu tage tritt: die Persönlichkeit allein vermag der Persönlichkeit zur Nahrung und Erquickung zu dienen" (Martensen, Die christliche Ethik I, S. 119); und es wird sich erfüllen, wie er gesagt hat: „Ich in ihnen und sie in mir" (Joh. 17, 21 ff.; 15, 40). — Das Zweite, was der Herr dem Überwinder zu geben verspricht und zwar jedem, der ihn nicht verleugnet trotz heidnischer Verfolgung und obrigkeitlicher Verurteilung zum Tode, ist ein weisser Stein und ein darauf geschriebener neuer Name. Nach der Übersetzung der LXX von 2. Mose 4, 25 wird ψῆφος ein scharfer, geglätteter Stein genannt; dergleichen gebrauchte man im Altertum bekanntlich beim Losen, Wählen und Abstimmen vor Gericht. Doch hier haben wir, da ein Name auf das Steinchen geschrieben wird, weder an eine Wahl, noch an eine Gerichtsverhandlung zu denken; es wird demnach weder die einstige Freisprechung vor dem Gericht[2]), noch die ewige Erwählung[3]) dadurch bildlich dargestellt sein wollen. „Das hier in Betracht kommende Moment ist allein das, dass im Altertume manches auf kleine Steine geschrieben wurde"[4]), so hier der Name dessen, der einen solchen Stein empfängt. Dabei kommt auch das Attribut λευκός (leuchtend, lichtweiss) zu seiner vollen Geltung, welches entweder den Sieg

1) Unsre Stelle erinnert nicht nur an 2, 7 und 19, 7—9; Matth. 26, 29, sondern auch an Stellen wie Luk. 12, 37; Ps. 22, 27; 2. Mose 24, 10. 11.

2) Gegen Victorinus, Erasmus, Calov, Füller u. a.

3) Gegen Luthardt, Sabel, de Wette, Bengel u. a.

4) Hengstenberg.

versinnbildlicht (6, 2), oder überhaupt Glück, Heil bedeutet und also dem Empfänger etwas Gutes verheisst, ihn zu einem ihm zugedachten Gute berechtigt; was aber dem Steine seinen vollen Wert für den Empfänger gibt, ist das, was darauf geschrieben steht. Dies macht ihn für den Empfänger zu einem Denkmal (Jes. 56, 4. 5) und zu einer Auszeichnung vor allen anderen im Reiche Gottes, mag er ihn nun an der Hand tragen oder an der Stirn wie der Hohepriester des Alten Testaments das goldene Stirnband[1]), oder sonstwo. Denn nicht der Name Gottes, Christi[2]), des neuen Jerusalems oder irgend einer anderen Sache, die jetzt noch niemand kennt, wird darauf geschrieben sein, es würde dies ja angedeutet sein, wie es 3, 12 der Fall ist, sondern der Name der Person selbst, die den Stein empfängt, wird demselben eingeprägt sein, also auf jedem Stein ein andrer, weil denselben niemand kennt ausser der ihn empfängt. Es wird aber dieser Name als Bezeichnung des Empfängers ein neuer sein, eben deshalb, weil dieser selbst nach seinem Personleben vorher nicht als solcher, sondern als ein andrer vorhanden war. Denn als Christen heissen und sind wir wohl Gottes Kinder hienieden, wie Johannes sagt[3]), aber es ist noch nicht erschienen, weil noch nicht vollendet, was wir einst sein werden. Wenn es aber vollendet und offenbar geworden sein wird, dann werden wir Christo, dem Verklärten selbst, an Herrlichkeit ähnlich sein; dann wird eine Herrlichkeit, die noch kein Auge gesehen, und eine Seligkeit, die noch in keines Menschen Herz gekommen ist, denen zu teil werden, welche Gott in Wahrheit lieben bis in den Tod. Niemand vermag darum jetzt es zu ahnen, noch mit Worten zu bezeichnen, noch den Namen, die Bezeichnung dessen zu verstehen, was der Herr einst aus uns machen und uns geben wird und zwar jedem Einzelnen im besonderen unterschiedlich von dem andern. Denn obgleich die dereinstige Herrlichkeit und Seligkeit aller Kinder Gottes ihrem Wesen nach ein und dieselbe sein wird, wird sie sich doch an den einzelnen in verschiedener Klarheit und Mannigfaltigkeit äussern[4]), insoweit als jede einzelne Persönlichkeit als Original an sich[5]) verschieden ist von allen andern und darum auch jede eine andre Stellung im Reiche Gottes einnehmen, jede in einem besonderen Verhältnisse

1) Kliefoth. Vergl. auch die Erklärung zu 19, 12.
2) Ewald.
3) 1. Joh. 3, 1. 2.
4) 1. Kor. 15, 41. 42.
5) Vergl. Martensen, Die christl. Ethik I, § 23.

zu ihrem Herrn stehen wird. Darum wird auch der Name, die Bezeichnung dessen, was jede nach ihrem innersten Wesen, für sich besonders sein wird, für jede ein andrer sein. Und wie Christus, wenn er einst offenbar wird, einen Namen haben wird, den niemand kennt und versteht ausser ihm selbst[1]), weil niemand sein innerstes Wesen ausser ihm ergründet und kennt, so wird auch niemand dereinst den neuen Namen kennen und verstehen, welchen der Herr jedem seiner treuen Überwinder besonders geben wird, ausser dem, der ihn empfängt, eben weil dieser allein erfahrungsweise kennen wird, was er als Kind Gottes im besonderen ist, hat und empfindet, ausser ihm aber niemand erfahrungsmässige Kenntnis davon haben wird (A. 18).

IV. Sendschreiben nach Thyatira (Kap. *2*, 18—*29*).

V. 18. Und dem Engel der Gemeinde in Thyatira schreibe: „Dies sagt der Sohn Gottes, der Augen hat wie eine Feuerflamme und dessen Füsse gleich Erzfluss sind."

Wie der Herr an der Gemeinde zu Pergamus manches zu tadeln hatte, so auch an der zu Thyatira (A. 19). Infolgedessen bezeichnet er sich wiederum als Richter und zwar noch viel nachdrucksvoller als dort als den „allgewaltig herrschenden Weltenrichter", so dass man hier auf viel strengeren Tadel gefasst sein muss als dort[2]). Er nennt sich zunächst (und zwar hier allein in der Apokalypse) den Sohn Gottes, weil insbesondere V. *27*. nach Massgabe von Ps. *2* diese seine Herrlichkeit geltend gemacht wird[3]); sodann bezeichnet er sich (nach 1, 14. 15) als einen, der (eben weil er der Sohn Gottes ist) Augen hat wie eine Feuerfackel[4]) und Füsse gleich flüssigem Glüherz. Er vermag demnach nicht nur Herz und Nieren zu prüfen oder das vor den Augen der Menschen gänzlich Verborgene zu durchschauen und ans Licht zu stellen, sondern auch alles ungöttliche, sündige Wesen der Finsternis zu zertreten und als nicht feuerbeständig hinwegzuzehren. Doch als ein gerechter Richter übersieht er auch an dem Vorsteher dieser Gemeinde nicht, was an ihm anzuerkennen ist.

V. 19. „Ich weiss deine Werke, nämlich sowohl deine Liebe als deinen Glauben, sowohl deinen Dienst

---

1) 19, 12.
2) Füller.
3) Düsterdieck.
4) αὐτοῦ ist zu streichen.

als deine Geduld, und deine letzten Werke sind mehr als die ersten".

Das τὰ ἔργα σου muss auch hier wie 2, 2 wo es ähnlich lautet, ganz allgemein von dem christlichen Verhalten überhaupt verstanden werden; wird es doch nach diesem Sinne hin erklärt und auseinandergelegt durch die vier folgenden Nomina, die ihm, weil sie durch das allen gemeinschaftliche, auf τὴν ὑπομονήν folgende σου einheitlich zusammengefügt sind, als Apposition hinzugefügt werden. Wir haben dieses erklärende appositionelle Verhältnis in der Übersetzung durch ein „nämlich" anzudeuten versucht. Es ist dies zulässig, mag man nun das erste καί (vor τὴν ἀγάπην) in der Bedingung von „und zwar", „nämlich" fassen[1]), oder je zwei der vier folgenden καί in dem Sinne von „sowohl — als auch" nehmen[2]), wie wir gethan, weil je zwei der durch sie angeführten Nomina gegensätzlich zusammengehören und zwei auch wiederum einander entsprechen. Die ἀγάπη ist, weil sie ohne nähere Bezeichnung voransteht, ganz allgemein von der Gottes- und Nächstenliebe zugleich zu verstehen[3]). Die Wurzel der Liebe, aus der sie hervorgeht, ist die πίστις. So verschieden auch Glaube und Liebe von einander sind, werden sie doch hier nach einander genannt, weil sie zusammen die innere Seite des christlichen Thuns und Verhaltens ausmachen, nach aussen hin aber erweisen und bewähren sie sich als „Dienst und Ausdauer oder Geduld". Die unausbleibliche Frucht der wahren Liebe ist die διακονία d. h. die Dienstleistung oder mancherlei Handreichung an Witwen und Waisen, Armen und Kranken, Alten und Hilfsbedürftigen aller Art[4]); sowie der Glaube sich nach aussen zeigt in der ὑπομονή, d. i. „in dem auf die Hoffnung des Glaubens gegründeten treuen und geduldigen Ausharren trotz der Anfechtungen der Welt"[5]). In allen diesen Stücken hat die Gemeinde in der letzten Zeit je länger, desto mehr Fortschritte gemacht. Ihre letzten Werke sind mehr als die ersten. Zu τὰ ἔργα σου κτλ. ist, da dieser Satzteil nach der vorausgegangenen viergliedrigen Apposition nicht mehr von οἶδά σου τὰ ἔργα abhängig gemacht werden kann, εἰσίν zu ergänzen. Nach V. 19 wird also vor allem von dieser Gemeinde ausgesagt, „dass sie eine werkthätige Gemeinde ist; der Glaube fehlt zwar nicht, aber bezeich-

1) So Füller.
2) Vergl. Phil. 4, 16.
3) Düsterdieck, Füller.
4) Apg. 11, 29; 1. Kor. 16, 15; 2. Kor. 9, 22 f. u. a.
5) Düsterdieck.

nend wird in der Aufzählung die Liebe dem Glauben vorangestellt und auf die praktischen Bethätigungen des Glaubens vorwiegend Gewicht gelegt“[1]). Nach den folgenden Versen lässt es sich auch erklären, wie Kliefoth weiter hervorhebt, dass die Gemeinde sich gerade nach dieser Seite hin vorwiegend entfaltete. Sie blieb verschont von dem äusseren Kampf und Druck des Judentums und Heidentums und hatte so Musse, sich auf dem Gebiete des gemeindlichen Lebens fleissig und reich zu entwickeln. Sie ist in diesem Stück das Gegenteil von der Gemeinde zu Ephesus. Dort hiess es: „Thue die ersten Werke!“ — hier sind die letzten zahlreicher als die ersten. „Was dort getadelt wurde, wird hier gelobt; dagegen was dort gelobt wurde, muss hier getadelt werden“[2]). Es fehlt ihr an dem nötigen Eifer zur Reinerhaltung der christlichen Lehre und Sitte, und sie ist infolgedessen hierin auf das äusserste angefochten und gefährdet, wie die folgenden Verse zeigen.

V. 20. 21. „Aber ich habe wider dich, dass du gehen lässest dein Weib, die Isabel, die sagt, sie sei eine Prophetin, und lehrt und verführt meine Knechte, Hurerei zu treiben und Götzenopfer zu essen. (V. 21). Und ich habe ihr Zeit gegeben, dass sie Busse thue, und nicht will sie Busse thun von ihrer Hurerei“ (A. 20).

Was der Herr an der Gemeinde zu Thyatira zu rügen hatte, war ähnlicher Art wie das zu Pergamus, nämlich nikolaitisches Unwesen; nur machte es sich hier schon in viel verderblicherer Weise geltend wie dort. Während zu Ephesus diese Irrlehre mit Beharrlichkeit zurückgewiesen wurde und zu Pergamus sie nur insoweit Eingang fand als etliche daselbst sich zu ihr bekannten und an ihr festhielten, hatte sie sich hier bereits in dem Masse eingeschlichen, dass sie als göttlich eingegebene Wahrheit und wohlberechtigte Lehre öffentlich von einer Prophetin verkündigt wurde. Und diese Prophetin war das eigene Weib des Vorstehers der Christengemeinde, der sie ruhig gewähren liess; wie viel ärger als anderwärts musste hier diese Irrlehre ihre verführerische, bestrickende Macht über die einzelnen Christen ausüben! Da liegt es allerdings nahe, anzunehmen, dass jenes Weib des Vorstehers, wenn sie nicht wirklich Isabel hiess, doch um ihres Thuns und Treibens willen von dem Herrn so genannt wurde. Wenigstens wird es sich ebensowenig sicher beweisen

1) Kliefoth.
2) Füller.

lassen, dass ihr eigentlicher Name Isabel war, als dies nach der Aussage unsrer Stelle nötig war. Wie einst Isebel, die Königin Israels, that, was sie konnte, um ihr Volk zu verheidnischen, und Ahab sie gewähren liess, obgleich sie dabei die Macht seines Königtums missbrauchte, so benutzte auch dieses Weib die Stellung ihres Mannes missbräuchlicher Weise, um die Gemeinde des Herrn zu heidnischem Wesen zu verführen, ohne dass er es ihr infolge seiner Schwachheit wehrte, obgleich er als Wächter der Gemeinde dazu verpflichtet war. Da konnte sie wohl mit Isebel auf eine Linie gestellt und nach ihr benannt werden. Soll doch diese passende symbolische Bezeichnung des Weibes dazu dienen, um in kürzester Form ihr den Gräuel ihres frevlen Vergehens in das rechte Licht zu stellen, so wie ihrem Manne die Grösse seiner Schuld zum Bewusstsein zu bringen (A. 21). Denn Lob wie Tadel gelten zunächst, das sieht man hier recht deutlich, dem Vorsteher der Gemeinde und danach erst dieser selbst. — Das Verbum ἀφιέναι oder ἀφεῖν, wie von der Form ἀφεῖς vorausgesetzt wird, ist hier ganz in seiner ursprünglichen Bedeutung gebraucht: jemanden aus seiner Macht und Sphäre entlassen[1]), dann auch gehen, gewähren lassen. Das Partizipium ἡ λέγουσα wird wie im Hebräischen durch das Verbum finit. (διδάσκει καὶ πλανᾷ) aufgenommen; vergl. darüber das zu 1, 5. 6 Gesagte. — Was jenes Weib des Vorstehers lehrte, war Zulässigkeit heidnischen Wesens innerhalb der christlichen Gemeinde vielleicht unter dem Vorwande, damit den Heiden näher zu treten und sie leichter für das Christentum zu gewinnen — eine Praxis, die ja noch heute teilweise in der katholischen Kirche üblich ist; — und indem sie dies in ihrer Weise zu rechtfertigen wusste, verleitete sie die Gläubigen Christi vor allem zur Sünde der Unzucht und Teilnahme an Götzenopfern, leistete solch unchristlichem Leben innerhalb der Gemeinde wenigstens Vorschub. Sie that also ganz dasselbe wie die Nikolaiten zu Pergamus, nur in andrer und noch verderblicherer Weise. Während jene ihre Lehre durch Gedanken menschlicher Vernunft zu begründen suchten, so dass dieselbe etwas Verstandesmässiges hatte, gab sie sich als eine Prophetin aus und rühmte sich unmittelbarer Eingebungen des heiligen Geistes, also göttlicher Offenbarungen und Erkenntnis, infolgedessen sie ihrer Lehre etwas Enthusiastisches, die Gemüter leicht Gefangennehmendes beimischte. Während die Nikolaiten nur etliche Anhänger in Pergamus fanden, da ihre Lehre

1) Vergl. 1. Kor. 7, 11.

zu sehr das Gepräge menschlicher Erfindung trug und dadurch der Kirchenlehre fremdartig blieb, sie selbst aber in Widerspruch mit der Kirche traten, fand dieses Weib viele Anhänger, weil sie angeblich aus dem heiligen Geiste weissagte, der in der Kirche waltet, und ihr vermeintliches Prophetentum dadurch einen guten Schein um sich verbreitete. Dieser Schein wurde noch verstärkt durch den Reiz sinnlich buhlerischen Wesens, den sie auf ihre Anhänger ausübte und durch den das Verhältnis der letzteren zu ihr ein andres und innigeres als das der blossen Lehrgemeinschaft wurde. Daher werden sie V. *22* οἱ μοιχεύοντες μετ' αὐτῆς genannt, wenn dabei auch nicht gerade nur an eigentlichen Ehebruch zu denken ist, da ja μοιχεύειν μετά τινος (= זָנָה oder נִאֵף אֶת) auch im weiteren Sinne von „buhlen" überhaupt gebraucht wird (18, 9). — Ähnlich verhält es sich mit πορνεία V. *21*. „Im Zusammenhange mit dem vorhergehenden Verse muss es ja doch das ganze dort geschilderte (heidnische) Treiben des Weibes sein, von welchem sie Busse thun soll"[1]).

V. *22. 23.* „Siehe ich werfe sie in ein Bette und die mit ihr die Ehe brechen, in grosse Trübsal, wenn sie nicht Busse thun werden von ihren Werken (V. *23*). Und ihre Kinder will ich töten mit Tod; und alle Gemeinden werden erkennen, dass ich es bin, der Nieren und Herzen erforscht, und werde euch, einem jeglichen, geben nach euren Werken."

Für jenes Weib selbst war die Busszeit vorbei; der Herr hatte ihr (nach V. *21*) Zeit gelassen, andern Sinnes zu werden, aber sie hatte diese Zeit unbenutzt verstreichen lassen[2]). So fragt es sich noch, ob etwa die, welche sich von ihr haben verleiten lassen, Busse thun wollen; wo nicht, so ergeht auch über sie wie über die Verführerin das Gericht. Ihr kündigt der Herr an, dass er sie auf das Lager wirft. „Diese Strafe ist sichtlich bemessen nach ihrer Sünde, die sie auf dem Hurenbette gethan"[3]). Das letztere soll ihr zum Siechbett werden (vergl. *2.* Sam. 13, 5; Ps. 41, 4), auf das sie wider Willen geworfen, und zwar sofort (daher das Präsens βάλλω), während erst im weiteren Verlauf der Herr ihre Kinder durch eine Seuche sterben lassen wird. Θάνατος hier wie 6, 8 und bei den LXX (z. B. Ez. 33, *27*)

---

1) Füller, vergleiche dazu 3. Mose 17, 7; Jer. 2, 20; 3, 1; Ez. 16, 15 u. a. St., wo heidnisches Wesen Israels ein πορνεύειν genannt wird.

2) Gegen Ebrard.

3) Kliefoth.

für דֶּבֶר Sterben, Pest, Seuche.[1]) Τὰ τέκνα αὐτῆς sind aber nicht ihre geistig Gebornen oder die Anhänger ihrer Lehre, die durch sie verführten Knechte Gottes (V. 20), die μοιχεύοντες μετ' αὐτῆς (V. 22)[2]), sondern ihre leiblichen Kinder[3]). Denn über jene ist ja schon V. 22 eine Drohung ergangen und zwar die, dass sie, im Fall sie nicht Busse thun, in grosse Trübsal kommen sollen, während diese hier unbedingterweise einer Seuche erliegen werden. Beide sowohl nach Form als nach Inhalt verschiedene Drohungen können daher nicht zu einer und derselben gemacht, noch auf dieselben Personen bezogen werden. Aus diesem Grunde verbietet es sich auf alle Weise, die V. 22 bedrohten μοιχεύοντες mit den V. 23 genannten τέκνα αὐτῆς zu identifizieren. Und ebensowenig ist es möglich, das Weib Isabel selbst für eine Personifikation der nikolaitischen Sekte zu halten[4]), denn dann würden sowohl die Isabel als die mit ihr Buhlenden und ihre Kinder alle dasselbe sein (nämlich die nikolaitische Sekte), und es liesse sich weder verstehen, was damit gesagt sein soll, dass die Anhänger der Sekte mit der Sekte selbst Ehebruch getrieben haben[5]), noch dass dieselbe Sekte sofort aufs Krankenbett geworfen, dann wiederum erst, wenn sie nicht Busse thue, mit grosser Trübsal heimgesucht werden solle u. s. f. Daher ist es geboten, die drei verschiedenen Personenbezeichnungen eigentlich zu nehmen, sowie sie den Worten nach lauten.

Es könnte nun wohl scheinen, als ob die angedrohte Strafe zu mild für das Weib und ihre Buhlen wäre, dagegen zu hart für die Kinder, welche, obgleich unschuldig, dem Tode erliegen sollten. Allein dabei ist zunächst zu bedenken, dass für die μοιχεύοντες als die Verführten noch die Möglichkeit vorhanden war, Busse zu thun und von dem sträflichen Wesen zu lassen; über sie sollte daher erst dann das Gericht ergehen, wenn diese Wandlung nicht eintrat. Anders dagegen stand es mit den Kindern der falschen Prophetin. Waren sie auch nicht gerade aus dem Ehebruch der Isabel mit ihren Buhlen hervorgegangen, wie Kliefoth annimmt, so waren sie doch den unreinen Einflüssen des buhlerischen Treibens derselben ausgesetzt und wären, darin aufgewachsen, wohl noch schlimmer als die Mutter selbst geworden.

---

1) So Vitringa, Wettstein, Bengel, Ewald u. a.
2) Lyra, Calov, Eichhorn, Hengstenberg, Düsterdieck u. a.
3) Bengel, Ewald, Grotius, Füller, Kliefoth.
4) Andreas v. Kapp., Arethas, Vitringa, Eichhorn, Hengstenberg, Ebrard.
5) Vergl. auch Kliefoth und Füller.

Daher lässt sie der Herr vor der Zeit sterben und straft so an ihnen die Sünden der Eltern. Nicht nur an sich selbst auf dem Krankenlager, sondern auch an ihren Kindern sollte Isabel die Strafe für die Zerstörung der Gemeinde erfahren; ein Gericht, das dann auch für ihren Mann zur Strafe wurde dafür, dass er so schwach gewesen, sie gewähren zu lassen.

Mochte auch das angebliche Prophetentum jenes Weibes einen guten Schein in der Gemeinde um sich verbreiten, so dass sich mancher, sogar der Vorsteher derselben täuschen liess, ihn, der Augen wie Feuerflammen hat und das Innerste des Menschen durchschaut, konnte sie nicht täuschen. Er erkennt die sittliche Verworfenheit ihres Sinnes und Lehrens und brandmarkt sie öffentlich durch Verhängung seiner Gerichte. So werden dann alle Gemeinden inne werden, in der That zu erfahren bekommen, dass er es ist, der Herz und Nieren erforscht, d. h. auch die geheimsten, verborgensten Regungen des inneren Menschen erkennt (A. *22*). Ebendeshalb ist er ein gerechter Richter, der einem jeden nach seinen Werken geben kann und geben wird, wie er im folgenden von sich bezeugt und woran uns alle Kirchenzucht, die er in der Gegenwart an seiner Gemeinde ausübt, erinnern soll, sei es, dass er sie ausübt an uns mittels des Wortes seiner Knechte[1]) oder unmittelbar durch sein eignes Thun und die Einsprache seines Geistes in unserm Innern. Denn alle zeitlichen Züchtigungen und Gerichte sind nur Anfänge, Vorläufer des einstigen abschliessenden Weltgerichtes; darauf weist er sie mit den Worten hin: καὶ δώσω ὑμῖν ἑκάστῳ κτλ. Man wird aber deshalb diesen Satz nicht auch von γνώσονται noch abhängig machen können, sondern vielmehr als eine lose hinzugefügte Apposition ansehen müssen, die zugleich den Übergang zum folgenden bildet.

V. *24. 25.* „Euch aber sage ich, den übrigen zu Thyatira, so viele nicht haben diese Lehre, alle welche ‚nicht erkannt haben die Tiefen Satans', wie sie sagen: nicht werfe ich auf euch eine andre Last; (V. *25*) nur was ihr habt, das haltet, bis dass ich komme."

Im Gegensatz zu den V. *20—23* mit Gericht Bedrohten wendet sich nun der Herr zu den übrigen in Thyatira, welche dem heidnischen Wesen des falschen Prophetentums fern geblieben waren, daher er mit ὑμῖν δέ fortfährt. Τοῖς ἐν Θυατείρᾳ wird aber hinzugefügt, weil es vorher geheissen hat: alle Ge-

1) Matth. 16, 19; 18, 18.

meinden werden erkennen. Mit den Worten ὅσοι οὐκ ἔχουσιν κτλ. ist noch nicht gesagt, dass deren recht viele seien, die diese Lehre nicht haben, sondern nur dass die nun folgende Verheissung allein innerhalb des Bereiches derer gilt, die nicht erkannt haben die Tiefen des Satans. Ob ihrer mehr oder bedeutend weniger waren als der von nikolaitischen Unwesen bereits Angefressenen, weil sie diesen nur als Rest (οἱ λοιποί) gegenübergestellt werden[1]), ist aus dem Text nicht zu ersehen; der vermeintliche Rest kann immerhin noch grösser gewesen sein als die Zahl des Abgefallenen. — Was nun τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ betrifft, so ist zum richtigen Verständnis dieser Worte von Belang, vor allem festzustellen, wen man sich als Subjekt zu λέγουσιν zu denken hat: ob die Anhänger der nikolaitischen Sekte oder die von ihr unberührt Gebliebenen? Offenbar die ersteren, sonst würde jedenfalls die zweite Person λέγετε stehen. Die dritte Person ἔχουσιν und ἔγνωσαν war wohl trotz der Anrede ὑμῖν δὲ λέγω nach den Pronomen ὅσοι und οἵτινες zulässig, keineswegs aber nach der Partikel ὡς. Sollten in dem ὡς λέγουσιν die λοιποί noch als Subjekt zu ergänzen sein, so musste der Deutlichkeit wegen die zweite Person „wie ihr sagt" stehen „und das um so mehr als nach dem ὡς λέγουσιν die λοιποί wieder in der zweiten Person (ὑμᾶς) angeredet werden". — Aber auch die Wortstellung spricht dagegen. Sollte nämlich jenes ὡς λέγουσιν sich trotz der dritten Person auf die λοιποί beziehen, so musste es nicht am Schluss, sondern am Anfang des Relativsatzes stehen: „welche, wie sie sagen, nicht erkannt haben". — Aus diesen Gründen fassen wir die Anhänger Isabels als Subjekt[2]). Endlich ist dies auch deshalb nöthig, weil ὡς λέγουσιν zu dem ganzen Satz οἵτινες — σατανᾶ gehört und die Selbstaussage derer, die sich von der falschen Lehre nicht haben berücken lassen, über ihr eignes Wesen unmöglich lauten könnte, sie hätten die Tiefen Satans nicht erkannt. Denn an und für sich ist ja auch das nichts Unrechtes. Verwerflich wird es nur, wenn man es in dem Sinne nimmt, in welchem die Anhänger der Isabel es nahmen. Die Tiefen einer Person oder Sache erkennen, heisst sie bis auf den innersten Grund erkennen. Und wie Paulus (1. Kor. 2, 10. 11) lehrt, dass der Geist Gottes alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit erforscht und uns erkennen lassen will, so geht daraus hervor, dass es zulässig, ja wünschenswert sein müsse, vermöge desselben Geistes auch die Tiefen des Satans zu

1) So Füller.
2) Füller.

erkennen, d. h. allem Bösen immer mehr auf den Grund zu kommen nach seinem Ursprung, Wesen und Ziel, jedoch so, dass man dabei ohne Gemeinschaft des Bösen, vielmehr ein Kind in ihm bleibt[1]). Wenn nun jene von der Isabel Bethörten denen, die ihre Lehre nicht annahmen, zum Vorwurf machten, dass sie die Tiefen Satans nicht erkannt hätten, so rühmten sie jedenfalls sich selbst dieser Erkenntnis, d. h. einer tieferen Einsicht in das Wesen des Bösen oder der Sünde und waren ohne Zweifel der Meinung, solch tiefere Erkenntnis oder Gnosis, deren Mangel sie jenen zum Vorwurf machten, mittels Erleuchtung des Geistes Gottes oder Christi erlangt zu haben, während sie leider, ohne dass sie es ahnten und zugestanden, von dem Widerspiele desselben erfüllt waren. Denn was sie vermöge des Lichtes des göttlichen Geistes hätten durchschauen sollen, brachten sie auf natürliche Weise (φυσικῶς Jud. 10), d. h. mit Benutzung und im Dienste des Fleischeslebens in Erfahrung, sich selbst zum Verderben. Ja gerade aus dieser Stelle (Jud. 8—10) kann man recht inne werden, wie man schon damals, in dem letzten Viertel des ersten Jahrhunderts, die Lust der Unsittlichkeit in eine dualistische Lehre von Satan gekleidet hat, infolge deren man sinnliche Sünde als Verbrauch dessen, was dem Satan angehöre, für gleichgültig hielt oder auch sich das strengste Enthalten von allem Sinnlichen zur Pflicht machte, was natürlich wiederum ins Gegenteil umschlug. Beides wiederholt sich später im Gnostizismus, zu dessen Verirrungen die Anfänge sich bereits in jener nikolaitischen Sekte vorfinden; machen sich doch auch alle gnostischen Systeme die Erklärung des Bösen in dieser oder jener Weise zur Aufgabe. — Durch diesen falschen Schein aber, der über die unsittliche Natur der Lehre jener Prophetin verbreitet war, liessen sich die treugebliebenen Glieder der Gemeinde nicht irre machen, wenn sie auch nicht gerade die Verderblichkeit solcher Irrlehre bis auf den Grund aufdeckten und darlegten, wozu sie um so mehr verpflichtet waren, als sie jedenfalls von den Anhängern derselben als engherzige und schwachsinnige Leute, die einer tieferen Einsicht in das Wesen der Sünde entbehrten, angesehen und geringschätzig behandelt wurden. Um so nachdrücklicher stellt der Herr die ganze Verwerflichkeit dieser falschen Gnosis und Praxis dar, indem er ihre Anhänger vor sein Gericht fordert, die aber, welche ihr widerstanden, in seinen Schutz nimmt, mit andern Anfechtungen und Lasten verschonen will und durch grosse

1) 1. Kor. 14, 20.

Verheissungen zur Treue und Ausdauer ermuntert. Er ruft ihnen zu: „Nicht werfe ich auf euch eine andre Last“, d. h. keine andre als sie schon an und für sich zu tragen haben durch treues Ausharren im Christenstande und den Kampf wider die Irrlehre; insbesondere sollen sie frei bleiben von der Last schwerer Gerichtsdrohungen, welche er über die hat verhängen müssen, welche falscher Lehre folgten. Jene sollen ihre Sünde selbst tragen, wenn er sie straft, sie aber sollen nicht darunter leiden und nicht mehr zu tragen bekommen als sie schon tragen. In einem andern Sinne passt ἄλλο βάρος hier nicht. Am allerwenigsten kann es von einem Gesetz oder Gebot verstanden werden, wie etwa dem, welches die Apostel nach Apg. 15, 28 f. den Heidenchristen gaben, „sich der Götzenopfer und Hurerei zu enthalten“, welches die λοιποί schon gehalten hatten und nun auch ferner festhalten sollten, so dass πλήν in der Bedeutung von „ausser“ gebraucht wäre, wie man erklärt[1]); denn das wäre etwas zu weit hergeholt, ganz ausser dem Zusammenhang liegend. Zudem konnten die pharisäischen Satzungen, das Halten des ganzen mosaischen Gesetzes wohl als eine Last angesehen werden, keineswegs aber das, von dem der Herr sagte: „Haltet, was ihr habt“; dies ist vielmehr nach 3, 11 ganz allgemein vom Bewahren des empfangenen Heiles in Christo zu verstehen[2]). Wollte man diese Worte auf ein Gesetz beziehen, dann hätte die Zusicherung Christi für die Leser auch gar nichts Tröstliches und Beruhigendes. Denn „jene Treugebliebenen haben doch gewiss am wenigsten gefürchtet, dass ihnen zum Lohn für ihre Treue eine weitere Last und Verpflichtung auferlegt würde“[3]). Bleiben wir daher bei unsrer oben dargelegten Erklärung, betreffs welcher wir mit andern Interpreten in der Hauptsache übereinstimmen[4]) und nach welcher πλήν weniger eine Beschränkung als vielmehr eine Bedingung involviert, also nicht mit „ausser“, sondern mit „doch, indessen, oder nur“ übersetzt werden muss. Eine andre Bürde als sie schon zu tragen haben infolge ihres Christenkampfes wider Teufel, Welt und Fleisch und insbesondere hier wider die Irrlehrer, die von ihnen ausgehenden Schmähungen und angerichteten Ärgernisse, will der Herr ihnen nicht auflegen; doch wollen sie frei bleiben von den jenen Sündern angedrohten Leiden und andern Gerichtslasten, so „sollen sie in diesem Kampfe, der

1) So Hengstenberg, Luthardt, Düsterdieck.
2) Kliefoth.
3) Füller.
4) Füller, Kliefoth.

ihnen einmal verordnet ist, sich so führen, dass sie das Heil in Christo, welches sie haben, festhalten bis dass er kommen wird“[1]). Da ἥξω (= adero, weil aus ἧκα gebildet) hier ganz absolut steht ohne σοι und beigefügte Drohung eines in die Zeitlichkeit fallenden Gerichtes, wie 2, 5. 16, so können wir es nur von der Zukunft Christi zum Endgericht verstehen; dies geht auch aus den mit καί eng sich anschliessenden Worten des 26. Verses hervor. Die Gemeinde zu Thyatira ist demnach die erste, welche auf die Parusie des Herrn verwiesen wird; denn während in dem Sendschreiben an die Gemeinde zu Smyrna von dem Kommen des Herrn garnicht die Rede war, wurden die zu Ephesus und Pergamus nur auf ein solches in der Zeit verwiesen[2]). Endlich ist von Kliefoth mit Recht darauf hingewiesen worden, dass hier das Kommen Christi durch ein dem ἥξω beigefügtes ἄν (= „bis ich etwa komme“) noch unbestimmt gelassen, als noch nicht allzunahe hingestellt werde, während er (noch 3, 20) bei der letzten Gemeinde bereits vor der Thür stehe. — Im innigsten Zusammenhange mit V. 25 stehen die folgenden Verse.

V. 26 bis 28. „Und wer obsiegt und hält meine Werke bis ans Ende, dem werde ich geben Gewalt über die Völker, (V. 27) und er wird sie weiden mit eisernem Szepter, wie Töpfergeschirr zertrümmert wird, wie auch ich empfangen habe von meinem Vater, (V. 28) und ich werde ihm geben den Morgenstern.“

Betreffs des absolut vorangestellten Nominativs ὁ νικῶν κτλ., welcher mit abgebrochener Konstruktion durch αὐτῷ wieder aufgenommen wird, vergl. Winer § 28, 3.

Das τηρεῖν τὰ ἔργα μου ist ähnlich dem τηρεῖν τοὺς λόγους μου, und μου steht wiederum dem ἔργα αὐτῆς V. 22 gegenüber. Der Isabel Thun ist das, wozu sie verleitet und lehrt; τὰ ἔργα μου das Thun, welches der Herr durch sein Wort lehrt und von allen Menschen zu ihrem Heile fordert. Ἄχρι τέλους muss hier in zweifacher Bedeutung genommen werden, je nachdem es auf den einzelnen oder auf die ganze Gemeinde bezogen wird. Für den einzelnen Gläubigen ist es zu Ende, wenn der Herr ihn durch den Tod abruft aus diesem zeitlichen Leben, für die ganze Gemeinde aber erst, wenn mit des Herrn Wiederoffenbarung das Ende aller Dinge gekommen ist. Aus alledem geht hervor, wie die Worte V. 26a: „und wer obsiegt und meine Worte hält bis

1) Kliefoth.
2) So Kliefoth.

ans Ende" zurückweisen auf die Mahnung des 25. Verses: „haltet, was ihr habt, bis dass ich komme". „Wer dieser Forderung nachkommt, ist der Sieger. Den Worten ἄχρις οὗ ἂν ἥξω entspricht das ἄχρι τέλους unsers Verses"[1]). Der Lohn aber, den der Herr den Überwindern dieser Gemeinde verheisst, entspricht ganz ihrer Kampfesarbeit. Wer treu ausharrt in dem, was Christus fordert, und durch ein gottwohlgefälliges Verhalten bis ans Ende allezeit die verführerische Macht des sündigen Heidentums an sich und seiner Umgebung hienieden überwindet, dem will er in der Ewigkeit ἐξουσία d. i. Autorität, geistige, sittliche und physische Gewalt geben über die Heiden, sie mit unwiderstehlicher Macht seinem Szepter unterthan zu machen und an dem Heil seiner Friedensherrschaft nach und nach teilnehmen zu lassen. Denn τὰ ἔθνη sind hier nicht die Völker an und für sich, sondern im Gegensatz zu der Gemeinde Gottes, sei es der des Alten oder des Neuen Testaments; so kommt dieses Wort äusserst häufig nicht nur im Alten, sondern auch im Neuen Testament vor[2]), fast ausnahmslos aber in der Apokalypse, und es entspricht in diesem Falle dem hebräischen גּוֹיִם oder unserm deutschen Worte „Heiden". Was es aber für eine Bewandtnis mit dieser Herrschaft über die gottentfremdeten Völker hat, wird in den Versen 27 und 28 weiter ausgeführt. — V. 27 bringt zunächst ein Citat aus Ps. 2, 8 f. und setzt daher die Rede in hebräischer Weise mit καί fort statt mit einem Infinitivsatze, um anzugeben, worin die verheissene Gewalt über die Heiden bestehe. Nach jener Psalmstelle spricht nämlich Gott infolge einer gegen ihn und sein Reich geplanten Empörung der Völker (V. 1 ff.) zu seinem Gesalbten, dem Könige Israels, den er im vorausgehenden Vers seinen Sohn nennt: „Heische von mir, und ich werde dir die Heiden zum Erbe geben und der Welt Enden zu deinem Besitz. Du wirst sie mit eisernem Szepter zerschlagen, wie Töpfergefässe wirst du sie zerschmeissen." Demnach soll der König Israels als Gesalbter und Sohn Jehovas auch Erbe und Mitbesitzer dessen werden, was Gottes ist, nämlich der Weltherrschaft, so jedoch, dass er, was ihm verheissen ist, nur nach und nach bekommt, in dem Masse als ihm von Gott Macht gegeben wird, sich alle Völker und Nationen der Erde allmählich mit unwiderstehlicher Gewalt unterthan zu machen, dem Volke Gottes einzuverleiben, sofern sie sich nicht freiwillig dem letzteren an-

1) Füller.
2) Matth. 4, 15; Luk. 2, 32; 1. Petri 4, 3.

schliessen wollen, nachdem sein Gott sich ihnen als den allein wahren lebendigen kundgethan hat. In dem Masse aber als Jehovas Gesalbter seinem Szepter nach und nach alle Völker unterwirft, richtet er auch Gottes Reich auf Erden auf, und alle Welt wird inne werden, dass Jehova der einzig wahre Gott sei, dem man allein dienen müsse, um Hilfe, Heil und Segen zu erlangen. So wird der König Israels, der als Gesalbter des Herrn der Mittler der Machterweisung Gottes ist, auch zum Mittler des Heils und Segens Gottes für alle Völker werden. Dies alles, was nach dem 2. Psalm dem Könige Israels verheissen ist, hat in Christo, dem Sohne Gottes, dem Gesalbten und Mittler des neuen Bundes, seitdem er sich als Herr über alles zur Rechten Gottes gesetzt, angefangen seiner Verwirklichung entgegenzugehen. Denn er ist dazu in die Welt gekommen, dass er, wie 12, 5 von ihm ausgesagt wird, alle Völker weide mit eisernem Stabe, d. h. mit unwiderstehlicher Gewalt sich unterwerfe und regiere. Und wenn auch, nachdem alle seinem Reiche einverleibt sind, ein grosser Teil derselben gegen das Ende der Welt wieder von ihm abfällt, sich gegen sein Szepter auflehnt, so dass dann wieder derselbe Gegensatz zwischen der Gemeinde Christi und dem widergöttlichen Völkertum eintreten wird, wie er schon zur Zeit des Apostels Johannes und zwischen Israel und der Heidenwelt zur Zeit Davids bestand, so wird er gerade dann erst recht seine unüberwindliche Macht an allen seinen Feinden offenbaren, wenn er als der Erzhirt aller Völker[1]) wiederkommt, um alle Welt zu richten; da wird er dann auch alle widerstrebenden Völker regieren oder weiden mit eisernem Stabe (19, 15). Ja er wird dies dann nicht allein thun, sondern auch mittels seiner Knechte. — „Jedem, der obsiegt und meine Werke hält bis ans Ende, sagt er an unsrer Stelle, werde ich gleiche Gewalt geben über die widergöttlichen Völker, wie ich (sie) empfangen habe von meinem Vater, und er wird sie weiden mit eisernem Stabe, wie Töpfergeschirr zertrümmert wird.“ Nach dem Urtext erwartete man: „wie Töpfergeschirr wird er sie zertrümmern“ (Ps. 2, 9); aber damit es nicht den Anschein gewinne, als ob dieses Zertrümmern und Ausserstandsetzen lediglich der Endzweck jenes Weidens mit eisernem Stabe sei, sondern vielmehr nur beiläufige Angabe der unentrinnbaren Gewalt, mit der jene Herrschaft nötigenfalls ausgeübt werden könne, um zu ihrem Ziel zu gelangen, die widergöttlichen Völker nämlich dahin zu bringen, dass sie sich willig

1) 1. Petri 5, 4.

endlich dem Regimente Christi unterwerfen, ein bleibendes Eigentum (אֲחֻזָּה Ps. 2, 8) seines Reiches und für immer seines Segens teilhaftig werden, zu dem Zweck verlässt der Schreiber die Konstruktion und wandelt das Aktivum des Verbums in das Passivum um. Aus demselben Grunde wird auch das תִּרְעֵם der angezogenen Psalmstelle (Ps. 2, 9) nicht mit συνθλάσει wiedergegeben, wie es etwa heissen müsste, sondern mit ποιμανεῖ, womit es die LXX übersetzt haben, die jedenfalls תִּרְעֶם lasen. Durch ποιμαίνειν, welches an unsrer Stelle nicht zufällig steht, sondern ebenso mit Absicht gewählt ist wie in den andern erwähnten Stellen (12, 5; 19, 5; 7, 17), soll angedeutet werden, dass die Ausübung der unüberwindlichen Macht Christi, daran er seine Getreuen teilnehmen lassen will, nicht eine völlige, bleibende Vernichtung seiner Feinde zum Ziele habe, wie es ja scheinen könnte, wenn συνθλᾷν (dem רָעַע des masoretischen Textes entsprechend) gebraucht wäre, sondern vielmehr der Ausfluss eines andauernden planmässigen allmächtigen Leitens und Regierens Christi über seine Feinde sei, um sie endlosem Verderben zu entreissen, nach und nach in Freunde seiner Person umzuwandeln und an den Heilsgütern seines Reiches unaufhörlich teilnehmen zu lassen, wie uns ja 15, 4 klar und deutlich bezeugt wird[1]). Liegt doch in dem Begriff des Weidens nicht bloss der des Zurechtweisens, Züchtigens und Regierens, sondern auch der des Schützens und Schirmens, Nährens und Versorgens, welcher zuletzt auch hier zu seiner Geltung kommen wird. Jes. 40, 11; Ez. 34, 15; Mich. 5, 3; Joh. 10, 12—16.

Dass die Gewaltherrschaft, welche Christus dereinst durch die Seinen zum Gericht der widerspenstigen Heiden ausüben will (1. Kor. 6, 2), den ersteren nach und nach zum Heil gereichen soll, wird unzweideutig auch in dem folgenden Vers (28) ausgesagt (A. 23), wo der Herr jedem Überwinder den Morgenstern zu geben verspricht und zwar selbstverständlich zu dem Zwecke, dass der Besitzer ihn in der Hand als Mittel der Erleuchtung seiner Umgebung gebrauche, wie er, Christus, selbst nach 1, 16 und 2, 1 sich darstellt mit sieben Sternen in der Hand, durch welche er sein Gebiet verwaltet, erleuchtend, ordnend und belebend auf dasselbe einwirkt. Stünde an unsrer Stelle wirklich: „Ich will ihn (sc. den Sieger) zum Morgenstern machen", wie man fast aus-

1) Ähnlich, nämlich von der einstigen Bekehrung der Heiden, haben es auch schon Primasius, Alcassar, Beda, Sabel u. a. gefasst.

nahmslos seitens der Erklärer stillschweigend annimmt und erklärt, dann hätte man ja allerdings lediglich nur an den Glanz der Herrlichkeit zu denken, welche den Überwindern einst für ihre Person oder an und für sich (ganz abgesehen von der unbeabsichtigten Einwirkung derselben auf ihre Umgebung) zu teil werden soll; es würde dann den Siegern im wesentlichen hier ganz dasselbe in Aussicht gestellt sein, was ihnen nach Matth. 13, 43 und Dan. 12, 3 verheissen wird, nämlich dass sie dereinst in himmlischem Glanze strahlen sollen[1]). Allein diese Auffassung soll hier gerade verhindert werden; nicht daran soll man denken, dass den Überwindern himmlischer Glanz nur zu ihrer eignen Verherrlichung zu teil wird, sondern vielmehr, dass sie den Morgenstern empfangen als Träger des Lichtes oder Mittel der Erleuchtung für andre, aus diesem Grunde heisst es δώσω αὐτῷ und nicht θήσω oder ποιήσω αὐτὸν[2]) τὸν ἀστέρα und zwar τὸν πρωϊνόν. — Der Morgenstern unterscheidet sich von den andern Sternen nicht nur dadurch, dass er der grösste und glänzendste unter ihnen ist, sondern auch der Lichtbringer (φωσφόρος lucifer), „der der Morgenröte vorangeht und den Anbruch des neuen Tages verkündigt“[3]). Nur für die Nacht ist er von Bedeutung, indem er ihr den Tag ankündigt. Ist der letztere angebrochen, so erbleicht er. Daraus aber folgt, dass mit dem Bilde des Morgensternes den Überwindern hier etwas andres verheissen wird, als dass sie bloss, wie man gewöhnlich annimmt, in himmlischem Glanze leuchten werden. Und darum nennt sich der Herr *22*, 16 auch selbst den Morgenstern, „weil sein Erscheinen in der Parusie den Anbruch des Tages der Herrlichkeit, den Eintritt der Vollendung und neuen Welt verkündigen wird; und an unsrer Stelle wird er sagen wollen, dass er sich dem Überwinder (als Morgenstern) insofern geben wolle, als seine Parusie den Tag der Herrlichkeit anhebt, d. h. dass er dem Überwinder, wenn er ihm in seiner Parusie als der Morgenstern erscheinen wird, in sich die Herrlichkeit (das Licht) des neuen Tages bescheren wolle“[4]). Er wird aber allen Siegern, denen er einst volle Macht gibt, die Heiden mit eisernem Stabe zu regieren, dann solches Licht verleihen als Leuchte oder Mittel, den Anbruch der Herrlichkeit des neuen Tages allmählich auch für die von ihnen beherrschten und noch in Finsternis sich befindenden

1) So Füller, Hengstenberg, de Wette, Heinrici, Düsterdieck, Ewald u. a.
2) Wie z. B. 3, 12.
3) Kliefoth.
4) Kliefoth, vergl. auch 2. Petri 1, 19.

Völker herbeizuführen, indem sie dieselben nicht bloss zum Lichte bringen, sondern auch im Lichte vollenden, sie des ewigen Lebens völlig teilhaftig werden lassen.

Wie nach 4. Mose 24, 17 schon von Bileam im Gesicht der einstige Heiland geschaut wurde, nicht bloss als ein aus Israel sich erhebendes und über die Heidenwelt sich erstreckendes Szepter, sofern er die Heiden beherrschen und nötigenfalls richten wird[1]), sondern auch als „ein aus Jakob aufgehender und über die Heidenwelt leuchtender Stern, sofern er sie erleuchten und an das Licht bringen, sie zum Heil bringen und darin vollenden wird, auf welcher Stelle dann Jes. 60, 1 ff. und Luk. 1, 78 fussen"[2]), so verheisst Christus auch an unsrer Stelle (V. 26—28) die dereinstige Teilnahme an beiden Funktionen zum Heil der Heiden allen denen zum Lohne, welche hienieden von allem heidnischen Wesen sich rein erhalten und dasselbe überwinden. Wer der verlockenden, verführerischen Macht heidnischen Lebens (Abgötterei und Unzucht) widersteht bis ans Ende, sich davon nicht beherrschen lässt, wie so viele in der Gemeinde zu Thyatira, der soll einst von seinem Herrn Macht empfangen, mit unüberwindlicher Gewalt die Heiden zu regieren und (zu ihrem Heile) zu verwalten, wie er selbst von seinem Vater empfangen hat; und wer sich von dem falschen, trügerischen Prophetengeiste einer Isabel, der nicht Licht und Leben, sondern Finsternis und Tod wirkt, nicht blenden und berücken lässt, der soll mit dem Morgenstern d. i. mit dem Lichte und der Herrlichkeit des Geistes und Lebens Christi betraut werden als einem Mittel, damit in die Nacht der ihn umgebenden finstern Heidenmengen hineinzuleuchten, bis auch ihnen der Tag anbreche und der Morgenstern aufgehe in ihren Herzen, sie völlig ohne Unterbrechung wandeln in dem allerleuchtenden Lichte Gottes[3]).

Der Brief schliesst V. 29 mit der Aufforderung: „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt" (A. 24). Diese Formel der Aufforderung zum Aufmerken steht hier zum erstenmal nicht vor der Verheissung, wie in den vorausgegangenen Briefen, sondern am Schlusse derselben und so auch in den drei folgenden Sendschreiben. „Diese veränderte Stellung", bemerkt Kliefoth mit Recht, „kann ihren Grund nicht

---

1) 4. Mose 24, 17 ist daher auch die Grundlage für Ps. 2, 9 und Offenb. 2, 27.

2) Kliefoth.

3) 22, 5.

darin haben, dass V. 26 eng an V. 25 anknüpft, weil ja der Verfasser zu solcher Anknüpfung nicht gezwungen war, sondern hat den Zweck, die drei ersten Herrenworte (oder Briefe) von den vier letzten zu unterscheiden. Selbstverständlich weist die Formel in dieser Stellung nicht auf das folgende hin, sondern auf das vorhergegangene zurück." Warum aber ein derartiger Unterschied unter den Sendschreiben gemacht wird, wird sich uns am Schlusse ihrer Auslegung ergeben.

Suchen wir nun zuletzt nach den vorausgegangenen Erörterungen uns noch ein Bild von dem Gesamtzustande der Gemeinde zu entwerfen, um sie auf Grund desselben mit den andern zu vergleichen, so müssen wir im allgemeinen Kliefoth beistimmen, wenn er unter anderm darüber (S. 204) sagt: „Das Eigentümliche an dieser Gemeinde zu Thyatira ist, dass sie weder das Judentum noch das Heidentum als äusseren Gegensatz sich gegenüber hat. Sie hat in diesem äusseren Friedensstande ihr Leben reich zu entfalten vermocht. Aber das Heidentum (welches sie vielleicht damit, dass sie heidnisches Wesen in sich selbst duldete, gewinnen und überwinden wollte) ist ihr ins Blut gegangen: sie hat es als theoretische Vermischung des Heidnischen und Christlichen, als nikolaitische Irrlehre in sich. — Dabei steht sie (die Anhängerschaft dieser Irrlehre, welche einer höheren Gnosis sich rühmten) nicht als ausgeschiedene Sekte neben der Gemeinde, sondern ihre Glieder gehören zur Gemeinde selbst so sehr, dass der Vorsteher selbst sein Haus nicht rein zu erhalten vermag. In diesem Kampfe mit dem ihr ins Blut gegangenen und ihr Leben vergiftenden heidnischen Element hat diese Gemeinde ihre Besonderheit. — Demnach werden wir abermals in dieser Gemeinde die Darstellung einer vorgerückteren Entwicklung als in den vorbesprochenen drei Gemeinden erkennen müssen, sofern Ephesus noch mit dem Judentum innerlich verschlungen war, Smyrna das Judentum nur noch als äusseren Gegensatz, Pergamus das Heidentum nur erst als äusseren Gegensatz sich gegenüber hatte, Thyatira aber mit dem Judentum gar nichts mehr zu schaffen und das heidnische Element bereits als innere Krankheit in sich hat" (A. 25). Letzteres wird sich in noch höherem Grade an der folgenden Gemeinde zeigen.

A. 1. Unweit des karischen Meeres, am schiffbaren Kaystros gelegen, war Ephesus mit etwa 500 000 Einwohnern zur Zeit der Apostel als Emporium des Handels zwischen Europa und Asien und als Sitz eines römischen Statthalters neben Smyrna und Pergamus die bedeutendste Stadt in Kleinasien (Ptolem. 5, 2. 8). Zu dieser Vorderstellung in der Provinz mag vor allem auch der seit uralten Zeiten in Ephesus sich befindende Tempel der Artemis beigetragen

haben. Durch diesen wurde sie ja zum Wallfahrtsorte grosser, alljährlich dort zusammenströmender Menschenmassen aus allen Ländern, zu einer Stätte, da abend- und morgenländische Kultur sich begegneten und ausglichen. Auch von den Juden hatte sich eine beträchtliche Anzahl daselbst niedergelassen (Joseph. antiqu. XIV, 10. 11 f.). Im übrigen soll sich Ephesus hervorgethan haben durch Reichtum und seine griechische Bildung, aber leider auch durch Üppigkeit und Schwelgerei. Mit richtigem Blicke hatte Paulus die zentrale Bedeutung dieser Stadt für Asien erkannt und sie darum auf seinen Missionsreisen wiederholt zum Schauplatze seiner Wirksamkeit gemacht (Apg. 18, 19—21; 19, 1—20, 1). Das letzte Mal hatte sich der Apostel fast drei Jahre lang hier aufgehalten, und die Frucht seiner Missionsthätigkeit war eine aus Juden- und Heidenchristen gesammelte, überaus zahlreiche und blühende Christengemeinde, deren Leitung er in die Hand des Timotheus legte. Später, jedenfalls nach der Zerstörung Jerusalems, durch welche die Erstlingsgemeinde der Kirche daselbst zerstreut wurde, ist auch Johannes nach Ephesus gekommen und hat diese Stadt zum Mittelpunkt seiner Wirksamkeit für Kleinasien gemacht, wodurch natürlich die dortige Christengemeinde an Bedeutung vor allen andern gewann. Ob Timotheus, den die Tradition zum ersten Bischof von Ephesus macht (Eus. III, 4, 2; Const. ap. 7, 46) und unter Nerva (den 24. Jan. 97 oder 98) den Märtyrertod sterben lässt, also später als Johannes die Apokalypse verfasst hat, wirklich der Engel war, an welchen der 1. Brief der Apokalypse gerichtet ist, wie einige Ausleger annahmen, bleibt ungewiss, da das Martyrologium des Timotheus vom Bischof Polykrates zu Ephesus in späterer Zeit ohne Zweifel stark interpoliert worden ist (Herzogs R.-Encyklop. 15. Bd., S. 671). — Zum Schluss sei noch bemerkt, dass leider die trüben Ahnungen, welche der Apostel Paulus in Milet bei seinem Abschied von den Ältesten der Gemeinde zu Ephesus aussprach, dass nach ihm Irrlehrer und gräuliche Wölfe in der Gemeinde aufstehen würden (Apg. 20, 29. 30), nur zu bald in Erfüllung gingen. Während man in dem Briefe des Apostels an die Epheser noch nichts davon merkt, muss man es mit Sicherheit aus seinen Briefen an Timotheus schliessen, die er erst nach seiner ersten Haft in Rom geschrieben. Aus 1. Tim. 1, 4; 6, 3—20 und 2. Tim. 2, 16—18 geht unverkennbar hervor, dass schon damals mancherlei jüdische und heidnische Irrlehrer in der Gemeinde sich geltend zu machen suchten und so die Anfänge zu dem bereits sich bildeten, was wir in dem apokalyptischen Schreiben über den sittlichen Zustand der Gemeinde angedeutet finden.

A. 2. Weil das eine ohne das andre nicht zu denken ist, beides eng zusammen gehört, ist auch nach den Codd. ℵ C. P. Vulg. und vielen Kirchenvätern das fälschlich eingetragene σου nach κόπον (Cod. S. B.) zu streichen.

A. 3. Wie schwer es ist, allezeit die erste Liebe zu bewahren, kann man schon daraus erkennen, dass selbst in einem Timotheus das Feuer derselben samt dem Eifer um das Werk des Herrn vorübergehend zu erkalten anfing und Paulus ihn mit allem Ernste wieder zur treuen Ausrichtung seines Amtes ermuntern musste, wie uns seine beiden Briefe an Timotheus bezeugen. — Nicht nur alle Wiedergeborenen, sondern auch ganze, wahrhaft gläubige oder erweckte Gemeinden haben nach den ersten Anfängen ihres Glaubenslebens die schwere Probe der Bewahrung der Liebe zu bestehen. Und diese Prüfung wird in der Regel um so schwerer, wenn es dabei gilt, auch die reine Lehre zu verteidigen. So wichtig und nötig es ist, auf die Reinheit der göttlichen Wahrheit zu halten und um des Seelenheiles willen für sie zu

kämpfen, alles für sie einzusetzen, wenn es sein muss, so schwer ist es fast, dabei auch immer die rechte Liebe zu bewahren, den heiligen Eifer für Gottes Sache rein zu halten von dem erbitterten Eifer des sündlichen Fleisches, mit dem scharfen Wort der Strafe auch das milde Öl des Geistes der Gnade zu mischen. Hätten Hirten und Lehrer der christlichen Kirche dies immer gethan und nicht einseitig nur für die reine Lehre (lieblos) geeifert, wie viel Verderben wäre von ihnen und ihren Gemeinden fern geblieben. Wie manche protestantische Gemeinde des 17. Jahrhunderts mag am geistlichen Leben zurückgegangen und verkümmert sein, während man von den Kanzeln herunter nur polemisierte. Weder die Orthodoxie des Protestantismus noch die Scholastik des Katholizismus würden die Verknöcherung des geistlichen Lebens in der Kirche zur Folge gehabt haben, wenn man nicht die Liebe gelassen hätte über dem Eifer um die Wahrheit.

A. 4. Da sieht man, wieviel von der rechten, treuen Amtsführung eines Geistlichen abhängt und wieviel er zu verantworten hat. Tod und Leben der ganzen Gemeinde ist ihm auf das Gewissen gelegt (Apg. 20, 26 f.).

A. 5. Da ταχύ sich nur in Cod. B. findet, dagegen in den Codd. S. ℵ P. Vulg. und vielen Kirchenvätern nicht steht, muss man annehmen, dass es aus V. 16; 3, 11 fälschlicher Weise in den Text gekommen ist.

A. 6. Fragt man, ob die Gemeinde zu Ephesus, in deren Mitte anfangs, jedenfalls solange Johannes, der Jünger der Liebe, dort weilte, die erste Liebe vorhanden war, später infolge der warnenden Drohung des Herrn wieder zurückgekehrt sei zu dem, wovon sie gefallen, oder ob sie vielleicht gar aus einer Hasserin der Werke der Nikolaiten nach und nach eine Liebhaberin derselben geworden, so muss man leider das letztere annehmen. Denn schon einige Jahrhunderte später war der Leuchter der ephesinischen Christenheit von seiner Stätte hinweggethan, die Drohung Christi also erfüllt. In der 431 dort abgehaltenen allgemeinen Kirchenversammlung war von dem Geiste der ersten Liebe wenig mehr zu spüren, ja in der 449 daselbst abgehaltenen berüchtigten Räubersynode machte sich vielmehr das Gegenteil dermassen geltend, dass es sogar zu Gewaltthätigkeiten und Misshandlungen kam. Immer mehr schwand der christliche Geist und trat an dessen Stelle geistlicher Tod. Die einst blühende Gemeinde zu Ephesus war zur Wüste geworden und wurde, nachdem sie um 1307 von der Macht der Osmanen auch äusserlich sehr verheert war, 1403 von Timur-Lenk endlich gänzlich hinweggefegt. In dem heutigen Ajasaluk, das jedenfalls ehedem nur eine Vorstadt des alten Ephesus war, sowie in der ganzen Umgegend wohnen nur noch Jünger Mohammeds. Vergl. Schuberts Reise in das Morgenland I, S. 295 ff.

A. 7. Wie ist doch die Liebe des Herrn bei allem Eifer so überaus zart und sanftmütig. Da er den so scharfen Tadel nicht umgehen durfte, hüllt er ihn wenigstens gleich einer bittern Pille von Anfang bis zu Ende in die Süssigkeit des Lobes ein, damit er ja nicht zum Bösen, sondern nur zum Guten reize und locke. Gewiss ein Wink für alle Seelsorger, mit ihren Pflegebefohlenen ähnlich zu verfahren.

A. 8. Aus dem Umstande, dass sonst in dem Neuen Testament, auch in den zuletzt geschriebenen Büchern desselben, nichts von den Nikolaiten, ihren Lehren und ihrem Unwesen erwähnt wird — obgleich Paulus in seinen Timotheusbriefen Veranlassung genug dazu gehabt hätte —, sondern ähnliche heidnische Verirrungen nur im allgemeinen erst für die Zukunft in Aussicht gestellt werden (2. Tim. 3; 2. Petri 2; Brief Judä), geht wieder zur Evidenz

hervor, dass die Apokalypse unmöglich schon zur Zeit des jüdischen Krieges geschrieben worden sein kann.

A. 9. Geradeso ist es auch in der Bergpredigt; auch da tritt, wenn man sie genauer betrachtet, an die Stelle des Scheingutes, dem wir um des Reiches Gottes willen entsagen müssen, verheissungsweise allemal wieder dasselbe Gut, nur in wesenhafter, unvergänglicher Beschaffenheit ein. Unser ganzes Fleischesleben, all seine Freude und Herrlichkeit ist Schein und Schatten, ohne Gehalt, eitel, vergänglich. Soll aber das wahre, bleibende, wesenhafte Leben, das durch Christum in uns gepflanzt ist, zur Vollendung kommen, so muss das Blendwerk dieser Welt erst abgethan werden. Je mehr und eher dieses Scheinleben nach irgend einer Seite hin abgethan wird desto mehr und eher wird das neue, wesenhafte Leben nach derselben Richtung hin zum Durchbruch kommen und um so herrlicher im Himmel strahlen.

A. 10. Das alte Smyrna, an einer Bucht des ägäischen Meeres, etwa 8½ deutsche Meilen nördlich von Ephesus, erbaut, war zur Zeit der ersten römischen Kaiser eine der schönsten und volkreichsten Städte Asiens (Strab. XIV, 646), die sich durch Handel und Reichtum hervorthat, in der es auch, wie überall in Asien und Griechenland, wo der Handel blühte, viele Juden gab. Unter den vielen bedeutenden Städten Asiens zur Zeit der Apostel ist Smyrna die einzige, welche heutigen Tages noch besteht und zwar gegenwärtig als vornehmste Handelsstadt der Levante mit etwa 150 000 Einwohnern, von denen die Hälfte griechisch-katholische Christen sind. Über die Entstehung der ersten christlichen Gemeinde in Smyrna, sowie über deren Entwicklung und späteren sittlichen Zustände fehlen uns alle Nachrichten. Überhaupt wird sie im Neuen Testament nur hier an unsrer Stelle und bei den apostolischen Vätern nur in dem Briefe des dem Märtyrertode entgegengehenden Ignatius (Bischof von Antiochien † 116) an sie erwähnt. Zu dieser Zeit war daselbst Polykarp, ein Schüler des Apostels Johannes, Bischof, der um das Jahr 167 den Märtyrertod starb und deshalb ganz gut der Engel gewesen sein kann, an den unser Sendschreiben gerichtet ist, wenn es wahr ist, dass er, wie die Sage berichtet, als fast 100jähriger Greis den Märtyrertod erlitten habe, nachdem er, wie er selbst bezeugt, 86 Jahre seinem Herrn Christo gedient hatte. Vergl. Herzogs R.-E. 12. Bd., S. 103 ff.

A. 11. Letzteres gilt leider noch heutigen Tages von ihnen und zwar umsomehr, je grössere Mittel ihnen durch die Geldmacht, Presse u. s. w. zur Verfügung stehen, ihr Vorhaben unbemerkt, aber um so erfolgreicher zu betreiben.

A. 12. Dieses Gebet lautete: „Seine Hoffnung den Abtrünnigen; umkommen augenblicklich müssen alle Ketzer; ausgerottet werde das Reich des Übermuts und zerbrochen eilends eilends in unsern Tagen“ (Vergl. Graul, Die christl. Kirche an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters, S. 58).

A. 13. Ähnlich wie im Evangelio und ersten Briefe Johannis werden auch in der Offenbarung alle sittlichen Gegensätze zurückgeführt auf den Gegensatz von Gott (oder Christus) und dem Teufel.

A. 14. Fragen wir schliesslich noch nach dem Erfolg der an den Engel und seine Gemeinde ergangenen Ermutigung, so kann man im allgemeinen wohl Schubert beistimmen, wenn er (Reise ins Morgenland I, S. 277) sagt: „Polykarp hatte jene Worte des göttlichen Sendschreibens, das durch St. Johannes an ihn (?) ergangen war, wohl beherzigt und behalten; er war getreu geblieben bis an den Tod, und als ein fortwährender Segen des alten

Hirten und seiner Herde mag es erscheinen, dass Smyrna seine Christengemeinden von den Zeiten der Apostel bis auf unsre Tage sich noch immer bestehend erhielt, während der Leuchter von Ephesus längst hinweggestossen ward, Laodicea in die Vergessenheit einer zerstörten Gerichtsstätte geriet und über Sardes die Vernichtung kam wie ein Dieb in der Nacht."

A. 15. Pergamus (zu unterscheiden von dem weit nördlich am Hellespont und Skamander gelegenen alten Troja oder Pergamum) lag 12 Meilen nördlich von Smyrna in Mysien am Flusse Caicus, welcher schiffbar war und die Stadt mit dem drei Meilen entfernten Meere verband. Zur Zeit der Attaliden war Pergamus zu hoher Blüte gelangt und seit 284 vor Christi zur Hauptstadt des gleichnamigen pergamenischen Reiches erhoben worden. Unter Attalus III., der 133 v. Chr. kinderlos starb, fiel dasselbe vermöge einer testamentarischen Übereinkunft an die Römer, welche es zur Hauptstadt der Provinz Asien und zum Sitz eines Obergerichtes machten, auch einige Jahrzehnte vor Christi Geburt einen Tempel des Gottes Augustus (θεοῦ Σεβαστοῦ) hier erbauten. Ausser diesem stand daselbst noch ein aus ältester Zeit berühmter Tempel des Äskulap, welcher an Bedeutung mit dem Dianentempel zu Ephesus gewetteifert haben soll. Wie die Stadt durch diesen Äskulaptempel nicht ohne Einfluss für die Wissenschaft geblieben sein mag, so auch durch die hier gemachte Erfindung des Pergamentes, sowie die bedeutende Bibliothek von gegen 200 000 Pergamentrollen, welche den Römern zufiel. Inwieweit dies alles von Einfluss für die Entwicklung und Geschicke der Christengemeinde zu Pergamus war, lässt sich leider nicht ermitteln, da uns über ihre Entstehung und Zunahme alle Nachrichten fehlen. Das in unserm Briefe über sie Gesagte ist die älteste Nachricht, die wir von ihr haben.

A. 16. Die in diesem Verse vorkommende Textverwirrung hat man sich jedenfalls so zurecht zu legen, dass man das ἐν αἷς nach einigen Handschriften und Kirchenvätern (vergl. Tischendorf) beibehält und dann ὅς streicht (mit Andreas v. Kapp.) oder letzteres beibehält, da es zu stark bezeugt ist und das schwach bezeugte ἐν αἷς streicht, aber für Ἀντίπας den Genitiv Ἀντίπα setzt, wozu die LA. allerdings gar keine Veranlassung geben und eine, wenn auch sonst vorkommende, doch etwas auffällige Apposition (im Nominativ statt Genitiv) hinzukäme. Indes so ungewiss auch die ursprüngliche Gestalt des Textes bleiben wird, so klar und gewiss bleibt glücklicherweise der Inhalt derselben.

A. 17. Diese Bussermahnung und Drohung ist aller Wahrscheinlichkeit nach nicht ohne Erfolg geblieben; wenigstens lässt sich dies aus dem späteren Schicksal der Gemeinde schliessen, so weit wir es kennen. Schubert schreibt darüber (in seiner Reise ins Morgenland I, S. 317): „Die jetzige Gemeinde zu Pergamo besteht aus etwa 250 Seelen. Für den Eifer wie für die äussere Vermögenheit dieser kleinen Gemeinde scheint der Umstand zu zeugen, dass sie vor kurzem (1836) den Bau einer neuen Kirche begann. So ist über ihr das Wort der Weissagung, das dieser Gemeinde das Lob des Festhaltens am Namen Christi gibt, wahr geworden. Denn das Gericht ist zwar einigen Abtrünnigen ihrer Glieder verkündigt, nicht aber der Untergang dem treugebliebenen Häuflein selbst. Diese Gemeinde geniesst deshalb noch bis auf unsre Zeit die Segnungen jenes (ihr gegebenen) guten Zeugnisses."

A. 18. Der Erwähnung wert dürfte schliesslich noch sein, was unter anderm Sabel (in seinem Kommentar S. 59) über unsre Stelle sagt: „Wie der Herr selbst einen neuen Namen trägt in seiner Herrlichkeit, so werden auch seine Auserwählten neue Namen empfangen durch die ihre persönliche

Bedeutung, der himmlische Wert eines jeden, sein Amt und seine gliedliche Stellung im Reiche, in der Stadt Gottes genau bezeichnet sein wird. In diesem Namen wird ein jegliches Glied so aufgehen, und in der ihm damit beschiedenen Thätigkeit so meisterhaft zum Ganzen mitwirken, dass aus dem Zusammenwirken aller die vollendetste Harmonie, das schönste Ganze hervorgehen wird. Was auf Erden die Harmonie einer jeden menschlichen Gemeinschaft stört, ist die selbstische Natur, die nicht mit dem Verstehen ihrer selbst und ihrer gliedlichen Bedeutung sich begnügt, sondern übergreifend sich bemerklich machen, von andern besonders angesehen und gepriesen sein will. Dort in der Selbstlosigkeit der himmlischen Gemeinde wird diese Disharmonie nicht mehr möglich sein, sondern jeder an seinem Orte nur seinen Namen kennen und niemand sonst, da dieser Name nur der entsprechende Ausdruck dieser seiner Individualität ist."

A 19. Thyatira, unweit des Flusses Lykus, in Lydien etwa 10 Meilen südöstlich von Pergamus und 6—7 Meilen nordwestlich von Sardes gelegen, war eine macedonische Kolonie und im Altertum bekannt durch seine Purpurfärberei und -wirkerei; im übrigen unberühmt und zu dem Gerichtsbezirke von Pergamus gehörig. Gegenwärtig heisst die Stadt Akhissar (weisses Schloss), ein Ort von nicht unbedeutendem Handel und Gewerbe. — Über die Entstehung und Zustände der dortigen Christengemeinde haben wir keine weiteren Nachrichten. Dass dieselbe von der Purpurkrämerin Lydia in Philippi gegründet worden sei, welche aus Thyatira stammte (Apg. 16, 14 ff.), ist lediglich eine unbegründete Vermutung. Jedenfalls hat die Gemeinde nicht bloss aus Judenchristen (Grot.), sondern zum grössten Teil aus Heidenchristen bestanden, wie sich aus V. 20 mit Bestimmtheit schliessen lässt. Denn was hatten die Juden jener Zeit mit den Götzenopfern der Heiden zu schaffen? (Calov.) Völlig unerwiesen und kaum erwähnenswert ist endlich die Annahme, dass der Bischof, an welchen das Sendschreiben gerichtet ist, Irenäus und jenes Weib Isabel die Lydia gewesen sei.

A. 20. Hinsichtlich der Richtigstellung des Textes aus den vorhandenen verschiedenen Lesarten sei bemerkt: 1. Es ist zu lesen: ἀλλ' ἔχω κατά σου; sowohl das darauffolgende ὀλίγα als πολύ, welches einige Handschriften haben, ist als zu schwach bezeugt zu streichen. 2. Ist (mit Codd. S. ℵ B. C. P.) ἀφεῖς zu lesen für ἐᾷς der Rec. 3. Das σου nach τὴν γυναῖκα, welches Codd. S. C. weglassen, ist nach Codd. ℵ B. beizubehalten, weil letzteres die schwerere missverständlichere Lesart ist, zumal wenn man bedenkt, dass mehrere Ausleger der ältesten Zeit (Andreas und Arethas) unter dem Engel der Gemeinde nicht den Vorsteher derselben verstanden, sondern einen eigentlichen Engel oder auch den personifizierten Gemeindegeist. Darum ist mit Griesbach, Lachmann, Schulze, Tischendorf u. a. das σου beizubehalten und seine Weglassung in den betreffenden Codd. nur als ein Versuch anzusehen, die Lesart für das Verständnis leichter zu machen. 4. Ist nicht (mit Codd. P.) τὴν λεγούσαν zu lesen, was nur eine grammatische Verbesserung ist, sondern (mit Codd. S. ℵ P. C. u. a.) ἡ λέγουσα καὶ διδάσκει.

A. 21. Aus der hier angenommenen symbolischen Bedeutung des Namens Isabel geht jedoch nicht hervor, dass nun auch der Name Nikolaiten ein symbolischer sein müsse. Der Fall ist dort ein ganz anderer. Denn der Vorsteher kennt sein Weib und ihr Verhältnis zu ihm. Deshalb konnte es auch mit einem symbolischen Namen bezeichnet werden; aber so verhielt es sich nicht mit den Nikolaiten.

A. 22. Zwischen Herz und Nieren wird sich für unsere Stelle schwerlich ein andrer Unterschied angeben lassen, „als dass mit καρδία das gesamte Innere, das Innere an sich bezeichnet, mit νεφροί aber hervorgehoben ist, dass der Herr dieses Innere bis in seine geheimsten und verborgensten Tiefen hinein kennt.“ Füller. — Das Herz ist nach der Lehre der Schrift der Mittelpunkt des geistleiblichen Lebens im Menschen; da konzentriert sich alles Denken, Wollen und Empfinden desselben. Dagegen „mit den Nieren (sagt Delitzsch in seiner Bibl. Psychol. S. 24) bringt die Schrift (nur) die tiefinnersten Empfindungen mannigfacher Art in Verbindung. Wenn dem Menschen bange wird, so stechen ihn die Nieren (Ps. 73, 21); wenn ihn aufreibende Trübsal überkommt, so werden sie gespalten (Hiob 16, 13); wenn er sich tiefinnerlichst freut, so frohlocken sie (Spr. 23, 26); wenn er sich tiefinnerlichst gestraft fühlt, so züchtigen sie ihn (Ps. 16, 7); wenn er sich innigst sehnt, so verschmachten sie (Hiob 19, 27); wenn er ergrimmt, so erzittern sie (1. Makk. 2, 24).“

A. 23. Was der Herr nach Luk. 22, 28 f. (vergl. Matth. 19, 28) seinen zwölf Jüngern insonderheit verheisst, nämlich dass sie dereinst bei seiner Wiederkunft an seiner Herrschaft teilhaben und die zwölf Geschlechter Israels richten und verwalten sollen (selbstverständlich zum Heil derselben), das wird hier allen seinen Getreuen ohne Ausnahme über die gesamte heidnische Völkerwelt verheissen. Im Grunde aber ist diese Verheissung schon in dem enthalten, was Christus nach Matth. 28, 18—20 bei Gelegenheit der Einsetzung der Taufe den Seinen sagt.

A. 24. Sollten Christen nicht ein Ohr haben für solch grosse, herrliche Verheissungen und, um dereinst an ihnen teilzuhaben, alle verderbliche Freiheit des Fleisches, falsche Herrlichkeit und Weisheit der Welt fliehen? Aber ach, wie oft geschieht es, dass der Herr noch jetzt diesen und jenen Gläubigen bisweilen auf das Krankenbett werfen muss wegen der Lüste, die wider die Seele streiten! Ja wie oft ist nicht schon Schwärmerei und falsches Prophetentum mit den schändlichsten Wollüsten verbunden gewesen. Man denke nur an die Wiedertäufer zu Münster und an so manche Seite der katholischen Kirche. Scheint doch die letztere mit ihrer sich überbietenden Werkheiligkeit aller Art, mit ihrer falschen Prophetie und Menschenlehre, welche man über Gottes Wort setzt, sowie mit ihrer im Cölibat übertriebenen Askese, die nur allzuleicht ins Gegenteil umschlägt, geradezu ein Abbild der Gemeinde von Thyatira zu sein. Ob wir aber wirklich diese Gemeinde als Vorbild oder Typus der katholischen Kirche anzusehen haben, so wie die Gemeinde zu Sardes als Typus der evangelischen Kirche, wie man vielfach gethan hat, wird sich uns am Schlusse der Auslegung der sieben Sendschreiben erst ergeben.

A. 25. Fragen wir zum Schluss noch, wie der Vorsteher und die Gemeinde zu Thyatira den Bussruf des Herrn aufgenommen habe und wie es ihr demzufolge ergangen sei, so lässt sich annehmen, dass die Gemeinde die ernste Stimme des Gerichtes beherzigt habe und andern Sinnes geworden sei. Denn der Herr ist nicht über sie gekommen. Die Gemeinde zu Thyatira besteht noch, während manche ihrer Schwesterngemeinden untergegangen sind. „Noch jetzt (sagt Schubert Reise ins Morgenland I, S. 319,) hält Thyatira nach seinem Masse fest an dem Bekenntnisse des grossen Namens; es lebt hier eine Christengemeinde, welche an Zahl der Seelen jene zu Pergamus übertrifft, und es besteht eine christliche Schule, welche in einem liebenswerten, guten Zustande sich befindet.

V. Sendschreiben nach Sardes (Kap. 3, 1—6).

V. 1. Und dem Engel der Gemeinde zu Sardes (A. 1) schreibe: „Dies sagt, der da hat die sieben Geister Gottes und die sieben Sterne; ich weiss deine Werke, dass du den Namen hast, dass du lebest und bist tot."

Die Bezeichnung, welche sich der Herr gegenüber dieser Gemeinde gibt, ist zum Teil neu, darum aber für die Leser nicht völlig unvermittelt und unverständlich. Denn ist in der 1, 13 bis 16 beschriebenen Erscheinung des dem Johannes sich offenbarenden Erhöhten, nach deren einzelnen Zügen er sich den übrigen Gemeinden gegenüber bezeichnet, wie wir gefunden, auch nicht gerade ausdrücklich gesagt, dass er Inhaber der sieben Geister Gottes sei, von welchen 1, 4 schon die Rede war, so ist es doch angedeutet durch das Verhältnis, welches er dort zu den 7 Sternen und 7 Leuchtern einnimmt. Denn ist er es, der die 7 Vorsteher samt ihren Gemeinden in seiner Gewalt hat und allein ihnen geistliches göttliches Licht und Leben zu verleihen vermag, so muss er auch Gottes Geist nach der ganzen Mannigfaltigkeit seiner Wirkungen besitzen[1]), wie er ja 5, 6 auch geradezu als der bezeichnet wird, welcher 7 Augen, d. h. die 7 Geister Gottes hat. — Wenn sich aber Christus hier dem Vorsteher der Gemeinde zu Sardes als den alleinigen Mittler aller Geistes- und Lebenskräfte, aller Gnade und Wahrheit zwischen Gott und den Gliedern seines Reiches darstellt, so hat dies seinen Grund in dem sittlichen Zustande des Vorstehers selbst samt seiner Gemeinde. Der Herr sagt von ihm: „Du hast den Namen, dass du lebest und bist tot." Es ist nicht nötig, dass er Zosimos geheissen oder einen andern von ζῆν abgeleiteten Namen geführt habe[2]); er stand eben in dem Ansehen und Rufe, dass sein Christentum ein lebendiges sei, und doch war es das Gegenteil[3]). Bei all seinen reichen natürlichen Gaben, die er etwa hatte, und bei all der regen geistigen Thätigkeit, die er entfaltete und durch die er den Schein geistlichen Lebens um sich verbreitete, war er innerlich nach und nach seinem Herrn, der Quelle des Lebens, abgestorben. Und da er selbst nicht mehr wachte, vermochte er auch die Gemeinde nicht mehr in wachem Zustande zu erhalten; sie verfiel je länger je mehr dem geistlichen Schlafe, der Gefahr geistlichen Todes (A. 2). Dass es dahin gekommen, war seine Schuld,

---

1) Vergl. das zu 1, 4; 1, 16 und 1, 20 Gesagte.
2) Gegen Cornelius a Lapide, Bengel.
3) De Wette, Ebrard, Düsterdieck u. a.

und dass er sie erkenne, dazu nennt sich Christus den Inhaber der sieben Geister Gottes und der sieben Sterne, welche sind die Engel der Gemeinden. Hätte der Vorsteher zu Sardes sich allezeit ganz erfüllen und regieren lassen von dem Geiste dessen, der das Licht und das Leben der Welt ist, so würde er samt dem grössten Teile der Gemeinde nicht in die Gefahr gekommen sein, als dürre Reben am Weinstock abgehauen und verworfen zu werden. Aber noch war letzteres nicht eingetreten, noch hielt der Herr den Vorsteher in seiner Hand; und darum sollte letzterer der Selbstbezeichnung desselben nicht nur einen beschuldigenden Vorwurf, sondern zugleich auch die dringende Mahnung entnehmen, sich mit ganzem Herzen ihm wieder hinzugeben, der allein die Quelle wahren Geistes und Lebens ist. „Er erbietet sich hiermit", sagt Kemmler richtig, „dem geistlich toten Vorsteher und seiner Gemeinde als denjenigen, der allein mittels der für alle Bedürfnisse ausreichenden Geistesfülle, die er habe, wieder Leben in die Totengebeine zu bringen vermöge und der insbesondere die sieben Sterne, d. h. die Vorsteher der Gemeinden, mit diesem Geist zu begaben bereit sei." Zu dem Zwecke fügt er seiner Selbstbezeichnung ohne ein Wort der Anerkennung für den Vorsteher zu haben, eine dringende Mahnung und Warnung hinzu.

V. 2 u. 3. „Werde wachend und stärke das übrige, das sterben würde, denn nicht habe ich deine Werke gefunden völlig vor meinem Gott (V. 3). Gedenke darum, wie du empfangen und gehört hast, und bewahre es und thue Busse. Wenn du nun nicht aufwachest, werde ich kommen wie ein Dieb, und du wirst nicht wissen, welche Stunde ich über dich kommen werde."

Da die geistliche Erstorbenheit des Vorstehers der Art war, dass ein Wiederaufleben aus derselben durch Christi Gnade und Lebensmacht noch stattfinden konnte, so sieht sie der Herr als einen geistlichen Schlaf an und ruft ihm zu: „Werde wachend!" Das heisst noch mehr als: „Wache auf!" Nicht bloss aufwachen soll er aus seinem Schlaf, sondern nun auch wach bleiben, sich allezeit als wacker beweisen (Luk. 21, 36) dadurch, dass er eifrig der folgenden Mahnung nachkommt und stärkt das übrige, das sterben würde (wenn letzteres nicht geschähe) (A. 3). Τὰ λοιπά kann nicht auf den Vorsteher bezogen werden und etwa die ihm noch übrigen Tugenden oder das an seiner Seele noch übrige Gute bezeichnen wollen[1]), weil es dann nicht gut von ihm

1) So Bengel und Ewald.

heissen könnte νεκρὸς εἶ (V. 1); auch spricht der Plural ἔμελλον dagegen. Letzterer fordert eine persönliche Beziehung und legt es nahe, unter τὰ λοιπά die im Gegensatz zu der Gesamtheit der Gemeinde übrigen Glieder zu verstehen, welche zumeist durch Schuld ihres Vorstehers dem geistlichen Tode nahe, in der Gefahr waren, der ursprünglichen, wahren Gemeinde abzusterben, die noch in einer geringen Zahl von makellosen Christen (V. 4) vorhanden war. Dass es so schlimm stand mit der Mehrzahl der Gemeindeglieder, war wohl meistens eine Folge der nachlässigen Amtsführung ihres Vorstehers, wie aus dem folgenden mit γάρ eingeleiteten Kausalsatz hervorgeht. Vor menschlichem Auge mochte seine Gemeindeverwaltung genügend, ja tadellos erscheinen, keineswegs aber vor dem prüfenden Blicke des Herrn, der seine Werke, d. i. all sein Thun und sittliches Verhalten nicht völlig oder vollkommen erfand vor seinem Gotte. Das Partizip πεπληρωμένα steht hier (wie 1. Joh. 1, 4; Joh. 17, 13; 15, 11) in der Bedeutung von תָּמִים vollendet, vollkommen[1]); die Werke des Vorstehers konnte Jesus aber nicht als solche anerkennen, weil sie es nur dem Schein nach waren, im Grunde aber ohne göttlichen Geist und Leben, nicht aus Glauben und Liebe hervorgingen, daher auch ohne Erfolg waren, einen solchen wenigstens nicht in dem Masse erreichten, wie Gott nach seiner Allwissenheit ihn fordern muss und von dem darum auch Christus nicht abgehen darf. „Das Imperfekt. ἔμελλον ist weder aus dem Briefstil, noch aus der voraufgegangenen Beobachtung des Herrn zu erklären[2]), sondern „die zu sterben im Begriff wären", „die sterben würden", nämlich, wenn sie nicht gestärkt würden"[3]). Denn das Perfekt εὕρηκα steht hier nicht, wie man angenommen hat, für den Aorist, was ja sonst bei Johannes bisweilen vorkommen mag, sondern völlig übereinstimmend mit den Regeln der Sprache in der Bedeutung, dass das Ergebnis des Findens als fortdauernd gedacht wird[4]). Also: ich habe deine Werke als ungenügend erfunden und finde sie noch so. Mit den Worten καὶ στήρισον κτλ., welche auf Ezech. 34, 4. 16; Sach. 11, 16 zurückweisen, wird das Amt des Vorstehers bildlich als Hirtenamt bezeichnet, und man hat gemeint zu τὰ λοιπά sich τὰ πρόβατα hinzudenken zu müssen; allein näher liegt es hier, aus dem vorhergehenden Verse

---

1) Vergl. die über πληροθῶσιν gemachte Anmerkung zu 6, 11.
2) So de Wette, Düsterdieck, Füller.
3) Kliefoth.
4) Vergl. Winer § 41, 1.

dazu ὀνόματα zu ergänzen, „gerade wie V. 4 die wenigen lebendigen Glieder der Gemeinde im Rückblick auf das ὄνομα V. 1 als ὀλίγα ὀνόματα bezeichnet werden; und ist daher τὰ λοιπά = τοὺς λοιπούς, woraus sich auch der Plural ἔμελλον erklärt“ [1]).

Wie die V. *2* ausgesprochene Mahnung zur Ausführung gebracht werden soll, zeigt nun V. 3, daher die mit ihm beginnende neue Mahnung durch οὖν an die vorausgegangene angeschlossen wird. Gedenken soll er, sich in das Gedächtnis zurückrufen, wie er empfangen, und zwar durch Hören (καὶ ἤκουσας), also ins Herz aufgenommen, gelernt hat. Das εἴληφας entspricht demnach hier dem παραλαμβάνειν 1. Kor. 11, *23* oder dem hebräischen לָקַח Spr. 1, 3; 4, 10; Hiob *22*, *22* u. a. Was er einst in sich aufgenommen, nämlich die reine apostolische Lehre, das lautere Evangelium, das hatte er bewahrt. Aber die Art und Weise, wie (πῶς) er es gehört und aufgenommen, war ihm verloren gegangen [2]) und mit ihm einem grossen Teile der Gemeinde. Anfänglich, da es ihnen gepredigt worden war in Beweisung des Geistes und der Kraft, hatten sie es jedenfalls (ähnlich den Thessalonichern, 1. Thess. 1, 5—7) angenommen mit Freuden im heiligen Geiste als eine Kraft, selig zu machen, sowie Herz und Wandel zu heiligen, also dass sie grosser Gnadengaben teilhaftig und ein Vorbild wurden allen Gläubigen. Dabei war es aber nicht geblieben. Mit sich selbst zufrieden hatten sie, insbesondere auch ihr Vorsteher, in den Tagen der Ruhe aufgehört zu wachen und zu kämpfen wider den sie umgebenden Weltgeist, und so trat unvermerkt an die Stelle der Freude im heiligen Geiste nach und nach wieder die alte Weltliebe und damit kaltes totes Wissen, Lauheit und Tod in geistlichen Dingen. Daraus soll er erwachen, indem er sich auf jene schöne, selige Zeit des Anfangs seines Christenstandes besinnt, da Christus und sein Wort allein seines Herzens Freude war. „An den Herzenseifer, an die Freudigkeit, mit der er einst dieses Wort empfangen, wie es seines Fusses Leuchte und seines Herzens Heiligung und seiner Seele Ergötzen war, daran sollte er denken und es festhalten in der Erinnerung (τηρεῖν), damit er zur Einsicht seines jetzigen traurigen Herzenszustandes komme und Busse thue, d. h. in diesem Zusammenhange, dass er mit ganzer Seele zu jenem Leben des Anfangs zurückkehre und seinen jetzigen Todeszustand von sich werfe“ [3]),

1) Kliefoth.
2) Ähnlich Ebrard, Düsterdieck, Füller.
3) Füller.

indem er Christi Wort und damit insbesondere ihn selbst wieder über alles liebt und seines Herzens Freude wieder sein lässt.

Mit ἐὰν οὖν κτλ. beginnt die *2.* Hälfte des Schreibens, denn mit ἀλλά V. 4 wird nur ein untergeordnetes Moment desselben eingeführt, womit die Verheissung V. 5 vorbereitet werden soll. Dieser voraus geht (ähnlich wie in den andern Schreiben) eine Drohung. „Wenn du nun" (οὖν weist auf γρηγορῶν V. *2* zurück), nachdem du weisst, wie not dir das Erwachen thut und du so dringlich dazu aufgefordert bist, (dennoch) „nicht aufwachen wirst" von deinem Todesschlafe, „so werde ich kommen wie ein Dieb", der ganz unerwartet, zu einer Zeit kommt, da man's nicht meint, „und wirst nicht wissen, welche Stunde ich über dich kommen werde." Aus dem ἐπὶ σέ, welches nur am Schlusse des Verses echt, dagegen vor ὡς κλέπτης zu streichen ist, geht hervor, dass der Herr, obgleich die ganze Stelle an Matth. *24, 42* ff. erinnert, doch hier nicht sein Kommen zum Endgericht meint, sondern vielmehr sein Kommen oder seine Bethätigung zu einem besonderen (jenem vorlaufenden) Gerichte über eine einzelne Gemeinde, wie wir ein solches schon *2,* 5 u. 16 angekündigt fanden[1]), nur mit dem Unterschiede, dass dort beide Male σοί für das gleichbedeutende ἐπὶ σέ unsrer Stelle steht.

V. 4. „Aber etliche Namen hast du in Sardes, die ihre Kleider nicht befleckt haben; und sie werden mit mir wandeln in weissen Kleidern, denn sie sind es wert."

Von der Mahnung und Bedrohung des Vorstehers zu Sardes und der Mehrzahl seiner Gemeindeglieder, die ihm ähnlich geworden, wendet sich der Herr nun zu den wenigen, die von der allgemeinen geistlichen Erstorbenheit der Gemeinde eine Ausnahme machen, um ihnen Anerkennung und Verheissung zu teil werden zu lassen. Mit ὀλίγα hat es hier eine ähnliche Bewandtnis wie *2,* 14. Da ferner ὀνόματα zur Bezeichnung der Person hier steht ohne Unterschied des Alters und Geschlechtes oder vielmehr zur Bezeichnung des Individuums, das ja durch seinen Namen sich von allen andern unterscheidet (A. 4), so folgt, auch wenn man statt οἵ die besser bezeugte Lesart ἅ beibehält, das Verbum im Plural: ἐμόλυναν. „Etliche hast du doch allerdings, die ihre Kleider nicht befleckt haben," will der Herr zu dem Vorsteher sagen. Aber darin liegt weder Anerkennung noch Lob für ihn, sondern vielmehr ein Vorwurf, der durch das ἔχεις noch gesteigert wird, da er sie in seiner Gemeinde hat, ohne selbst ihresgleichen

1) Düsterdieck, Füller.

zu sein; denn er war ja geistlich tot, dem Geiste, der ihn lebendig machen sollte, allmählich abgestorben, und insofern auch nach und nach dem Gnadenstande entfallen, der Gerechtigkeit des Glaubens verlustig gegangen samt dem grössten Teile seiner Gemeindeglieder. Sie allesamt standen vor Gott wieder lediglich in dem Sündenschmutze ihres natürlichen Lebens, nachdem sie vorher abgewaschen, geheiligt und gerecht geworden waren durch den Namen Jesu und den Geist ihres Gottes [1]). Mochten sie auch nicht gerade besonderen, den Menschen auffälligen Sünden und Lastern frönen, so war doch ihr inneres und äusseres Leben vor Gott unrein und befleckt. Das liess sich von einer Minderzahl geistlich lebendiger Gemeindeglieder nicht sagen. Sie hatten sich vor der geistlichen Erstorbenheit der Gemeindemasse bewahrt, vielleicht infolgedessen, dass der Vorsteher bei all seiner Schlaftrunkenheit wenigstens noch die reine Lehre führte; sie waren im Gnadenstande, also innerlich rein geblieben, sie hatten durch Festhalten und beständige Erneuerung der Gerechtigkeit aus dem Glauben sich auch immer mehr die Gerechtigkeit des Lebens anzueignen gesucht, eifrig nach Heiligung des Wandels und Vollbringung gottwohlgefälliger Werke getrachtet, sowie von allem Straucheln sich durch Gottes Gnade wieder reinigen lassen; die dankbare Liebe zu Christo und seinem Worte hatte sie zu allem dem angetrieben und befähigt; darum wurden sie nun nach ihrem inneren und äusseren Leben auch vor ihrem Herrn als rein erfunden oder als solche, „die ihre Kleider nicht befleckt hatten", wie er ihnen mit Anwendung eines Bildes bezeugt. Denn das Gewand ist dasjenige, worin jemand erscheint. Hier aber handelt es sich darum, wie die Gemeinde zu Sardes zu ihrem Herrn steht, der ihren inneren Zustand durch eine bildliche Redeweise anschaulich macht, die einem Gesicht des Propheten Sacharja (3, 1 ff.) entnommen ist. — Nach diesem Gesicht sah der Prophet den Hohenpriester Israels, Josua, vor Gott in unreinem Gewande und Satan zu seiner Rechten stehen. Obgleich aber letzterer die Sünde Israels und seines Hohenpriesters vor Gott geltend machte, dass der Herr diesen samt seinem Volke als unwürdig verwerfe, wollte Gott dennoch aus Gnaden um seiner Erwählung willen Israels Priestertum gelten lassen, also die Sünde des Volkes und seines Hohenpriesters übersehen. Zum Zeichen dessen liess er dem Josua statt der schmutzigen Gewänder nicht nur reine, sondern sogar

1) 1. Kor. 6, 11.

Festkleider anlegen und sprach zu ihm (V. 4): „Siehe, ich habe deine Schuld von dir hinweggenommen und kleide dich in Feierkleider.“ Damit weist aber der Herr auf eine Zeit hin, wie aus den folgenden Versen des Kapitels hervorgeht[1]), in welcher der Knecht Jehovas als rechter Hoherpriester Israels, und in ihm das Volk, nicht bloss von der Sünde gereinigt, gerechtfertigt, sondern auch geheiligt und verherrlicht sein wird, so dass sowohl er, wie durch ihn das ganze priesterliche Volk Gottes allezeit einen freien, offenen Zugang zu Gott im Allerheiligsten haben und den Dienst im Hause Gottes recht verwalten können wird. —

Das alles ist nun zur That geworden in Jesu, dem Gesalbten des Herrn. Er hat sich geheiligt für sein Volk[2]) und ist als der rechte Hohepriester desselben eingegangen mit dem Opfer seines Blutes in das Allerheiligste zu Gott, um ihm fort und fort in seinem Hause zu dienen, seine durch ihn versöhnte Gemeinde Gotte für und für zu heiligen[3]). Denn alle, die an ihn glauben und auf ihn getauft sind, hat Gott durch ihn von der Sünde gereinigt, gerecht und herrlich gemacht[4]), dass sie nun als ein priesterliches Volk nicht nur in einem reinen, sondern auch herrlichen Zustande oder glänzend weissen Gewande vor Gott erscheinen, wie es dort nach dem Gesicht des Sacharja (3, 1 ff.) dem Hohenpriester Josua bildlich verheissen wurde. Durch den Geist des Lebens, der nun wieder in ihnen wohnt, haben sie auch die ursprünglich durch die Sünde ihnen verloren gegangene Gottesherrlichkeit wieder erlangt[5]) (A. 5). Diese mit der Gerechtigkeit aus dem Glauben wieder erlangte göttliche Herrlichkeit wird demnach in unsrer Stelle unter den Gewändern zu verstehen sein, welche die Minderzahl der Gemeindeglieder nicht befleckt hatten, ebenso wie sie ohne Zweifel 3, 18 gemeint ist, wenn dort dem lauen Vorsteher der Gemeinde zu Laodicea der Rat gegeben wird, zur Deckung seiner Blösse von Christo sich weisse Kleider (ἱμάτια λευκά) zu kaufen.

Ist diese göttliche Herrlichkeit des gläubigen Christen, solange er im Fleische lebt, auch noch unvollendet und nach aussen hin verborgen, so wird sie doch, wenn er sie ungetrübt bewahrt, wie es die wenigen zu Sardes gethan, durch die Auferstehung des

---

1) Vergl. dazu die Erklärung der ganzen Stelle in Keils Kommentar zu den 12 kl. Propheten S. 540 ff.

2) Joh. 17, 19.

3) Hebr. 9, 24—28; 10, 12 ff.

4) Röm. 8, 30 (vergl. v. Hofmann).

5) Röm. 3, 23; 8, 2 ff.

Leibes vollendet und auch nach aussen hin offenbar werden bei der Wiederkunft des Herrn[1]). Solange wir noch den sterblichen Leib an uns haben oder nach dem Tode ohne denselben, bloss erfunden werden[2]), tragen wir auch noch die Folge und das Zeugnis der Sünde an uns (A. 6), so lange ist unsre Gerechtigkeit (aus dem Glauben) noch nicht zu einem Thatbestande vollkommen verwirklicht, unsre Heiligung noch nicht zur absoluten bleibenden Heiligkeit geworden, das neue göttliche Leben an uns in seiner Herrlichkeit noch nicht als vollendet vermöge des Gerichts offenbar. Sobald aber durch die Auferstehung des Leibes für die Gläubigen der Tod als die letzte Folge der Sünde überwunden und verschlungen ist in den Sieg des Lebens, wird auch die Gerechtigkeit des Glaubens, nachdem sich die Heiligung im Gericht als vollendete Heiligkeit erwiesen, zum vollkommenen Thatbestande verwirklicht und an den Auferstandenen offenbar in ungetrübter, bleibender Gottesherrlichkeit (A. 7).

Letzteres nun verheisst der Herr den wenigen lebendigen Christen in Sardes, wenn er in unserm Vers (4) von ihnen sagt: „Sie werden mit mir wandeln in weissen Kleidern, denn sie sind es wert." Weil sie ihre Kleider, d. h. die mit der Gerechtigkeit des Glaubens aus Gnaden ihnen geschenkte göttliche Herrlichkeit nicht befleckt oder gar wieder verloren haben, werden sie von ihm würdig erfunden, dereinst in lichtweissen Gewändern, d. h. in ungetrübter Gottesherrlichkeit oder in fleckenloser, himmlisch verklärter Leiblichkeit mit ihm zu wandeln, nämlich im Heiligtume Gottes oder in seiner Gemeinde, um da ihrem Gotte mit und gleich Christo in priesterlicher Reinigkeit zu dienen[3]), indem sie mit Christo und allen Vollendeten seine Gemeinde regieren und verwalten[4]). Auf das Wesentliche der in unsrer Stelle enthaltenen Verheissung, nämlich auf die Verklärung und himmlische Vollendung durch die Auferstehung, kommen im Grunde auch andre Erklärer hinaus, wenn auch auf andre Weise. So sagt z. B. Füller: „Die Verheissung unsers Verses geht dahin, der Herr werde sie (die Wenigen) einst einführen in den Stand himmlischer Verklärung." Ferner Kliefoth: „Weisse Kleider sind, im Gegensatze zu den schmutzigen, Bild der sittlichen Reinheit,

---

1) Kol. 3, 3. 4; Röm. 8, 18. 19; 1. Joh. 3, 2; Phil. 3, 21.
2) 2. Kor. 5, 3. 4.
3) Offb. 2, 1; 1. Tim. 3, 15; Hebr. 3, 6; Sach. 3, 3 ff.
4) Offb. 20, 4. 6; 5, 10; 22, 3. 5.

Heiligkeit, Sündlosigkeit. Darum trugen die Priester (3. Mose 16, 4 ff.), darum tragen so oft die Engel weisse Kleider. Weil nun, die die in dem Herrn sterben, in der Vollendung durch das Völligwerden der Gnade an ihnen in vollkommener Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit wandeln werden, sagt die Offenbarung häufig, dass die Vollendeten weisse Kleider tragen werden, die der Herr ihnen geben wird[1]). Hiernach haben wir auch unsre Stelle zu verstehen: weil sie sich unbefleckt erhalten haben, sollen sie auch in der Vollendung bei dem Herrn sein in vollkommener Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit. Denn μετ' ἐμοῦ ist nicht = „als die meinen", was sie ja jetzt schon waren, sondern: „in und unter der sichtbaren Gegenwärtigkeit des wiedergekommenen Herrn in der Vollendung". — Zu obiger Erklärung, die, wenn auch weniger durch die Schrift begründet, doch im allgemeinen richtig ist, muss noch hinzugefügt werden, dass die Wenigen, die sich unbefleckt erhalten haben im Gegensatz zu der Mehrzahl der Gemeindeglieder, über welche der Herr zum Gericht kommen wird, um sie von sich zu verstossen, in der Vollendung nicht nur bei ihm sein, sondern mit ihm wandeln werden in vollkommener Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit. Damit, dass es περιπατήσουσιν heisst, wird, wie wir oben angedeutet, noch auf etwas andres hingewiesen, als wenn bloss ἔσονται dastünde. Wie ferner für die Gläubigen eine vollkommene Seligkeit nur denkbar und möglich ist nach erfolgter Auferstehung, so werden sie auch nach ihrem Tode nicht als leiblose, blosse Seelen, sondern nur in verklärter Leiblichkeit wie Christus selbst mit ihm in seiner Gemeinde wandeln und handeln können, um sie mit ihm zu verwalten[2]). Die Verklärung des Leibes oder die selige Auferstehung ist demnach, was in Kliefoths Erklärung leider nicht genug hervortritt, das allerwesentlichste Stück der Verheissung unsrer Stelle, der Grund und die Vollendung ihrer Erfüllung, das Stück mit dem sie selbst steht und fällt. Dies geht auch aus dem folgenden Verse hervor.

V. 5. „Wer überwindet wird mit weissen Kleidern also angethan werden, und nicht werde ich seinen Namen aus dem Buche des Lebens streichen, und bekennen werde ich seinen Namen vor meinem Vater und vor seinen Engeln."

Was im vorigen Verse den wenigen Getreuen in Sardes

---

1) 3, 18(?); 4, 4; 6, 11; 7, 9. 13; 19, 8.

2) Vergl. die Erklärung zu 1, 13 und 2, 1.

speziell verheissen wurde, wird nun dem Schreiben als allgemeine Verheissung für alle Überwinder beigefügt. Alle, welche obsiegen über den Schlummergeist der Sardes-Christen, das geistliche Leben, die Gottesherrlichkeit in Christo rein bewahren, sollen also, wie in V. 4. gesagt war, mit lichtweissen Kleidern angethan, der himmlischen Herrlichkeit um und um ohne Flecken und Makel sei es durch die Auferstehung, sei es durch die Verklärung des Leibes teilhaftig werden[1]) (A. 8). Ersteres wird bei solchen Überwindern eintreten, welche vor Christi Wiederkunft hinwegsterben, letzteres bei denen, die sie erleben. Indessen obgleich unsre Verheissung ebenso wie die den andern Sendschreiben angefügten allgemeinen für die Kirche im ganzen sich erst erfüllen kann durch Christi Wiederkunft, die Auferstehung und das Gericht, wie wir V. 4 gesehen (A. 9), so ist doch damit keineswegs ausgeschlossen, dass sie für einzelne besonders geförderte, treue Christen auch eher erfüllt werden kann, wie sich aus 6, 11 und 20, 4 ergeben wird[2]). Allen aber, an denen die Verheissung früher oder später sich erfüllen wird, gilt auch das, was in den beiden folgenden Sätzen ihr zur Begründung ihrer Gewissheit hinzugefügt wird[3]). Die Überwinder sollen so gewiss der eigenen himmlischen Herrlichkeit Christi teilhaftig werden und bleiben, als er ihre Namen nicht (οὐ μή verstärkte Verneinung vgl. 2, 11) aus dem Buche des Lebens tilgen, sondern vielmehr sie (und damit die Träger derselben selbst als die Seinigen) vor seinem himmlischen Vater bekennen wird. — Das „Buch des Lebens“ ist das Buch, darauf oder darein alle diejenigen verzeichnet sind, welche als dem Volke Gottes Zugehörige zum Leben berufen sind und es besitzen werden. Es kommt schon 2. Mose 32, 32 vor. Dort nämlich sagt Moses im Gebet zu Jehova: „Und nun vergib ihre (des Volkes) Sünde; und wenn nicht, so tilge doch mich aus dem Buche, das du geschrieben hast.“ Worauf Gott antwortete: „Wer an mir gesündigt, den will ich aus meinem Buch tilgen.“ Dies ist so gemeint, dass Gott die aus seinem Buche, dem Verzeichnisse der Lebendigen, löscht, welche er wegen ihrer Sünden dem Tode anheimgibt. Denn er ist ein Gott der Lebendigen, der unter seinem Volke, in seinem Reiche nicht für immer diejenigen lassen kann, welche durch ihre Sünden des Lebens verlustig gegangen sind, in seinem Bewusst-

1) Füller, Kliefoth.
2) Vergl. dazu das in der Einleitung § 6 über Joh. 5, 25—29 Gesagte.
3) Füller.

sein nicht mehr als Lebendige, sondern als Tote vorhanden sind. Die Vorstellung aber und bildliche Bezeichnung des Bewusstseins Gottes um seine Reichsangehörigen (oder die einzelnen wahren Glieder seines Volkes) als sein Verzeichnis der Lebendigen ist aus der Sitte entstanden, die Bürger eines Reiches, einer Stadt in eine Bürgerliste zu verzeichnen, wodurch sie als Glieder des Reiches, als Bürger der Stadt anerkannt und ihnen alle Rechte der Reichsgenossen, der Bürgerschaft zugesichert werden. „Das Buch des Lebens enthält (demnach) das Verzeichnis der Gerechten (Ps. 69, 29) und sichert den darin Verzeichneten das Leben vor Gott zu, zunächst in dem irdischen Gottesreiche, dann aber, entsprechend der mit der fortschreitenden Gottesoffenbarung sich vertiefenden Heilserkenntnis, auch das ewige Leben; so im Neuen Testament, wo in das Lebensbuch die Erben der ζωὴ αἰώνιος geschrieben erscheinen Phil. 4, 3; Offenb. (3, 5); 3, 8; 17, 8; 20, 12; 21, 27 u. a., ein Fortschritt, der bereits durch Jes. 4, 3 und Dan. 12, 1 angebahnt ist. Aus dem Buche Jehovas tilgen heisst also: aus der Gemeinschaft mit dem lebendigen Gotte oder aus dem Reiche der vor Gott Lebenden tilgen und dem Tode überantworten[1]) (A. 10). Dies soll nun denen, welche sich als in Christo Lebendige bewähren und obsiegen bis ans Ende, nicht widerfahren. Im Gegenteil, wenn einst der Herr am Tage der Wiedergeburt der Welt und der leiblichen Verklärung der Menschheit[2]) wiederkommen wird zum Gericht, so wird er ihre Namen bekennen vor seinem Vater und dessen Engeln, die Gotte zur Herbeiführung des Gerichtes dienen, also mit ihm auch davor bewahren können. Er wird da ihre Namen bekennen als solche, die ihm angehören; weil sie ihn in ihrem Leben mit Wort und Wandel bekannt haben, wird er sich nun auch zu ihnen bekennen als den Seinen und wird sich ihrer annehmen, dass sie seiner eigenen Lebensgemeinschaft und innigsten sichtbaren Gemeinschaft ohne Ende teilhaftig werden. Um das alles aber bringen sich die, welche zwar den Namen haben, dass sie leben, in Wahrheit aber Christo abgestorben sind, mithin seinen Namen in ihrem Thun und Wesen verleugnen[3]). Ihnen gilt um so mehr die Mahnung zu beherzigen:

V. 6.: „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt."

---

1) Keil in seinem Kommentar zu 2. Mose 32, 32.

2) Matth. 19, 28.

3) Vergl. dazu die der Verheissung zu Grunde liegenden Stellen Matth. 10, 32 und Luk. 12, 8.

Der Inhalt des Briefes an die Gemeinde zu Sardes ist aber auch für alle ohne Ausnahme, die des ewigen Lebens Erben bleiben wollen, in besonderem Masse beherzigenswert, da er eine der grössten Gefahren enthüllt, in die der Christ geraten kann, nämlich die der geistlichen Sicherheit, Selbsttäuschung und Erstorbenheit[1]). „Alle vorbesprochenen Gemeinden", sagt Kliefoth treffend, „hatten mit einem Gegensatz zu kämpfen, Thyatira wenigstens innerlich mit dem in sie hineingetragenen heidnischen Element. Dagegen erscheint diese Gemeinde ohne jeden äusseren und inneren Gegensatz und Kampf. Aber in diesem Zustande äusserer und innerer Ruhe, in dieser Kampf- und Gegensatzlosigkeit ist sie nun dermassen in den geistlichen Schlaf und Tod des Namenchristentums versunken, dass auch ihr Leben nicht ohne Befleckung der Sünde ist, und dass es in ihr nur wenige gibt, die sich lebendig und rein erhalten haben und durch ihr Dasein auch bezeugen, dass das Wort des Herrn ein Wort des Lebens ist." — „Die Beschreibung der Gemeinde zu Sardes", sagt Bengel, „ist kurz und abgebrochen; aber in den kurzen Worten ist viel Leidiges enthalten." Und gerade solches, das noch jetzt uns allen sehr nahe liegt. Es ist so leicht, in den Zustand des Vorstehers und des grössten Teils der Glieder jener Gemeinde zu geraten, selbst wenn man an den Heilswahrheiten unablässig festhält und schon alle die in den vorausgegangenen Briefen gerügten Mängel samt den damit verbundenen Kämpfen überwunden hat, sobald man zur Zeit der äusseren und inneren Ruhe sich an der Wahrheit und einem äusserlich ehrbaren Wandel allein genügen lässt; denkt, es habe nun keine Not, man könne ein wenig ruhen und den süssen Frieden des Christentums geniessen. Sobald man über dieser Ruhe aufhört zu wachen in der Liebe zum Herrn, mit ihm in beständiger Herzensgemeinschaft zu bleiben und seinen Glauben zu bethätigen durch Werke der Liebe, wird man unversehens von dem geistlichen Schlafe überfallen werden wie von einem gewappneten Manne. Die Kraft und Wärme des Gebetes erstirbt, und man ist tot, trotzdem man von allen Heilswahrheiten aufs beste unterrichtet und überzeugt ist, ja äusserlich durch Vielwissen und Reden über geistliche Dinge nach dem Schein eines Lebensstarken ringt. Ach wie viele anfangs treue Bekenner des Herrn sind seid der Apostel Zeit an dieser Klippe gescheitert! Wie unübersehbar gross ist die Menge der geistlich Toten, welche gegenwärtig inmitten unsrer evan-

1) Sabel.

gelischen Kirche wandeln, besonders infolge einer längeren für sie eingetretenen Ruhepause. Ja, ist sie nicht selbst nach ihrer dermaligen Erscheinung in vielen Gemeinden geradezu ein trauriges Abbild jener Gemeinde zu Sardes? „Auch sie hatte einen apostolischen Anfang. In Kraft des Geistes, aus der Herzenserfahrung eines Luthers und seiner Mitreformatoren ward ihr das lautere Evangelium gepredigt, und sie hatte es in tiefem Trost- und Heilsbedürfnis als das seligmachende Wort vom Kreuze empfangen, und ein neues evangelisches Glaubensleben war die Frucht dieser Herstellung einer Gemeinde der Wiedergeborenen inmitten der Heidenchristenheit. Aber wie zu Sardes ist im Fortgang ihrer Entwicklung, unter äusserer Verfolgung und innerer Versuchung durch hereinwirkende Elemente der heidnischen Welt, ein Geist der Selbstgefälligkeit, des Vernunftstolzes und der Selbstgerechtigkeit in sie gefahren, durch den Gottes Wort vermenschlicht und Gottes und Christi Gnadenwerk in lauter menschliches Eigenverdienst verwandelt wurde“[1]). Seit den Zeiten der äusseren Ruhe hat unsre Kirche und das ihr angehörende evangelische Volk wohl den Namen und Ruhm, vorzugsweise die geistlebendige, mündige und freie Kirche, die Inhaberin und Trägerin der Intelligenz, Bildung und Wissenschaft zu sein, aber leider auch unter allen Ständen immer mehr zunehmende Massen von ungläubigen, unwissenden, toten Scheinchristen. Im Verhältnis zu dieser grossen Menge sind es nur wenige, die in ihr nicht allein dem Namen nach, sondern in der That als lebendige Christen vorhanden sind und ihre Kleider nicht befleckt haben. Möchte diese kleine Zahl einem Sauerteige gleich die grosse Menge der Schlaffen und Erstorbenen immer mehr durchdringen und in sich umwandeln, damit es ihnen nicht ergehe wie einst der Gemeinde zu Sardes, über welche, weil sie nicht aufwachte, das Gericht gekommen ist (A. 11). Möchte unser ganzes evangelisches Volk wieder auf den Geist der Weissagung hören und von demselben mehr und mehr erweckt werden, dass es insgesamt eine Kirche oder eine Gemeinde des Herrn würde wie die zu Philadelphia.

VI. Sendschreiben nach Philadelphia (Kap. 3, 7—13).

V. 7. Und dem Engel der Gemeinde in Philadelphia (A. 12) schreibe: „Dies sagt der Heilige, der Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat, der öffnet, und niemand schliesst, und schliesst und niemand öffnet.“

1) Sabels Kommentar zur Offb. S. 77 f.

Auch in diesem Sendschreiben entspricht wie in den andern die Selbstbezeichnung Christi dem Verhalten des Vorstehers und seiner Gemeinde. Auf den sittlichen Zustand beider sind in erster Linie die Namen zu beziehen, welche sich Christus hier gibt. Da ferner in dem ganzen Sendschreiben nicht ein Wort des Tadels, sondern nur Beifall und Ermunterung enthalten ist, so wird auch in den hier gebrauchten Selbstbezeichnungen des Herrn nicht Drohung wie in den anderen Sendschreiben, sondern nur Anerkennung und Verheissung für den Engel und die Gemeinde selbst enthalten sein wollen. — In dem vorausgegangenen Sendschreiben war nun von solchen die Rede, die sich wohl unter die ἅγιοι rechnen liessen und den Namen derselben hatten, weil sie der von Christo geheiligten Gemeinde zur Zeit anscheinend noch angehörten, in der Wahrheit es aber nicht waren. Anders dagegen verhielt es sich mit der Gemeinde zu Philadelphia. Diese strebte mit aller Aufrichtigkeit und Treue danach, ihre Gerechtigkeit aus dem Glauben zu bewahren und sich in dem Herrn mehr und mehr heiligen zu lassen. An solcher Lauterkeit des Herzens und Heiligung des Wandels hatte der Herr sein Wohlgefallen, ist er doch in rechter, voller Wahrheit der Heilige; dies sollte sich die Gemeinde gesagt sein lassen zur Ermunterung, auf dem eingeschlagenen Wege fortzufahren; darum nennt er sich hier ὁ ἅγιος ὁ ἀληθινός. Da ἀληθινός in der Regel mit einem Substantiv verbunden gebraucht wird in der Bedeutung von wahrhaft oder echt (genuinus)[1]), so ist es hier mit ἅγιος zu einem Begriff zu verbinden: der wahrhaft Heilige, der diesem Namen völlig entspricht, dies in Wahrheit ist (A. 13). Zwar kommt ἀληθινός auch absolut vor z. B. Joh. 7, 28, und infolgedessen haben es etliche[2]) auch an unsrer Stelle (von ἅγιος getrennt) selbständig gefasst als: der Wahre, Echte, nämlich Messias, im Gegensatz zu den Lästerungen der Juden V. 9, welche in dem Herrn nur einen „Gehängten" d. h. falschen Messias sehen wollen. Allein sollten beide Attribute als zwei von einander geschiedene Prädikate gefasst werden, so würden sie durch καί von einander getrennt sein[3]).

Wie die erste Selbstbezeichnung Jesu in diesem Sendschreiben für die Gemeinde zu Philadelphia eine Ermunterung enthält, so die zweite eine Verheissung. In den Worten: ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυεὶδ

---

1) Vergl. Joh. 1, 9; 4, 23; 6, 32; 15, 1; 17, 3; Offb. 6, 10; 19, 2 u. a. im Gegensatz zu 1. Joh. 2, 27; Joh. 4, 18; 5, 31. 32; 10, 41. u. a.

2) Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth.

3) Ähnlich Füller.

κτλ. geht im zweiten Gliede das Partizip nach Art des Hebräischen wiederum in das verb. finit. über. Denn das Ganze weist auf Jes. *22, 22* zurück (A. 14), wo der Prophet im Namen Jehovas den ungetreuen königlichen Hausmeister Sebna mit der Entsetzung von seinem Amte bedroht und an Stelle desselben dem Eliakim verheisst, den (dem Sebna abgenommenen) Schlüssel des Hauses Davids auf seine Schulter zu legen, dass er aufschliesse und niemand zuschliesst, zuschliesse und niemand aufschliesst. Der Schlüssel zum Hause Davids ist hier Symbol königlicher Gewalt, daher er nicht in die Hand, sondern auf die Schulter gelegt wird. Wer den Schlüssel zum königlichen Palaste Davids führt, in dessen Macht steht es, den Zutritt dazu zu gewähren, oder zu versagen, im Königshause aus- und eingehen zu dürfen, zur königlichen Familie zu gehören, an der königlichen Herrlichkeit teilzuhaben. Da aber Christus nicht Gegenbild des dem Könige untergeordneten Eliakim ist, sondern vielmehr Davids selbst, so musste es hierfür: „Schlüssel zum Hause Davids" kürzer und dem Sinne entsprechender heissen: „Schlüssel Davids". „Christus, der grosse Davidssohn führt die Schlüssel zu Davids Königspalast. Dieser Palast des Gesalbten des Herrn aber ist jetzt nicht mehr unterschieden vom Tempel Gottes, sondern Christi Königshaus und das Heiligtum Gottes sind nunmehr eins, und Christus als der hohepriesterlich in demselben Waltende und über den Zugang dorthin Verfügende, ist deshalb im Briefeingang mit Recht als der ‚wahrhaft Heilige' bezeichnet, weil er über das Heiligtum Gottes gesetzt ist. — Die er aber aufnimmt, werden damit nicht nur seiner priesterlichen Heiligkeit, sondern zugleich, da er der andre David ist, seiner königlichen Herrlichkeit teilhaftig. Heilig ist der und herrlich, den er aufnimmt, und zwar für immer. Denn wo er einmal aufgethan, da schliesst keiner mehr zu, wie umgekehrt keiner aufthut, wo er einmal zugeschlossen hat"[1]) (A. 15). Da letzteres nicht auf solche bezogen werden kann, welche noch im zeitlichen Leben stehen, im Gegenteil, der Eingang zum Reiche Gottes hienieden niemandem verwehrt, sondern jedermann vielmehr fort und fort dazu eingeladen wird, so kann die in dieser zweiten Selbstbezeichnung Christi liegende Verheissung (mit der ihr entsprechenden Drohung) nur von der Zulassung zum Himmelreich und seinen Freuden im Jenseits verstanden werden (Math. *25*, 11), worauf auch schon die Futura κλείσει und ἀνοίξει hinweisen; es ist unzulässig, sie auf die Bekehrung von Juden zum Reiche Gottes zu

1) Füller S. 135; vergl. dazu auch Kliefoth und Düsterdieck.

beziehen, welche der Gemeinde zu Philadelphia in Aussicht gestellt werde[1]). Dem Bischof und seiner Gemeinde selbst gelten zunächst die hier in Betracht kommenden Worte, und nicht den ausserhalb derselben lebenden Heiden und Juden. Und für erstere handelte es sich nicht um die anfängliche Aufnahme in das Reich Gottes, sondern vielmehr um die schliessliche Vollendung und Verwirklichung ihrer Hoffnung, dass sie dereinst eingehen zu ihres Herrn Freude. Und das wird ihnen niemand wehren können; vielmehr, wenn sie bei ihrem gegenwärtigen Verhalten beharren, dürfen sie schon jetzt ihres Einganges in den Himmel gewiss sein und sich dessen freuen, wie aus dem folgenden Verse noch deutlicher hervorgeht.

V. 8. „Ich weiss deine Werke; siehe, ich habe vor dir gegeben eine geöffnete Thür, welche niemand zuschliessen kann, weil du eine kleine Kraft hast und bewahrt mein Wort und nicht verleugnet meinen Namen."

Unter den „Werken" des Vorstehers ist auch hier wie in den vorausgegangenen Briefen sein ganzes Thun und Verhalten im allgemeinen zu verstehen, welches nun im folgenden genauer bezeichnet wird, doch nicht derart, dass das ὅτι unsers Verses einen Substantivsatz einleitete, der den Inhalt des vorausgegangenen οἶδά σου τὰ ἔργα weiter auseinanderlegte und mithin der dazwischenliegende Satz ἰδοὺ δέδωκα αὐτήν als Parenthese zu fassen wäre[2]). Denn zu einer Paranthese ist der Satz zu lang; auch lässt sich gar nicht absehen, warum die Verheissung des Lohnes gerade parenthetisch zwischen die Beschreibung des Verhaltens gestellt werden müsste. Einfacher und logischer ist doch die Satzverbindung, wenn man den mit ὅτι beginnenden Satz als Begründung der vorausgegangenen Verheissung fasst. Es liegt dann dem Ganzen der Gedanke zu Grunde, dass, weil der Vorsteher und die Gemeinde zu Philadelphia den Herrn hienieden nicht verleugnet haben, er sie auch im Himmel nicht verleugnen werde, sondern ihnen bereits offenen Zugang dahin gegeben habe[3]). Denn nicht auf eine erfolgreiche Missionsthätigkeit ist θύραν ἀνεῳγμένην hier zu beziehen, wie mehrere Ausleger mit Berufung auf Stellen wie 1. Kor. 16, 9; 2. Kor. 2, 12; Kol. 4, 3 u. a. gethan haben[4]), sondern vielmehr auf etwas, das dem Vorsteher und seiner Ge-

1) So Kliefoth, teilweis auch Düsterdieck.
2) Bengel, Ewald, de Wette.
3) Matth. 10, 32 f.; Luk. 12, 8 f.
4) Ebrard, de Wette, Ewald, Semmler, Sabel, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

meinde selbst (für ihre Person) als Lohn ihres Verhaltens zu gute kommen soll und bereits in dem vorhergehenden Verse angedeutet ist. „Wenn da der Herr sich den nennt, der die Schlüssel Davids hat und zu- oder aufschliesst, nachdem er will, und nun fortfährt: er habe jenem Vorsteher eine offene Thür gegeben, so heisst das doch: er habe ihm sein Haus aufgethan, und er solle Gottes und sein Hausgenosse sein!“[1]) Der Herr hat eine offene Thür vor ihm und seiner Gemeinde (ἐνώπιόν σου) gegeben, nicht dass andre eintreten, sondern sie selbst eingehen zu ihres Herrn Freude[2]). Wie der Apostel Paulus dessen gewiss war, dass ihn nichts scheiden könne von der Liebe Gottes in Christo Jesu, sondern er in allem überwinden werde und nichts ihn werde zu verhindern vermögen, in den Himmel einzugehen, so sollten auch sie ihres Einganges zur ewigen Freude gewiss sein, niemand und nichts werde ihnen diesen Eingang verwehren können, wenn sie bei ihrem gegenwärtigen Verhalten blieben (V. 11); diese Zusicherung liegt in den Worten: „Welche niemand schliessen kann.“ Das ἥν mit folgenden αὐτήν ist in diesem Relativsatz nach Art des hebräischen אֲשֶׁר gleichsam als Partikel gebraucht, wie es in der Apokalypse öfter vorkommt z. B. 7, 2; 12, 6. Den Grund aber, weshalb der Herr der Gemeinde diese Aussicht gegeben, bringt der folgende Satz: ὅτι μικρὰν ἔχεις κτλ., welcher schwerlich als Begründung zu V. 9 gezogen werden kann[3]), obgleich die in diesem Verse gegebene neue Verheissung immerhin auch als ein weiterer Lohn der nach V. 8 erwiesenen Treue anzusehen ist. Die hier genannte μικρὰ δύναμις bildet den rechten Gegensatz zu dem, dessen der Vorsteher von Laodicea sich rühmte, nämlich dass er reich sei an Mitteln, Gaben und Kräften, die aber nur dem äusseren Leben, nicht Christo angehörten. Der, zu dem jetzt geredet wird, besitzt von alledem wenig, um so rühmlicher ist seine Treue; hat er doch auch mit dem ihm anvertrauten geringen Pfunde grosses geleistet, nämlich Christi Wort in der Anfechtung bewahrt und selbst unter Schmach und Verfolgung (von Heiden und Juden) den Namen des Herrn nicht verleugnet. Und weil er bei aller Schwierigkeit seiner Lage sich dennoch so treu und standhaft zu seinem Herrn bekannt hat, will nun dieser sich auch zu ihm bekennen, ihn aufnehmen in die Freudenwohnungen seines himmlischen Vaters, so dass er

1) Füller.
2) So auch Hengstenberg, Füller.
3) Gegen Füller, Vitringa.

Freudigkeit an dem Tag des Gerichtes haben kann[1]). An ihm wird des Herrn Wort sich erfüllen: Die letzten werden die ersten sein. Weil er ferner nicht auf eigene Kraft vertraut, sondern den Herrn sein Ein und Alles sein lässt, kann dessen Gnade in ihm, dem Schwachen, mächtig sein und durch ihn das schwerste ausrichten, was es damals für einen Vorsteher und seine Gemeinde gab und ihm allein unter allen zum Lohne seiner Treue in dem folgenden Verse verheissen wird.

V. 9. „Siehe, ich gebe etliche aus der Satanssynagoge derer, die sagen, sie seien Juden, und sind es nicht, sondern lügen: — siehe ich werde sie machen, dass sie kommen und niederfallen vor deinen Füssen und erkennen, dass ich dich geliebt habe."

Das ἐκ steht partitiv für τινὰς ἐκ τῆς συναγωγῆς τοῦ σατανᾶ, wozu dann τῶν λεγόντων als Genitiv der näheren Erklärung, nicht als Apposition hinzutritt[2]). Ferner ist in sprachlicher Beziehung noch zu bemerken, dass der Verfasser die mit διδῶ[3]) begonnene Ausdrucksweise verlässt und durch ποιήσω wieder aufnimmt. Während nach διδῶ der Akkusativ mit Infinitiv hätte stehen müssen (Apg. 10, 40), lässt er nach ποιήσω den Akkusativ mit ἵνα folgen, ganz dem hebräischen נָתַן entsprechend mit dem Akkusativ und darauf folgendem לְ mit dem Infinitiv. Endlich ist kein Zweifel, dass ἵνα hier mit dem Indikativ Futuri verbunden ist (wie auch Offb. *22*, 14; Joh. 17, *2*), nicht mit dem Konjunktiv Aoristi wie an andern Stellen, wo es teilweis wenigstens zweifelhaft sein kann; denn nicht ἥξωσιν καὶ προσκυνήσωσιν ist mit dem Cod. B zu lesen, sondern ἥξουσιν καὶ προσκνήσουσιν (nach den Codd. א א. C. P.). In der Folgezeit erst soll es geschehen und will der Herr ausführen (ποιήσω), was er dem Beschluss nach schon in der Gegenwart (διδῶ) dem Vorsteher und seiner Gemeinde verspricht. Dass wir unter den zur Satanssynagoge Gehörenden, die da sagten, sie seien Juden und waren es nicht, weder Judenchristen, noch Pseudochristen[4]) zu verstehen haben, geht schon aus dem zu *2*, 9 Gesagten hervor. Wohl behaupteten sie, Juden und die קְהַל יְהוָה zu sein, waren es aber nur der Abstammung, dem Fleische nach, dagegen hinsichtlich ihrer Sinnesweise das Wider-

1) 1. Joh. 4, 17.
2) Vergl. Winer § 30, 5.
3) Über diese Präsenzform statt δίδωμι vergl. Rost § 79, Anmerk. 3.
4) Vitringa.

spiel, Feinde der Gemeinde Gottes. Und weil nun statt ihrer die aus den Heiden gesammelte Gemeinde zum geistlichen Israel geworden war und für das alttestamentliche Israel die Vermittlerin des Heils wurde, statt dass es umgekehrt sein sollte, so konnte es geschehen, dass die durch ihren Dienst sich bekehrenden Juden zu ihren Füssen (d. h. hier unter dem segensreichen Einfluss der philadelphischen Gemeinde), den Herrn anbeten lernten, obgleich ursprünglich (nach Jes. 49, 23 u. 60, 14) diese ehrenvolle Anerkennung von den Heiden den Israeliten selbst widerfahren sollte. — „Gegenstand des προσκυνήσουσιν sind nicht die Philadelphier[1]), sondern der Herr, wie in Jes. 60, 14 der Heilige Israels: sie sollen, indem sie vor den Philadelphiern niederfallen, den Herrn anbeten“[2]). Dieselben, die nicht bloss Jesum lästerten, sondern auch, soviel an ihnen lag, die Christen hassten, anfeindeten und zur Verleugnung ihres Herrn zu bringen suchten, sollen demütig anerkennen, was es um den sei, den sie lästerten, indem sie die alles überwindende, beseligende Macht seiner göttlichen Liebe erkennen an denen, die von ihnen gehasst wurden und die, obgleich äusserlich arm und verachtet, doch innerlich reich und herrlich waren durch die Erfahrung des überschwenglichen Reichtums der Liebe Christi. Der Aorist ἠγάπησά σε ist nicht auf den Tod Christi zu beziehen[3]), denn damit ist der Gemeinde keine vor allen, denen das Erlösungswerk gilt, besondere erkennbare Liebeserweisung zu teil geworden, sondern vielmehr auf die Liebe, die ihr von dem Akte ihrer Bekehrung an, da sie der Herr als die seinige insonderheit lieb gewann, bis jetzt widerfahren ist. Alle einzelnen seit der Bekehrung des Vorstehers und seiner Gemeinde erfahrenen Liebeserweisungen seitens des Herrn werden gleichsam als ein einmaliger, einziger Beweis seiner Liebe zusammengefasst und, unabhängig von der Zeit, dem Vorsteher samt seiner Gemeinde vor die Seele geführt. Und insofern ist der Aorist hier ähnlicherweise gebraucht wie Joh. 15, 9 u. 17, 23. Das Gewicht der Verheissung liegt für die Gemeinde selbstverständlich nicht sowohl darin, dass überhaupt etliche ihrer Widersacher mit äusserster Demütigung ihrer selbst anerkennen, dass sie von dem Herrn geliebt werde, sondern vielmehr in dem Umstande, dass die ihr Huldigenden bis zur satanischen Verblendung verstockte Juden sind. Auch sie, bei denen eine Umkehr viel

1) Düsterdieck, Füller.
2) Kliefoth.
3) Düsterdieck.

schwerer als bei den Heiden zu hoffen war, will der Herr in ihre Gewalt geben, dieselben für ihn zu gewinnen (A. 16). Solchen Erfolg der Treue soll der Vorsteher und mit ihm seine Gemeinde zu sehen bekommen. Doch der Herr hat nach seiner Liebe noch eine dritte, ungleich wichtigere Verheissung für seinen Geliebten und dessen Gemeinde:

V. 10. „Weil du bewahrt hast das Wort der immer harrenden Geduld, so will auch ich dich bewahren vor der Stunde der Versuchung, welche kommen wird über den ganzen Erdkreis, zu versuchen die auf Erden Wohnenden."

Die Worte ὅτι ἐτήρησας—μου können nicht als Begründung zu der vorausgehenden Verheissung V. 9, sondern nur zu der folgenden gezogen werden; dazu nötigt das κἀγώ σε τηρήσω V. 10, womit ohne Zweifel der Nachsatz zu dem vorausgehenden Vordersatz beginnt. Ferner ist nicht zu übersehen, dass das Pronomen μου zu τῆς ὑπομονῆς genommen werden will und nicht zu dem vorausgehenden τὸν λόγον; wäre letzteres der Fall, so würde es eben bei τὸν λόγον stehen, wie unmittelbar vorher V. 8. Es darf also nicht übersetzt werden: „mein Wort der Geduld, mein Geduldswort" [1]), sondern nur: „das Wort meiner Geduld (oder vielmehr) der meiner harrenden Geduld". Denn man kann Kliefoth nur beistimmen, wenn er sagt: „mit τὸν λόγον kann hier wie V. 8 nur das Wort Gottes, das Evangelium überhaupt gemeint sein; es wird ein λόγος τῆς ὑπομονῆς genannt, weil es als Wort des Kreuzes ein Wort nicht des Triumphes, sondern des Duldens und Wartens ist" (A. 17). Und wenn Kliefoth nun weiter sagt, dass dieses Wort ein „Wort der Geduld des Herrn" heisse, weil (vgl. 1, 9), die unter dem Wort des Kreuzes bewiesene Geduld dadurch Jesu angehöre und Jesu eigene Geduld sei, dass sie von den Gläubigen um Jesu willen und im Hinblick auf ihn und unter Stärkung von ihm bewiesen werde, so legt er es damit nahe, das μου nicht als Subjekts-, sondern besser als Objektsgenitiv zu fassen, und indem er bei dieser seiner Erklärung stillschweigend zugibt, ja voraussetzt, dass, weil Gottes Wort im letzten Grunde Christum selbst zum Inhalte hat, ihn teils als gegenwärtig darbietet, teils als kommend verheisst, man dasselbe nur insoweit festhalten kann, als man in Liebe an Christo festhält und seiner harrt, gibt er es an die Hand, ὑπομονή hier ganz wie 2. Thess.

1) Füller.

3, 5 zu fassen[1]), nämlich nach dem Sprachgebrauche der Septuaginta in der Bedeutung von תִּקְוָה[2]) oder תּוֹחֶלֶת[3]), das hoffende Ausharren, oder die jemandes harrende Geduld. Weil also der Vorsteher der Gemeinde zu Philadelphia samt den seinem Amte Unterstellten Christi Wort auch unter Trübsal und Anfechtung (von Juden und Heiden) festhielten, indem sie an ihm selbst festhielten, ihn allein ihre Hoffnung bleiben liessen, so will er auch seinerseits nun sie festhalten, bewahren vor der Stunde der Versuchung, dass sie ihnen nicht schaden, sie von ihm nicht losreissen kann, bis er ihre Hoffnung erfüllt und sich unzertrennlich auf das innigste mit ihnen vereinigt hat" (A. 18). Da τηρεῖν hier nicht mit ἀπό verbunden ist (wie Jak. 1, 27), sondern mit ἐκ (= שָׁמַר מִן), so ist auch die Vorstellung fernzuhalten, als solle die Versuchung von der Gemeinde zu Philadelphia fern bleiben; nein auch sie wird von ihr, wenn sie über die ganze Welt ergeht, mit getroffen, aber doch dabei dermassen bewahrt werden, dass sie völlig unversehrt aus ihr hervorgehen wird.

Dessen im voraus gewiss sein zu können war für die Gemeinde eine grosse Verheissung. Denn unter jener Versuchung ist hier nicht irgend eine nächst bevorstehende gemeint, etwa eine der Christenverfolgungen, z. B. unter Trajan, wie man erklärt hat, sondern eine bestimmte, dem Engel zu Philadelphia bereits bekannte, nämlich jene schon Matth. 24, 5—28; 2. Thess. 2, 3 geweissagte letzte grosse Trübsal, welche unmittelbar vor der Wiederoffenbarung Christi über die ganze bewohnte Erde, also über alle auf ihr Wohnenden ohne Ausnahme ergehen wird (A. 19) und zwar zu dem Zweck, sie zu versuchen (πειράσαι) oder zu erproben, dass sich entschieden an ihnen herausstellt, ob sie für oder wider Christum sind, von ihm bei seiner Erscheinung angenommen oder verworfen werden müssen. „Alle sollen durch jene θλῖψις μεγάλη in der Weise wie 2. Thess. 2 es aussagt, mittels Verführung und Verfolgung „versucht", zum letzten Male vor der Wiederkunft des Herrn geläutert und gesichtet werden, ob sie dadurch im Glauben befestigt, zum Glauben geführt, oder zum Abfall verführt, im Abfall verstockt werden[4])." Wen nun

---

1) Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, S. 350 f.; desgl. Cremer, Neutestamentl. Gräzität s. v. ὑπομονή.

2) Vergl. z. B. Esr. 10, 2; Jer. 14, 8; 17, 13; Ps. 39, 8.

3) Spr. 10, 28 u. a.

4) Kliefoth. Vergl. dazu auch die oben in der Einleitung § 6 gegebene Erklärung zu 2. Thess. 2, 1—12.

diese Versuchung nicht zum Falle bringt, dem gibt der Herr, wenn er kommt, jene Siegerkrone, von der schon 2, 10 die Rede war.

V. 11. „Ich komme bald. Halte, was du hast, damit niemand deine Krone nehme."

Nach dem bisher (V. 8—10) von der Gemeinde zu Philadelphia Gesagten fand der Herr an ihr nur zu loben und anzuerkennen, es stand mit ihr (und ihrem Vorsteher) in allen Stücken gut, sodass nur das Eine für sie übrig blieb, sich angelegen sein zu lassen, nämlich festzuhalten, was sie hatte, das ist aber nach dem Vorhergehenden (V. 8—10) das treue standhafte Beharren am Wort und Bekenntnis des Herrn, das geduldige, ununterbrochene Harren auf seine Zukunft, die dem zu Grunde liegende Liebe und gläubige Hingabe an den Herrn, sowie das aus alledem hervorgehende Heil in Christo mit den Kräften des ewigen Lebens, das sie bereits bleibend in sich hatte. Wohl hatte sich der Engel dieser Gemeinde bereits als treu bewiesen, und insofern war ihm die im ewigen Leben bestehende Siegerkrone (2, 10) gewiss; aber er musste dies auch in Zukunft thun bis an das Ende, sich fort und fort, solange er im Glauben wandelte, als Überwinder wider Teufel, Welt und Fleisch zeigen, wenn er dieselbe bewahren, nicht wieder verlieren, sich rauben lassen wollte. Doch bei alledem soll er sich nicht ängstlich und verzagt machen lassen von irgend welcher Furcht, auch nicht von der vor der letzten und grössten Versuchung; der Herr will ihn ja darin bewahren. Und überdies — das soll er sich zum Troste und zur Ermunterung im Ausharren und Festhalten an dem bereits erlangten Heile gesagt sein lassen — der Herr kommt bald (zu ταχύ vergl. 1, 1) (A. 20), und mit ihm sein Lohn; für die Gemeinde zu Philadelphia aber und alle, die unter ähnlichen Verhältnissen wie sie siegen, ein ganz besonders herrlicher Lohn der neuen Welt.

V. 12. 13. „Wer obsiegt, den werde ich machen zu einer Säule im Tempel meines Gottes, und hinaus soll er nicht mehr gehen, und ich will auf ihn schreiben den Namen meines Gottes und den Namen der Stadt meines Gottes, des neuen Jerusalem, das herniederkommt vom Himmel von meinem Gott, und meinen Namen, den neuen. (V. 13.) Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinen sagt."

Das Partizip ὁ νικῶν ist statt im Akkusativ (mit Weglassung des folgenden αὐτόν) im Nominativ (absolutus) vorausgestellt, damit es als Hauptbegriff, um welchen der ganze folgende Satz

sich bewegt, möglichst hervortrete und betont werde. Öfter noch als im Griechischen kommen dergleichen Anakoluthe im Hebräischen vor, wo man dann allerdings den vorausgehenden Nominativ meist als Akkusativ der näheren Bestimmung fasst[1]). Ganz wie in den andern Sendschreiben entsprechen auch hier die zum Schluss gegebenen Verheissungen der sittlichen Beschaffenheit der betr. Gemeinde, sowie den Selbstbezeichnungen Christi am Anfang des Schreibens. Ebenso selbstverständlich ist ferner, dass diese Schlussverheissungen ganz wie in den andern Sendschreiben sich auf die zukünftige neue Welt beziehen[2]) und nicht für dieses zeitliche Leben gegeben sind[3]), wie die in V. 8—10 enthaltenen. Wer da obsiegt, d. h. in harrender Geduld und Liebe zu dem Herrn sein Wort bewahrt und infolgedessen von ihm bewahrt wird bis ans Ende, wie der Vorsteher und die Gemeinde zu Philadelphia, den will er, der mit dem Schlüssel Davids aufthut, nicht nur einlassen in das Haus (oder die Stadt) seines Gottes, sondern ihn darin auch zu einer Säule machen, dass er nicht wieder heraus kann. So unzertrennlich die Säulen eines Tempels mit diesem selbst verbunden sind und sowenig eine derselben aus ihm entfernt werden kann, wenn er nicht selbst geschädigt und vernichtet werden soll, so wenig aber letzteres mit dem Hause, dem Tempel Gottes möglich ist, als Gott selbst vergehen kann, so wenig wird der Sieger, wenn er nach dem Tode einmal von Christo in die Gemeinde der Vollendeten aufgenommen ist, aus derselben wieder entfernt werden können. Solange ein Christ noch im Fleische lebt, ist er auch selbst bei der grössten Treue und Liebe gegen seinen Herrn vor Straucheln und Abfall nie ganz sicher, so lange muss er seine Seligkeit schaffen mit Furcht und Zittern, so lange wird er, besonders wenn er weiss, wie der Vorsteher zu Philadelphia, dass er nur eine kleine Kraft hat, sich auch nie der Besorgnis ganz entschlagen können, dass er unversehens aus Gottes Gnadengemeinschaft und seiner Gemeinde weichen könne. Dies wird dereinst in keinem Fall, ganz gewiss nicht (οὐ μή vergl. Rost § 135, 7a) mehr möglich sein. — Wie die Säule ferner Zierde und Schmuck des Tempels ist, als Träger ihm Halt und Festigkeit gewährt, so will auch Christus den, der hienieden mit geringer Kraft ihm treu gedient und überwunden hat, dereinst über viel setzen, ihn zur Zierde und zum Träger seiner

---

1) Vergl. Winer § 28, 3 (Gesenius, Hebr. Gramm. § 142, 2), dazu auch 2, 7.
2) Düsterdieck, Füller, Kliefoth, Ebrard, Hengstenberg u. a.
3) Nik. de Lyra, Arethas, Grotius, Wettstein, Schöttgen, Vitringa, Stern u. a.

Gemeinde machen, indem er ihm eine hervorragende Sonderstellung darin gibt (A. 21). — Was nun die folgenden Verheissungen unsers Verses betrifft, so ist vor allem erst festzustellen, in welchem Verhältnis der Tempel zur Stadt Gottes steht. Da es Offenb. 21, 22 heisst, dass in dem neuen Jerusalem kein Tempel sein werde und an unsrer Stelle dennoch von einem solchen die Rede ist, so müssen wir annehmen, dass beides (der Tempel Gottes und das neue Jerusalem) ein und dasselbe sei, nämlich die Gemeinde Gottes, nur nach verschiedenen Seiten hin benannt, wie aus einer Vergleichung von 1. Tim. 3, 15; 1. Kor. 3, 16; 2. Kor. 6, 16; Eph. 2, 21 einerseits und Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22. 23; Offenb. 21, 2 anderseits unzweifelhaft hervorgeht[1]). Zwischen beiden Bezeichnungen besteht nur der Anschauung nach ein Unterschied. Der Tempel Gottes ist da, wo Gott bei den Menschen wohnt (2. Kor. 6, 16), und die Stadt Gottes ist da, wo die Seinen bei ihm wohnen (Offenb. 21, 3; 22, 3 ff.). Jerusalem war die Stadt Gottes der alttestamentlichen Zeit; an unsrer Stelle wird daher von dem Inhaber des Schlüssels Davids die Gottesstadt der vollendeten Gemeinde, das neue Jerusalem genannt, von welchem auch Gal. 4, 26 und Hebr. 12, 22 als einem gegenwärtig im Himmel vorhandenen oder himmlischen die Rede ist im Gegensatz zu dem irdischen. Ist aber die Stadt Gottes, um die es sich hier handelt und die für die neue Erde bestimmt ist, gegenwärtig im Himmel vorhanden, so ist sie auch die aus dem Himmel von Gott „herniederkommende". Καταβαίνουσα ist, obgleich es als Apposition im Genitiv stehen sollte (vergl. 1, 5; 2, 20) der minder gut beglaubigten Lesart ἡ καταβαίνει vorzuziehen und nicht in der Bedeutung des Futurums, sondern vielmehr präsentisch zu fassen, weil es das himmlische Jerusalem nach seiner Wesenheit bezeichnen soll als die Stadt, die fort und fort im Herabkommen begriffen ist[2]) (so auch 21, 2. 10). In dem Masse nämlich, wie sich Christi Reich durch seine fortgehenden Gnadenwirkungen immer weiter auf Erden ununterbrochen ausbreitet und durch alle Kämpfe hindurch immer mehr zur Vollendung gelangt, bis endlich Satans Herrschaft ganz vernichtet sein wird (12, 7—12; 20, 10), in dem Masse kommt er selbst ununterbrochen seiner bleibenden völligen Offenbarung näher und mit ihm die Gemeinde seiner Vollendeten im Himmel das neue Jerusalem, daher er auch jetzt ὁ ἐρχόμενος, der fort und fort Kommende,

1) So auch Luthardt, Füller, Kliefoth u. a.
2) So Winer § 46, 5 c.

heisst, bis er völlig offenbar geworden ist auf Erden und mit ihm die Stadt seines Gottes. Denn wie der König des alten Volkes Gottes auf Zion wohnte und sein Volk in Jerusalem bei ihm, so lebt dermalen Christus, der König der neutestamentlichen Gemeinde, mit Gott in überweltlicher und daher unsichtbarer Gemeinschaft leiblich verklärten Lebens und die Gemeinde der Vollendeten bei ihm und mit ihm, als das neue Jerusalem im Himmel. Dasselbe ist jetzt droben und hat somit einen wesentlich überweltlichen Bestand, aus dem es einst offenbar werden wird, wenn Christus, sein König, mit den Seinen sich offenbaren wird; dann ist es zu einer innerweltlichen Erscheinung gelangt.

Wer bis dahin von dem Herrn zu der vollendeten Gemeinde der neuen Gottesstadt aufgenommen und damit zugleich auch zu einer Säule des Tempels seines Gottes gemacht worden ist, auf den will er einen dreifachen Namen schreiben, um damit die Herrlichkeit und Rechte anzudeuten, welche ihm als Sieger für ewig zu teil werden sollen. „Auf ihn“ d. h. auf seine Stirn (2, 17; 14, 1; 22, 4) will er diese drei Namen schreiben; denn ἐπ' αὐτόν ist nicht auf στῦλον zu beziehen, sondern auf den Überwinder, der schon Subjekt zu ἐξέλθῃ ist[1]); mithin hat man hier auch nicht an eine Säule zu denken, auf welche man etwa Inschriften eingräbt[2]). Die drei Namen aber, welche der Herr auf den Überwinder schreiben wird, sind: der Gottes, seiner Stadt und seines Sohnes. Den Namen jemandes tragen, heisst jemandem angehören, jemandes Eigen sein und infolgedessen in innigster, unlösbarer Gemeinschaft mit ihm stehen. Darin liegt der ganze Reichtum dieser Verheissung. — Wie der alttestamentliche Hohepriester auf dem goldenen Stirnblatte den Namen Jehovas (קֹדֶשׁ לַיהוָה 2. Mose 28, 36) trug zum Zeugnis, dass er samt dem ganzen Volke, dessen Vertreter er war, als ein Heiligtum dem Herrn gehöre, ein Heiligtum des Herrn sei, so werden einst auch alle durch Christum Geheiligten und zum ewigen Leben Eingegangenen den Namen seines Gottes an ihrer Stirn tragen (14, 1); aber „was dort nur äusserlich vom goldnen Stirnblatte hervorleuchtete, das wird hier als Abglanz innerer Verklärung, wie vom Throne des Geistes, von der Stirn der in Christo Auserwählten strahlen“[3]). Denn sie werden dann Gotte, „der schon hier das einige Ein ist,

---

1) So Vitringa, Ewald, Züllig, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.

2) Gegen Grotius, de Wette.

3) Sabel.

in dem beschlossen ist alles, was ihr Herz in Zeit und Ewigkeit begehren mag“[1]), für immer so unzertrennlich angehören, mit ihm so innig vereinigt sein, dass sie ganz seines Wesens sein und das Bild seiner Herrlichkeit aus sich wiederstrahlen werden. Zur Erhöhung ihrer Seligkeit sollen sie ferner auch in der Gemeinschaft der Gläubigen und der Männer Gottes aller Zeiten leben, in der Gemeinschaft der ihnen vorausgegangenen Glaubenszeugen und Überwinder, mit denen sie schon hienieden im Herzen umgegangen sind wie mit lieben Freunden, an deren Vorbild sie so oft ihren Glauben stärkten, in deren Wirken und Lebensführungen sie so oft sich sinnend versenkten. Der Herr wird ihnen daher zweitens auch den Namen der Stadt seines Gottes, des neuen Jerusalems, d. i. der verklärten Gemeinde im Himmel aufprägen, zum Zeichen, dass sie ihr angehören. Er wird sie also zu Gliedern dieser Gemeinde der Vollendeten machen, dass sie mit ihr in unzertrennlicher Gemeinschaft leben und ewig wohnen, wo die Patriarchen wohnen, die Propheten allzumal, wo auf ihren Ehrenthronen sitzet der Apostel Zahl, wo in so viel tausend Jahren alle Gläubigen hingefahren u. s. w.[2]). Um ihre Wonne und Seligkeit endlich vollkommen zu machen, soll ihnen auch die Gegenwart und Gemeinschaft dessen nicht fehlen, den sie unter allen vom Weibe Gebornen am wenigsten missen können, weil er ihres Glückes Grund und Quelle ist, Christi ihres innigst geliebten und hochgelobten Herrn. „Er ist den Augen der allerschönste, dem Munde der allersüsseste, dem Fühlen der allerzarteste, dem Herzen der allerminniglichste“[3]). Eben darum, „weil einem liebenden Herzen nichts Erfreulicheres ist, denn sein Geliebter selbst und seine freundliche Gegenwart“[4]), wird er seinen Namen auf sie schreiben, und zwar den neuen. Das kann selbstverständlich nicht der Name „Jesus“ sein, weil, wenn man diesen auf Erden nennt, man damit einen Menschen meint, der in Niedrigkeit geboren und in Schwachheit gestorben ist. Aber der Name, welcher Jesum einst, wenn es Zeit ist, die Obsiegenden zu belohnen, kenntlich und unterscheidbar macht, wird ein solcher sein, der ihn nach seiner Erhöhung und Herrlichkeit bezeichnet, ein Name, der jetzt noch verborgen ist, 19, 12, aber offenbar wird, wenn Christus in seiner Herrlichkeit erscheint. Und alle Über-

1) Suso, Ewige Weisheit S. 124.
2) Vergl. Unverfälschter Liedersegen No. 875, V. 3.
3) Suso S. 125.
4) Ebendas.

winder, denen er dann diesen seinen neuen Namen aufprägen wird, werden damit nicht nur teilhaben an seiner Herrlichkeit, sondern auch ihm, dem Verherrlichten selbst, so unzertrennlich angehören, dass sie ihm gleich und da sein werden, wo er ist[1]). In solch inniger, unlösbarer Gemeinschaft wird der Herr ihnen seinen Geliebten („weil es der Liebe Recht ist, dass ihr von ihrem Geliebten nichts mehr genügt, sondern je mehr sie hat, je mehr sie begehrt, wie unwürdig sie sich auch darin bekennt")[2]), die Schätze seiner unergründlichen Herrlichkeit und Seligkeit in Ewigkeit immer mehr erschliessen, ihnen in immer reicherem Masse Wonne und Seligkeit zu teil werden lassen. Sie werden verklärt werden von einer Klarheit zur andern[3]). — Um die ganze unerschöpfliche Fülle und beseligende Kraft dieser Verheissungen recht hervorzuheben, nennt der Herr den Namen seines Gottes nicht weniger als viermal in diesem Verse. Er will damit sagen, dass er alles, was seines Gottes ist, das Höchste und Liebste, dem Sieger geben werde. Zu nichts Geringerem als zur völligen Gottesgemeinschaft, in der er, der Heilige, der den Schlüssel Davids hat, selbst steht, will er den Überwindern den Zugang öffnen[4]). Um so mehr gilt es, die Mahnung V. 13 zu beherzigen: „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt" und mit dem Dichter zu beten: „Dahin streck' auch ich die Hände, o Herr Jesu, zu dir aus; mein Gebet ich zu dir wende, der ich noch in deinem Haus hier auf Erden steh im Streit: treibe, Herr, die Feinde weit" u. s. w.[5]) —

Überblicken wir zum Schluss das ganze Sendschreiben noch einmal, so macht sich uns vor allem ein grosser Unterschied zwischen der Gemeinde zu Philadelphia und der zu Sardes bemerklich. Jene hatte nicht geringe Mittel und Gaben, dabei einen bedeutenden Namen; diese nur eine kleine Kraft ohne alles Ansehen. Aber dort war „bei allem Schein von Leben Tod, hier bei allem Mangel an Schein Leben und gesegnete Wirksamkeit im Dienste des Herrn"[6]); dort fast nur Tadel, hier nur Lob, Anerkennung, Ermunterung und Verheissung (A. *22*). Ja, Verheissungen ziehen sich durch das ganze Sendschreiben von Anfang bis zu Ende hindurch, die, je mehr man sie betrachtet, einen

1) 1. Joh. 3, 2; Joh. 17, 24.
2) Suso S. 119.
3) 2. Kor. 3, 18.
4) Füller.
5) Unverfälschter Liedersegen Nr. 876, 10—13.
6) Sabel.

immer reicheren und lieblicheren Inhalt entfalten. Ferner wird man nicht völlig übersehen dürfen, „dass der Gegensatz des Judentums, von dem wir bei Pergamus, Thyatira und Sardes nichts mehr bemerkt haben, bei Philadelphia wieder auftaucht, und zwar in der besonderen, diese Gemeinde von der zu Smyrna unterscheidenden Weise, dass ihr das Judentum zunächst fremd und abgeschlossen, als die den Namen des Volkes Gottes für sich in Anspruch nehmende Synagoge des Satans gegenübersteht, dass ihr aber als Lohn für ihre treue Missionsarbeit in Aussicht gestellt wird, diesen Gegensatz in etwas überwunden zu sehen und etliche aus dieser abgeschlossenen Satanssynagoge für die Gemeinde Jesu zu gewinnen“ [1]). Was aber hiermit der Gemeinde zu Philadelphia für die nächste Zukunft in Aussicht gestellt wird, dürfte sich jedenfalls einst gegen das Ende hin wiederholen, wenn nach der Bekehrung aller Heidenvölker auch Israel ganz sich zu Christo bekehren wird (Röm. 11, 25 f.); es wird sich dann zum grossen Teil durch den Dienst der Gemeinde oder Kirche bekehren, welche, dem ehemaligen Philadelphia ähnlich, nach der diesem gegebenen Verheissung das Endgericht wird bestehen können. — Denn unter den sieben Gemeinden ist der zu Philadelphia allein die Bewahrung in der letzten grossen Trübsal zugesagt. Wer also unversehrt durch das schliesslich über alle Welt ergehende Völkergericht hindurchgerettet sein will, muss werden und sein wie diese Gemeinde, insbesondere der Vorsteher derselben war. Er muss vor allem des Herrn Wort festhalten in Geduld und Harren auf ihn bis ans Ende. Dadurch ist Philadelphia zum Vorbilde der kleinen glaubenstreuen Herde der letzten Zeit geworden, die zwar unter allen Völkern von der gesamten, der Macht des Irrtums und der Sünde gänzlich verfallenen Weltkirche verfolgt werden, aber dennoch siegreich zur Herrlichkeit der zukünftigen Welt hindurchdringen wird (A. 23).

Die Gemeinde zu Philadelphia ist endlich auch für den einzelnen Christen von besonderer Bedeutung um deswillen, dass sie ihm ein Beweis ist, wie alle, auch die minderbegabten und unter den ungünstigsten Verhältnissen lebenden Gläubigen durch unablässige Treue und Liebe zum Herrn ein gar schönes Erbteil und liebliches Los im Reiche Gottes erlangen können. Das muss uns alle, sowenig wir auch bisweilen Kraft in uns fühlen, antreiben, treu zu sein, auf dass uns nicht genommen werde, was wir haben, sondern noch mehr gegeben werde und wir die Fülle haben.

---

1) Kliefoth.

Das Gegenteil von Philadelphia ist die letzte Gemeinde, von der nichts zu loben, sondern nur zu tadeln ist. —

VII. Sendschreiben nach Laodicea (Kap. 3, 14—22).

V. 14. Und dem Engel der Gemeinde in Laodicea schreibe: „Dies sagt der Amen, der treue und wahrhaftige Zeuge, der Anfang der Kreatur Gottes."

Die Selbstbezeichnung, welche sich der Herr hier gibt, ist zweifach und steht wiederum im Einklange mit dem sittlichen Zustande der Gemeinde. Wessen Jesus den Bischof zu Laodicea (A. 24) beschuldigt und was er ihm rät, das soll er sich gesagt sein lassen, denn es ist wahr. Er ist der treue und wahrhaftige Zeuge, und womit er droht oder was er verheisst, das kann er auch ins Werk setzen; er ist der Anfang und Ursprung der neuen Schöpfung, also auch Haupt und Herr derselben. — Die erste Selbstbenennung Christi „ὁ ἀμήν"[1]) wird, da sie griechischen Lesern unverständlich sein könnte, durch die darauffolgende Apposition „ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός" griechisch umschrieben oder vielmehr erklärt. Wenn nach Jes. 65, 16 Jehova אֱלֹהֵי אָמֵן genannt wird, so will das nicht heissen, dass er der wahre, rechte Gott sei[2]), sondern der Gott, welcher erfüllt, was er droht und verheisst[3]); und wenn in ähnlicher Weise Christus sich hier ὁ ἀμήν nennt, so sagt er damit von sich aus, dass er persönlich das sei, was ἀμήν als Wort sagt. Zu alledem, was Gott je verheissen hat, ist er das persönliche Amen, die persönliche Erfüllung und Verwirklichung. Und weil er das ist, so ist er auch der treue, wahrhaftige[4]) Zeuge; was er sagt, ist Gottes Wort, zuverlässig und wahr, auch wenn es herber Tadel ist und hart klingt; er steht dafür mit seiner eignen Person ein; an ihr haben wir die unantastbare Bestätigung seines Vaters. Dies gilt insbesondere auch von dem, was er in diesem Sendschreiben aussagt. Denn darauf vor allem soll der Bischof und die Gemeinde zu Laodicea vorstehende Selbstbezeichnung Christi beziehen, alles andre ist als hier zu fern liegend abzuweisen[5]). Dass aber der Herr die in diesem Sendschreiben ausgesprochenen Drohungen und Verheissungen erfüllen könne, dafür soll den Lesern seine

1) Vergl. dazu 2. Kor. 1, 20.
2) Luthardt.
3) Vergl. Delitzsch zu dieser Stelle.
4) Vergl. dazu 3, 7 und 1, 5.
5) Düsterdieck.

zweite Selbstbezeichnung bürgen: ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ. — Leider sind diese Worte schon sehr verschieden erklärt worden. Es fragt sich zunächst, ob κτίσις hier in der Bedeutung von creatio oder creatura zu nehmen ist. Im erstern Falle ist ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ der Anfang des göttlichen Schaffens, wovon Spr. 8, *22* die Rede ist. Indessen mit Ausnahme von Röm. 1, *20*, wo ἡ κτίσις κόσμου die Erschaffung der Welt ist, heisst κτίσις im Neuen Testament immer das Geschaffene, die Gesamtheit des Geschaffenen. Und wie sollte sich Christus hier auch den nennen, womit Gott sein Schaffen begonnen hat, da er doch 1, 17. 18 ganz wie Gott von sich aussagt, dass er der Erste und der Letzte sei? Das kann bei ihm ebensowenig wie bei Gott heissen, dass er der Erste ist von allem Gewordenen, sondern dass er früher ist als alles Gewordene. „Wie könnte ihn (auch) jedes Geschöpf im Himmel und auf Erden anbeten (5, 13), wenn er selbst eines derselben wäre (vergl. 19, 10)?“[1]) Ist aber ἡ κτίσις τοῦ θεοῦ hier das Geschaffene, so wird ἀρχή jedenfalls in der Bedeutung von רֹאשׁ oder רֵאשׁוֹן genommen sein wollen[2]); Christus steht an der Spitze obenan von allem, was Gott geschaffen hat, gleichviel, ob er selbst geschaffen ist, oder nicht. Sprachlich wäre dies immerhin noch zulässiger, als zu sagen, ἀρχή bezeichne hier den Urgrund, den substantiellen Anfang, oder das principium activum der Schöpfung, d. h. den, durch welchen Gott die Welt geschaffen hat[3]). So richtig und selbstverständlich man diese Erklärung im allgemeinen gefunden hat, so wenig lässt sich ἀρχή in dieser Bedeutung mit einer Stelle des Alten oder Neuen Testaments belegen, ganz abgesehen davon, dass ein Hinweis auf die Schöpfung durch den Logos hier nicht in den Zusammenhang passen will und das τοῦ θεοῦ bei dieser Fassung auch zu kurz käme[4]). Mit den Worten ἡ κτίσις τοῦ θεοῦ nämlich wird hier die Schöpfung gemeint, welche Gottes in unbedingtem Sinne ist, also alles Erschaffene, was im Leben der Wiedergeburt steht, im Gegensatz zu der natürlichen Schöpfung, welche durch den Abfall und das Verderben der Sünde nicht mehr Gottes ist, sondern sich im Widerspruch zu ihm befindet[5]) (A. *25*). Das neue, göttliche Leben, das Leben der Wiedergeburt, ist aber in die Welt gekommen mit der Erscheinung

1) Düsterdieck.

2) Vergl. z. B. Kol. 2, 10; 1, 18.

3) So Andreas v. Kapp., Arethas, Nik. de Lyra, Vitringa, Calov, Stern, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck u. a.

4) Ähnlich Kliefoth.

5) So teilweis schon Grotius, Wettstein, Eichhorn u. a.

und Auferstehung Christi. So ist er der Anfang der Schöpfung Gottes, und zwar sowohl im zeitlichen als im räumlichen Sinne. Zeitlich ist er der Anfang dieser neuen Schöpfung Gottes, weil er, wie es Kol. 1, 18 heisst, den Anfang mit dem Erstehen aus dem Tode gemacht hat; räumlich, weil er an der Spitze derselben steht oder, wie es ebendaselbst und an andern Stellen heisst, das alles beherrschende Haupt der neuen Schöpfung ist, damit aber auch der alten, da ja jene erst aus dem Siege über diese hervorgegangen ist. Im Grunde genommen bezeichnet sich daher Christus an unsrer Stelle als fast ganz denselben, wie er schon 1, 5 genannt wurde, als den treuen wahrhaftigen Zeugen und den Erstgebornen von den Toten, oder den Anfang und Ausgang der neuen Schöpfung, und somit auch als den Herrscher aller Mächte und Kräfte der sichtbaren und unsichtbaren Welt, mit der er thun kann, was er für gut hält. Es begreift sich auch leicht, warum er sich gerade der lauen laodicenischen Gemeinde als solchen vorstellt: „eben als solchen soll diese ihn erkennen, damit sie ihm gegenüber aus der Lauheit heraustrete, für ihn und sein Zeugnis warm, aus ihm wiedergeboren und so der neuen Schöpfung teilhaftig werde“ [1]), und er nicht strafende Gewalt wider sie anwenden müsse, sintemal er ein Herr ist über alles. Darauf weisen uns die folgenden Verse hin.

V. 15. 16. „Ich weiss deine Werke, dass du weder kalt bist noch heiss. O dass du kalt wärest oder heiss! (V. 16.) So, weil Du lau bist und weder kalt noch heiss, will ich dich ausspeien aus meinem Munde.“

Unter dem Bilde einer Flüssigkeit, die man mit Feuer erwärmen, in den Mund nehmen und wieder von sich geben kann (ἐμέσαι V. 16), wird in den vorstehenden Versen von dem Engel der Gemeinde zu Laodicea ausgesagt, dass er (samt seiner Gemeinde) von dem Feuer des heiligen Geistes weder unberührt geblieben, noch ganz durchdrungen sei (Röm. 12, 11; Apg. 18, 25). Denn mit ζεστός kann hier nur ein Gläubiger gemeint sein, der brünstig ist im Geist, mit heisser Liebe an seinem Herrn allein hängt, darum für alles, was des Herrn ist, glüht, eifert, entschieden eintritt und nach nichts anderm fragt [2]), wie z. B. Paulus es von sich bezeugt Phil. 3, 8 ff. Im Gegensatz hierzu wird daher unter ψυχρός ein von Gottes Geiste noch ganz Unberührter, Ungläubiger oder ausserhalb des Reiches Gottes Stehender zu verstehen sein. Denn ein solcher kann, selbst wenn er aus Unwissenheit wider

1) Kliefoth.
2) So Düsterdieck, Kliefoth.

den Herrn feindlich aufträte, wie z. B. Paulus gethan, bei redlichem Willen eher für ihn gewonnen und vom Feuer des göttlichen Geistes ergriffen werden, als der in göttlichen Dingen wohl Unterrichtete und Bekehrte, welcher im Glauben und der Liebe wieder lau und gleichgültig geworden, mit Gott und der Welt buhlt, mit beiden zugleich es halten möchte, bis er endlich wohl ganz gegen den Herrn wieder erkaltet, sich gegen ihn verhärtet und sogar in Hass uud Feindschaft wider ihn auftritt. Ist es mit einem Gläubigen zu solcher Erkältung seines Herzens gegen Christum bis zum Abfall von ihm gekommen, dann wird er auch nicht ohne die empfindlichsten Gerichte zum Glauben wieder erweckt werden können; es wird wenigstens viel schwerer halten, ihn für den Herrn wieder zu gewinnen, als einen nur lau Gewordenen. Daher ist es unzulässig, an unsrer Stelle, ψυχρός auf solch Rückfällige oder Ungläubiggewordene mit zu beziehen[1]). Dagegen spricht der Wunsch des Herrn: „O dass du kalt oder warm wärest." Wir können nicht annehmen, dass Christus den Bischof zu Laodicea noch schlimmer haben mochte als er schon war, nur um ihn einem noch schwereren Gerichte preisgeben zu können, als er ohne dies schon über ihn zu verhängen gedenkt, wenn er in seiner Lauheit beharrt. Denn er ist von dem Evangelium nicht unberührt geblieben, also nicht kalt, aber er hat sich von der Kraft desselben auch nicht völlig durchdringen und erwärmen lassen; er bekennt zwar Christum als seinen Herrn, aber er hat sich nicht mit ganzem Vermögen in seinen Dienst gestellt; er ist nicht ungläubig, aber der Glaube ist ihm auch nicht zu einer erneuernden Macht geworden[2]). Darum ruft der Herr über ihn aus: „O dass du kalt oder heiss wärest!" am liebsten heiss; wenn aber nicht, dann lieber kalt; da wäre doch Hoffnung, dass, wenn ihm das Evangelium gebracht würde, er sich noch erwärmen liesse. „Bleibt er aber in diesem Zustande (der Lauheit, οὕτως V. 16), so wird ihn der Herr nicht länger in seiner Gemeinschaft dulden, sondern ausspeien aus seinem Munde"[3]), wie man mit lauwarmem Wasser thut, weil es Ekel erregt. Sein Zustand ist um so gefährlicher, als er sich desselben garnicht einmal bewusst, sondern mit sich selbst vollkommen zufrieden ist, nicht das geringste Verlangen in sich fühlt, dem hohen Ziele himmlicher Vollkommenheit mit allem Eifer nachzutrachten, wie es z. B. ein Apostel

1) Gegen Kliefoth, Düsterdieck.
2) Ähnlich Füller.
3) Füller.

Paulus noch zu thun für nötig findet (Phil. 3, 12 ff.). Zwar ist noch Heil für ihn möglich, aber will er von dem ihm gedrohten Gericht verschont bleiben, so muss er Busse thun und zu dem Zweck vor allem den heillosen Zustand erkennen, in welchem er sich befindet und den der Herr ihm nun aufdeckt.

V. 17. „Denn du sagst: ich bin reich und habe mich bereichert und bedarf nichts, und weisst nicht, dass du bist der Unglückliche und Bejammernswerte, sowohl arm, als blind als bloss."

Das ὅτι, mit welchem dieser Vers beginnt, geht auf V. 16 zurück. Durch V. 17 soll nicht nur begründet werden, dass der Bischof zu Laodicea und seine Gemeinde ihrem christlichen Thun und Verhalten nach lau waren, sondern auch keine Hoffnung zur Besserung ihres Zustandes gewährten, darum der Herr es für nötig fand, ihnen mit dem Gericht zu drohen, sie nicht mehr als die Seinigen in den Mund zu nehmen, sich nicht mehr zu ihnen zu bekennen, sondern sie zu verwerfen[1]). Dass V. 17 dagegen als der begründende Vordersatz zu dem Nachsatz V. 18 aufgefasst werden müsse[2]), ist bei der einfachen Schreibweise des Johannes schwerlich anzunehmen; wenigstens dürfte eine solch vorbedachte sorgfältige Konstruktion in unserm Buche sonst nicht vorkommen. Da Laodicea eine wohlhabende, ja reiche Handelsstadt war[3]), so liegt es nahe, die Worte πλούσιός εἰμι καὶ πεπλούτηκα u. s. w. auf irdischen Reichtum zu beziehen[4]), und an und für sich wäre ja auch hier ein frapanter Gegensatz von irdischem und ewigem Reichtum so gut wie 2, 9 denkbar[5]); allein wäre die Christengemeinde daselbst samt ihrem Vorsteher wirklich dem Mammonsdienste so ergeben gewesen, dass sie nur auf irdische Güter ihr Vertrauen setzten, nur dieser sich rühmten und nicht vielmehr des vermeintlichen geistlichen Reichtums, in dessen Besitz zu sein sie sich einbildeten, so hätten sie gar kein Bewusstsein von dem Werte und der Unentbehrlichkeit geistlicher Gaben für den Christen mehr gehabt, und wären nicht allein lau gegen den Herrn gewesen, sondern bereits abgefallen von ihm. Ihr sittlicher Zustand wäre dann ein noch viel schlimmerer gewesen als wie er gezeichnet wird. Wir haben hier also nicht an irdische, sondern an geistliche Selbstgenügsam-

1) Kliefoth.
2) So Düsterdieck, Füller, Ebrard, de Wette u. a.
3) S. Anmerk. zu V. 14.
4) So Andreas v. Kapp., Arethas, Bengel, Ewald, Züllig u. a.
5) Düsterdieck.

keit und Sattheit zu denken, die, wie es auch anderwärts geschieht, zum grossen Teil durch den irdischen Wohlstand der Gemeinde mit herbeigeführt sein mochte. Wird man durch irdischen Besitz doch manch äusserer Not und Prüfung überhoben, sowie in den Stand gesetzt, dieses und jenes in die Augen fallende Werk der Liebe zu vollbringen. Wie die Christen zu Korinth, an denen Paulus ähnlicherweise geistliche Sattheit zu tadeln hatte (1. Kor. 4, 8), sich über andre erhoben und zu Gericht setzten, so haben wahrscheinlich auch die zu Laodicea, insbesondere der Vorstand dieser Gemeinde, hochmütig auf andre herabgesehen. Ganz im Gegensatz zu dem Engel zu Philadelphia, der sich seiner „kleinen Kraft" bewusst war und blieb, bildete er sich ein, schon an und für sich durch viele überkommene oder ihm anvertraute Gaben reich (πλούσιος) zu sein, sodann auch sich durch eignes Thun und Handeln dermassen bereichert zu haben (πεπλούτηκα), dass er nun gar nichts mehr bedurfte, keinerlei Bedürfnis mehr fühlte, sondern wie der reiche Pharisäerjüngling fragen konnte: „Was fehlt mir noch?" Aber nicht seine Selbsttäuschung, sondern des Herrn Wissen ist massgebend[1]). Welch schneidender Kontrast, wenn dieser nun fortfährt: „Und du weisst nicht, dass (gerade) du bist der Unglückliche (Elende) und Bejammernswerte?" Das σύ vor εἶ hebt den Angeredeten vor allen andern hervor, und der Artikel vor ταλαίπωρος gibt dem Positiv die Kraft des Superlativs. Er ist der Elendeste und Bejammernswerteste von allen, auf die er etwa stolz herabblickt (A. 26). So elend und bejammernswert ist er in dreifacher Weise. Denn in Bezug auf geistlichen Besitz ist er arm, ohne Glauben, Liebe, Hoffnung, Friede und Freude im himmlischen Geiste; in Bezug auf Erkenntnisfähigkeit blind; er vermag weder den wahren Zustand seiner selbst, noch den Abgrund des Verderbens zu erkennen, dem er entgegengeht, noch das höchste Gut, was ihm in Wahrheit Heil und volle Beseligung bringen kann; in Bezug auf die Verwahrung vor der Schmach seiner Blösse endlich ist er nackt. Denn er hat nichts von Christi Gerechtigkeit und der Herrlichkeit des neuen heiligen Lebens an sich, das sich einst in der Auferstehung des Leibes vollenden und zeigen wird. So wird er wohl auferstehen, aber zur ewigen Schmach und Schande. Diese Schande und Blösse sieht der Herr schon jetzt an ihm. Um diesem dreifach elenden und bejammernswerten Zustande abzuhelfen, rät ihm daher Christus, sich von ihm dreierlei zu kaufen.

1) Düsterdieck.

V. 18. „Ich rate dir, zu kaufen von mir Gold, vom Feuer durchläutert, damit du reich werdest, und weisse Kleider, damit du sie anthust und nicht offenbar werde die Schande deiner Blösse, und Augensalbe, zu salben deine Augen, damit du sehest."

Christus ist als der einige Heiland auch der alleinige Besitzer und Verkäufer wahrer, unvergänglicher Güter. Von ihm (παρ' εμοῦ)[1] soll der Elende und Bejammernswerte zu Laodicea zur Abhilfe seiner Armut reines, im Feuer geläutertes Gold kaufen (A. 27). Unter diesem Gold kann hier nicht (mit Anspielung auf 1. Petri 1, 7) der durch die Trübsal bewährte Glaube gemeint sein[2]. Denn „der Glaube ist zwar die Hand, mit der wir den Reichtum der himmlischen Güter in Christo erfassen und uns zu eigen machen (um unsrer Armut abzuhelfen); aber er ist nicht der Reichtum selbst. Nicht der Glaube also, sondern das, was wir mit dem Glauben uns aneignen, ist unter dem Gold zu verstehen, also das von Christo im Feuer seines Todesleidens erworbene und darum auch von ihm zu verkaufende Heilsgut"[3], mit andern Worten: das geistliche, göttliche oder ewige Leben, welches aus der Feuerprobe des Todes und Gerichtes hervorgegangen ist und sie noch allezeit besteht. Solchen wertvollen Besitz, solches Gold ohne alle fremde Beimischung hat Christus allein und gibt ihn umsonst allen, die ihn ernstlich begehren (Jes. 55, 1). Der Arme zu Laodicea braucht, wenn er ihn sich aneignen oder kaufen will, als Kaufpreis nichts hinzugeben als seinen eignen vermeintlichen Reichtum, d. i. seine Selbstüberschätzung und eingebildete Selbstgerechtigkeit. — Hat er aber durch demütige Selbstverleugnung, durch aufrichtige Busse und wahren Glauben Christi Gerechtigkeit wiedererlangt, oder sich durch ihn von der Sünde reinigen, vor Gott gerecht und herrlich machen lassen, vermöge des neuen Lebensgeistes, den der Herr wieder über ihn kommen liess, so ist er damit auch in den Besitz der Kleider des Heils (Jes 61, 1), der lichtweissen Gewänder gekommen, die ihm zweitens vom Herrn zu kaufen angeraten werden[4]. Dieselben sind demnach im Grunde nichts andres als das, was er sich zuerst erwerben soll, nämlich das neue, heilige, aus Gott geborne Leben, welches mit Christi Gerechtigkeit dem Gläubigen geschenkt wird; nur kommt es das eine Mal unter dem Bilde des

1) Düsterdieck.
2) Hengstenberg, Kemmler, Luthardt, Stern, Lange u. a.
3) Füller.
4) Ähnlich Luthardt, Kemmler, Düsterdieck, Füller, Kliefoth.

Goldes zur Geltung nach seinem inneren Werte, nach der beglückenden, alle Bedürfnisse völlig befriedigenden und beseligenden Wirkung, die es auf Herz und Geist des Gläubigen ausübt; das andre Mal unter dem Bilde des weissen Gewandes nach seiner äusseren Erscheinung und Herrlichkeit vor Gott und der Welt. Denn wer Christi Gerechtigkeit durch alle Versuchungen und Anfechtungen hindurch bewahrt bis ans Ende, auf Grund derselben fort und fort sich heiligen lässt, den sieht Gott um ihretwillen nicht nur schon hienieden als gerecht, rein und unsträflich an, sondern dem wird er auch einst durch das Gericht helfen, dass er darin nicht zu schanden werde, sondern durch eine selige Auferstehung und die Gottesherrlichkeit eines neuen Leibes zu einem würdigen Anblicke vor den Menschen komme, an dem Lichtleben und der Verklärung der neuen Welt teilhabe (vergl. 3, 4). — Soll es aber mit dem Vorsteher zu Laodicea dahin kommen, so muss er sich zum dritten und letzten auch die Augensalbe (κολλύριον = קוֹלוּרִין) vom Herrn kaufen, die er ihm anrät, d. h. er muss durch Selbstverleugnung, demütiges, bussfertiges Gebet und treuen Gebrauch des Sakramentes, sowie des Wortes Gottes, insbesondere durch willige Unterwerfung unter die Zucht und Zurechtweisung des letzteren Gottes und Christi Geist wieder auf sich wirken, in sich wohnen lassen, der nicht nur der Träger, die wirkende Kraft des neuen Lebens aus Gott ist, sondern vor allem auch das verfinsterte Herz erleuchtet, dass er von seiner Blindheit und Selbsttäuschung loskomme, darin er sich befindet, die drohende, grosse Gefahr erkenne, in der er schwebt, und aus seiner Sicherheit aufgerüttelt werde. Mit der Erwerbung dieser Augensalbe muss er beginnen, wenn es wieder besser mit ihm werden soll. Daher legt ihm dies der Herr nicht an zweiter Stelle, wie sich aus V. 17 erwarten lies, sondern zuletzt ans Herz. Ist sein Zustand auch äusserst schlimm, so ist er doch noch nicht hoffnungslos; um deswillen hat ihn der Herr so scharf zurechtgewiesen, ihm so treuen Rat erteilt. Und es liegt nun dem Engel zu Laodicea und seiner Gemeinde vor allem ob, sich der scharfen Züchtigung und dem wohlgemeinten Rate des Herrn gegenüber nicht zu verbittern, sondern sein Wort gern anzunehmen und willig zu befolgen. Dies sollte ihnen aber um so leichter werden, als darin sich doch nur seine treue Liebe gegen sie bezeugt. Dies zu bedenken, mahnt sie der folgende Vers.

V. 19. „So viele ich lieb habe, die strafe und züchtige ich. So sei nun eifrig und thue Busse.“

Die Rede nimmt damit eine freundliche, tröstliche Wendung. Eben weil der Herr den Bischof und seine Gemeinde noch lieb hat, hat er ihn so scharf mit Worten vermahnt und zurechtgewiesen. Denn ganz wie Gott (Spr. 3, 12; Hebr. 12, 6) pflegt er im Unterschied von den schwachen Menschen (darum ἐγώ nachdrucksvoll vorangestellt) alle die gerade, welchen er Freund ist und als solcher seine Liebe erweist (φιλῶ), durch sein Wort zurechtzuweisen, ihrer Sünde zu überführen (ἐλέγχω), sowie durch Heimsuchungen und Lebensführungen aller Art, durch Belehrung, Ermahnung, Rat und Trost zu erziehen, dass sie freie Kinder Gottes werden, von selbst aus Liebe immer vollkommner seinen Willen vollbringen und endlich das volle Heil, die Seligkeit erlangen (παιδεύω) (A. 28). Solches hat er auch an der Gemeinde zu Laodicea gethan, die er trotz ihrer Lauheit immer noch lieb hat, und wird er auch ferner zu thun nicht unterlassen[1]), bietet er ihr doch von neuem seine unverdiente Gnade an (V. 18). Soll es aber mit ihr, der er, trotzdem ihr laues Wesen ihm so zuwider ist, noch so grosse Liebe erweist, nicht zu schmerzlicher Heimsuchung kommen (3, 15; 1. Kor. 5, 4. 5; 11, 32), so muss sie sich durch seine Güte zur Busse leiten lassen und selbstverständlich ohne Zögern seinem Befehle nachkommen: „so sei nun eifrig und thue Busse.“ Denke nicht, dass du schon am Ziele bist, sondern werde andern Sinnes; gib deine Lauheit auf und lass dich von meiner Liebe entzünden zu warmem Eifer auf dem Wege zur Umkehr. — Da zu ζηλεύειν, auch wenn es absolut steht, immerhin ein Objekt hinzugedacht werden muss und als zunächst liegendes hier μετανοεῖν genommen werden kann, so wird das erstere Verbum hier gewissermassen als Adverbium zur näheren Bestimmung des letzteren gebraucht; beide Verba bilden also kein Hysteronproteron, wie man sie hat erklären wollen[2]), sondern ein Hendiadyoin in verbis[3]), als wollte der Herr sagen: „So thue nun eifrig, fleissig Busse.“ Damit muss der Vorsteher, sowie jeder andre seiner Gemeinde täglich von neuem beginnen, wenn er nicht gezüchtigt und endlich verworfen, sondern vielmehr von seiner Blindheit geheilt, sodann bereichert und bekleidet werden will. Dass er es aber thue, zu dem Zweck fügt der Herr als bewegliche Lockung noch hinzu, wie er es ihm lohnen will, wenn er sich von ihm helfen lässt.

---

1) Kliefoth.
2) De Wette, Kliefoth.
3) Vergl. Winer § 58, 5.

V. 20. „Siehe, ich stehe an der Thür und klopfe an; wenn einer meine Stimme hört und öffnet die Thür, so werde ich eingehen zu ihm und das Mahl halten mit ihm und er mit mir.“

Mit diesem Verse wendet sich der Herr nicht mehr an den Bischof allein, sondern an die ganze Gemeinde. Die mit ἰδού beginnende Ansprache wird, durch das folgende ἐάν τις ἀκούσῃ κτλ. unversehens zur allgemeinen Rede über die Gemeinde im ganzen, daher zu ἐπὶ τὴν θύραν nicht σου, sondern ἑκάστου zu ergänzen ist. Trotz dieser allgemeinen Anwendung des im Verse liegenden Inhaltes auf alle, beginnt jedoch mit ihm noch nicht der Schluss des Briefes, wie es scheinen könnte, sondern erst V. 21 mit den Worten: ὁ νικῶν κτλ. ganz analog den übrigen Briefen. Obgleich ferner Christus mit den Worten: „Siehe, ich stehe vor der Thür und klopfe an“ nur seine Parusie als unmittelbar bevorstehend anzukündigen scheint wie in der ähnlich lautenden, von seiner Wiederkunft handelnden Stelle Luk. 12, 36 ff., so ist dem doch nicht so. Genauer besehen, will er damit noch etwas wesentlich andres sagen als 3, 11; 22, 12. 20 u. a. St., mit den Worten: „Siehe ich komme bald“[1]). Seiner sichtbaren Wiederkunft nämlich, die auch nach unsrer Stelle als eine bald eintretende zu denken ist (1, 3), soll erst noch seine geistige Einwohnung bei den ihm Entfremdeten, falls sie Busse thun, vorausgehen und damit eine Gemeinschaft der Freude für ihn und sie hergestellt werden, welche bei seinem Erscheinen zum Gericht dann ihre Vollendung finden und zur ungestörten Wonne des Hochzeitsmahles in der seligen Ewigkeit werden wird. Was nach seiner schliesslichen Vollendung für die Gläubigen jetzt noch zukünftig ist, das sollen sie in seinen Anfängen schon als gegenwärtig haben. Nicht erst bei des Herrn Wiederkunft, sondern jetzt, wo er strafend und vermahnend wie hier (V. 19) zu den Einzelnen der Gemeinde redet, an der Thür ihres Herzens anklopft, sei es durch sein Wort, die Predigt des Evangeliums[2]), oder durch Regungen des Gewissens, durch das Wehen und Säuseln des Heiligen Geistes, durch besondere traurige oder freudige Schickungen[3]), durch Krankheit und Todesmahnungen und dergleichen, soll jeder, der sein Wort hört und die Stimme seiner Rede vernimmt, durch demütige Busse und dankbaren

1) Gegen Düsterdieck, Ebrard, Luthardt, Füller, Kliefoth.
2) Arethas u. a.
3) Hengstenberg.

Glauben das Innerste seines Herzens ihm aufthun, dass er nicht davon ausgeschlossen bleibe, sondern darin eingehen könne mit seinem Geiste, es zu seinem Heiligtum, zu seinem Tempel mache und darin wohne (1. Kor. 3, 16; 6, 19; 2. Kor. 6, 16) zur Freude seiner selbst[1]) sowie dessen, der da Busse gethan und ihn aufgenommen hat. — Εἰσελθεῖν πρός τινα heisst eigentlich zu jemandem in seine Wohnung kommen (Mark. 15, 43; Apg. 10, 3); als solche hat man sich hier offenbar das Herz des Gläubigen zu denken, welches durch Einwohnung des Geistes des Herrn zum Tempel desselben werden soll, daher hier auch bildlicherweise von einer Thür desselben die Rede ist. Statt πρὸς αὐτόν könnte es daher auch ohne Bild εἰς αὐτόν heissen (vgl. Joh. 13, 27); denn im Grunde genommen kann mit dem Eingehen Christi hier wesentlich nichts andres gemeint sein, als was Joh. 14, 23 gemeint ist, nämlich ein Wohnungmachen des Herrn bei uns im Geiste[2]), nimmermehr aber das, was nach Matth. 25, 10 den Gläubigen, welche Christus bei seiner Parusie wachend findet, in Aussicht gestellt wird, nämlich ihre Einführung in des Herrn innigste und unauflöslichste, sowie seligste Gemeinschaft, welche mit dem Bilde der Hochzeit bezeichnet wird[3]). Denn das wäre ja ein Eingehen der Gläubigen (nach ihrem Tode) zum Herrn; aber davon redet er hier nicht, sondern von seinem Eingehen im Geiste zu den Gläubigen während ihres Fleischeslebens. Es ist nur von etwas Innerlichem die Rede. Nicht auf die Zeit des Schauens, sondern des Glaubens bezieht sich alles, wovon der Herr hier redet. Denn wie er unsichtbar an die Herzen der Gläubigen anklopft, so sollen sie auch dieselben ihm jetzt, während er noch unsichtbar gegenwärtig ist, öffnen, nicht erst bei seiner Wiederoffenbarung; und wie er, sobald jemand sein Inneres ihm aufgethan hat, sofort unsichtbar im Geiste zu ihm eingeht, wird er auch ohne Verzug auf dieselbe Weise das Mahl mit ihm halten. — Das δειπνεῖν μετὰ κυρίου kann demnach hier nicht in dem Sinne gemeint sein, wie es nach Matth. 26, 29; Luk. 12, 37; 22, 29; Offenb. 19 u. a. St. den Gläubigen für die selige Ewigkeit verheissen wird[4]); heisst es doch hier nicht nur: er soll mit mir ein Mahl halten als mein Gast, sondern auch: ich will es mit ihm halten (als sein Gast). Letztere Aussage auf die Ewigkeit

1) Luk. 15, 7. 23 f.
2) Gegen Füller.
3) Gegen Kliefoth.
4) Gegen Düsterdieck, Füller, Kliefoth u. a.

zu beziehen, ist unthunlich, weil ohne jeglichen Ausweis der Schrift. Es wird daher δειπνεῖν hier nur als sinnbildlicher Ausdruck inniger Gemeinschaft genommen sein wollen[1]), gleich συνεσθίειν Ps. 101, 5 nach den LXX (vergl. auch 1. Kor. 5, 11) oder vielmehr als Bezeichnung traulichster Freudengemeinschaft, wie sie zwischen Jehova und den Gliedern seines Volkes durch die Feier der Opfermahle dargestellt wurde (A. 29). Wer von den Gläubigen, bei welchen der Herr anklopft, ihm aufthut und ihm in rechter Busse einen geängsteten Geist, ein geängstetes und zerschlagenes Herz darbringt, als Opfer, die ihm wohlgefallen (Ps. 51, 19), dessen will er sich freuen, bei dem will er Einkehr halten mit seinem Geiste, dem will er dienen mit seinen Gnadengaben, dass er sich mit ihm freue, durch ihn sehend, geschmückt, reich und selig werde (V. 18). — Mag nun solch selige Gemeinschaft zwischen dem Herrn und den Gläubigen, die ihm entfremdet waren, vermöge demütigen anhaltenden Gebetes, oder bussfertigen, gläubigen Aufnehmens und Betrachtens seines Wortes oder auch durch würdige Feier seines heiligen Mahles (Joh. 6) vermittelt und wiederhergestellt worden sein, immerhin wird sie hienieden im Fleischesleben durch Schuld der Gläubigen unvollkommen und dem Wandel unterworfen bleiben, also seitens derselben immer wieder erneuert und befestigt werden müssen durch tiefere Busse und stärkere Glaubenstreue, bis sie zu einer vollkommenen, unauflöslichen wird nach erfolgtem Eingehen zu ihres Herrn Freude (Matth. 25, 21), sei es durch den Tod (für die einzelnen) oder durch seine Wiederkunft (für die ganze Gemeinde). Daher auch Christus, je nachdem es sich als nötig erweist, an den Herzen der einzelnen wiederholt anklopft bis seine Stimme unmittelbar vor dem Abbrechen der Leibeshütte sich in der Regel am vernehmlichsten hören lässt. Wer ihm auch da öffnet und ihn einlässt, den führt er ein in die selige Gemeinschaft oder zu der Feier des Hochzeitsmahles, das er, der Erhöhte, bereits droben im Himmel mit allen, die in ihm gestorben und durch ihn schon vollendet oder verklärt sind, hält[2]) und von dem er aufbrechen wird, um in seiner Parusie zu den Menschen auf Erden zu kommen, bei ihnen anzuklopfen (besonders durch die grossen Heimsuchungen der antichristlichen Zeit) und alle, die er wachend findet, in jene selige Gemeinschaft einzuführen oder an dem Abendmahl seiner nun ganzen vollendeten Gemeinde für immer

1) So Nik. de Lyra, Grotius, Hengstenberg u. a.
2) Luk. 12, 36. 37 (vergl. Kliefoth S. 230).

ohne Unterbrechung in der neuen Welt teilnehmen zu lassen[1]). Auch die Gemeinde zu Laodicea möchte er davon nicht ausgeschlossen sehen, darum klopft er schon jetzt so vernehmlich bei ihr an, darum will er sie aus Liebe züchtigen und erziehen, dass er nicht zu ihr kommen müsse zum Gericht, sondern sie vielmehr ihn aufnehme mit Freuden und er sie teilnehmen lasse an dem Mahle der seligen Gemeinschaft aller seiner Heiligen (A. 30). Alle aber, die mit Christo zu Tische sitzen oder teilhaben werden an der Hochzeit des Lammes[2]), sollen auch Anteil haben an seiner königlichen Herrschaft über die neue Welt.

V. 21. 22. „Wer überwindet, dem will ich geben zu sitzen mit mir auf meinem Thron, wie auch ich überwunden habe und habe mich gesetzt mit meinem Vater auf seinen Thron. (V. 22.) Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt."

Auch im Schlusse dieses Briefes wird wie in den andern ὁ νικῶν des Nachdrucks halber im Nominativ vorausgestellt und dann durch αὐτός im Dativ wieder aufgenommen; vergl. 2, 26; 3, 12. Das νικᾷν schliesst auch hier „die besondere Beziehung auf die in dem eigentümlichen Zustande der Gemeinde (V. 16 ff.) liegenden Versuchungen und Gefahren ein, ist aber (ebenso wie in den andern Schreiben) darauf nicht beschränkt, so dass es dem ὡς κἀγὼ ἐνίκησα mit seiner Beziehung auf den Kampf und Sieg im Leiden des Herrn (5, 5) entsprechen kann"[3]). Denn wie Christus durch sein heiliges Leiden und Sterben die sündige, dem Tode verfallene Welt überwunden hat (5, 5; Joh. 16, 33) und durch seine Auferstehung zum Anfang und Haupte einer neuen Welt, der Schöpfung Gottes, geworden ist (3, 14), mithin seit seiner Erhöhung sich gesetzt hat auf den Thron Gottes oder teilnimmt an Gottes Weltherrschaft, um Heil und Leben auf die alte sündige Welt fort und fort ausgehen zu lassen soweit sie sich ihm unterwirft und der neuen Schöpfung einverleiben lässt, so will er auch jedem, der auf Grund seines Sieges, in seiner Kraft über die sündige Welt ihm nachsiegt, geben, mit ihm auf seinem Thron zu sitzen, also teilzuhaben an seiner Herrschaft über die Welt zu deren Heile. Was aber hier jedem der Gemeinde zu Laodicea, und jedem der gesamten Kirche, falls er obsiegt verheissen wird, das sehen wir nach 20, 4 und 22, 5 an denen, die es gethan,

1) Ähnlich Kliefoth.
2) Offb. 19, 7—9; 21, 2; Matth. 25, 1 ff. u. a.
3) Düsterdieck.

bereits verwirklicht. Dieselbe immer siegreicher fortschreitende Heilswirksamkeit und Friedensherrschaft, welche Christus dermalen über die Welt ausübt, sollen nach ihrer Vollendung auch sie ihrenteils, nach Verhältnis ihrer Gnadengaben und Kräfte mit und in ihm über sie ausüben (A. 31). Es ist das Höchste, was einem erschaffenen Wesen zu teil werden kann, im wesentlichen aber ziemlich dasselbe, was bereits in dem Schreiben an die Gemeinde zu Thyatira den Siegern (*2, 26—28*) verheissen wurde, nur bildlich anders gewendet, und umfassender sowie allgemeiner bezeichnet.

Obgleich die Gemeinde zu Laodicea durch ihre Selbstzufriedenheit und eingebildete Vollkommenheit so lau geworden war, dass nur wenig an ihrem Abfall fehlte und Christus ihr mit Verstossung aus seiner Gemeinschaft drohen musste, falls sie nicht andern Sinnes werde (A. *32*), so gab er sie doch in seiner Liebe noch nicht auf, sondern verhiess vielmehr allen, die sich von ihm helfen lassen wollten, den höchsten, herrlichsten Gnadenlohn, der sich denken lässt, um sie zur Umkehr zu reizen. Wer aus Liebe zu ihm in seiner Kraft, von seiner vermeintlichen Höhe herabsteigt, niedrig, arm und verachtet vor der Welt wird, wie er es geworden, und auf dem Wege der Selbsterniedrigung und des Gehorsams gegen Gott sie mit all den Lockungen ihrer Herrlichkeit überwindet, der wird einst in Herrlichkeit mit ihm ewig über sie herrschen. Je grösser der Kampf, der ihm bevorsteht, desto herrlicher der Preis, der ihm winkt. — Obgleich alle sieben Sendschreiben am Schlusse dem Sieger dasselbe Gut verheissen, nämlich die volle ungeschmälerte Seligkeit, nur immer in einem andern Lichte, wie es eben der Zustand jeder Gemeinde mit sich brachte, so enthält doch dieser letzte Brief in der kürzesten Form diejenige Verheissung, „in welcher alle andern zusammengefasst sind und welche das höchste und eigentlichste Ziel aller christlichen Hoffnung und der ganzen apokalyptischen Weissagung bezeichnet“[1]) (A. 33).

Mit dieser letzten Verheissung der sieben Sendschreiben werden wir aber zugleich auch auf die folgende Gesichtsgruppe (Kap. 4, 1—8, 1) hingewiesen, welche an ihrem Anfang (Kap. 4) uns den Thron Gottes und Christi in seiner Herrlichkeit darstellt[2]) (A. 34).

---

1) Düsterdieck.
2) Ähnlich Füller.

Überschauen wir die sieben Sendschreiben zusammen, so sehen wir vor allem, wie verschieden die Gemeinden waren, an die sie gerichtet sind. An der einen (Laodicea) wird nur getadelt, an der andern (Philadelphia) nur gelobt, an andern wieder (Ephesus, Pergamus, Thyatira) geschieht beides zugleich. Worin sich die Gemeinde zu Smyrna erst noch bewähren muss, darin hat sich Pergamus schon bewährt. Was die Stärke der einen, ist die Schwäche der andern. So sehen wir, wie das christliche Gemeindeleben sich bei Kampf, Verfolgung, Irrlehren, Armut, Ruhe und dgl. bewähren soll; wie es bald bei grossem Eifer an der rechten Liebe fehlt, bald bei grosser Liebe an rechtem Eifer und Hass. An einem Orte fehlt es an regem Leben, an einem andern befindet man sich in allzu grosser Sicherheit. Aber auch da, in Laodicea, wo der Herr nur zu tadeln hat, erkennt er doch noch eine christliche Gemeinde an und redet zu ihr ebenso wie zu Smyrna und andern. Endlich wird die Gemeinde zu Ephesus ebenso hart angelassen, wie die zu Pergamus. Diese Mannigfaltigkeit ist eine gleichzeitige, wenn sie auch nicht vorher immer ein und dieselbe war, oder später zu gleicher Zeit dieselbe bleiben wird (A. 35). Nun wissen wir aber aus 1, 1. 4. 20; 2, 1. 7 und andern Stellen (vergl. die Auslegung derselben), dass die sieben Gemeinden mit Christo in ihrer Mitte die gesamte Kirche in ihrer Mannigfaltigkeit darstellen, nämlich in einer Mannigfaltigkeit, die einerseits vom Fleische kommt, in dem die Kirche noch lebt, anderseits vom Geiste, der sie wirkt. So wird sich also allezeit die ganze Kirche das sagen lassen müssen, was in diesen sieben Sendschreiben steht, und erst, wenn sie es zu Herzen genommen und ihren Sinn umgewandelt hat nach dem, was darin jenen sieben Gemeinden gesagt ist, wird sie auch in der rechten Verfassung sein, den übrigen Inhalt des Buches zu vernehmen. Denn die sieben Sendschreiben stellen die Zustände des kirchlichen Lebens der Gegenwart des Verfassers, sowie aller folgenden Zeiten bis ans Ende in das richtige Licht, um dadurch ein richtiges Verständnis der schliesslichen Zukunft zu ermöglichen, die ja ihre Wurzeln in der jeweiligen Gegenwart hat. Die sieben Sendschreiben gelten darum nicht bloss den sieben Gemeinden Kleinasiens, sondern der ganzen Kirche und zwar aller Zeiten, sowie jedem einzelnen Gliede derselben bis ans Ende. Daher heisst es am Schlusse jedes Briefes: „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt.“ Nur wer das, was der Herr in diesen Briefen über den sittlichen Zustand der sieben Gemeinden und deren Bischöfe sagt, beherzigt und befolgt, wird auch an den

Verheissungen Christi und an dem Geheimnis des Himmelreichs selbst teilhaben. Doch aus alledem geht noch nicht hervor, dass sich diese sieben Gestalten oder Bilder jener sieben Gemeinden auch allezeit ausnahmslos so genau und wörtlich ausgeprägt in der Kirche wiederfinden müssten. Und es ist sicherlich zu weit gegangen, ja irrig, wenn Hofmann schreibt[1]): „Ihnen (jenen Gemeinden) werden sieben in ähnlicher Weise zusammengehörige Gestaltungen christlichen Gemeindelebens am Ende der Kirchengeschichte entsprechen, wenn der Herr die Stunde der letzten Versuchung über seine Kirche und den Weltkreis schickt, um dann selbst zu kommen und die Seinen aus aller Not für immer zu erlösen. — Diese (siebenfache Gesamtheit von Gemeinden der Endzeit) soll sich dann in dem Bilde erkennen, welches die Sendschreiben von jener (siebenfachen Gesamtheit der Gemeinden zur Zeit Johannis) geben, und soll sich gesagt sein lassen, was der Herr jener kundthun lässt.“ Denn wir wissen ja aus vielen Stellen des Neuen Testamentes gewiss[2]), dass gegen das Ende die ganze Christenheit in einen ähnlichen, scharf geschiedenen Gegensatz auseinandergehen wird, wie er sich uns in Philadelphia und Laodicea, den beiden letzten der sieben apokalyptischen Gemeinden, darstellt, nämlich in eine kleinere Menge gläubiger, tadellos treuer Christen und in eine grosse Masse Lauer und Ungläubiger, die von Christo abfallen und ihn verwerfen werden.

Überhaupt werden die inneren und äusseren Zustände der Kirche sich zu keiner Zeit gleich bleiben. Die Christenheit wird daher im grossen und ganzen bald mehr dieser, bald mehr jener der sieben apokalyptischen Gemeinden entsprechen. So könnte man z. B. in der Gemeinde zu Ephesus mit ihrem Kampf und Hass gegen heidnisches Wesen und jüdische Irrlehren ein Abbild der nachapostolischen Kirche finden mit ihren gewaltigen Kämpfen gegen Ebionitismus und Gnostizismus (etwa in den Jahren 70—170)[3]). Wiederum erinnert uns die folgende Gemeinde (zu Smyrna) mit ihrem Märtyrertum an die ganze Kirche zur Zeit der härtesten und allgemeinsten Verfolgungen (etwa 160—325)[4]). Die dritte Gemeinde zu Pergamus, welche das Märtyrertum bereits bestanden, ohne den Glauben verleugnet zu haben, dagegen teilweis

---

1) Weissagung und Erfüllung S. 324 f.
2) Vergl. Einleitnng § 6 II.
3) So Ebrard, Rougemont, Sabel, Sander u. a.
4) So die Vorhergenannten.

auch dem heidnischen Wesen der Nikolaiten verfallen war, zeigt nicht geringe Ähnlichkeit mit dem Gesamtzustande der christlichen Kirche von Konstantin bis zu Gregor dem Grossen (604)[1]) (A. 36). Denn nachdem die Kirche durch das Märtyrertum im römischen Staate gesiegt hatte und zur Staatsreligion erhoben war, flutete auch mit einem Male das weltliche Wesen und Verderben des vormals heidnischen Staates dermassen in sie ein, dass sie, nun an das Joch des Staates gebannt, es nicht mehr zu überwinden vermochte, und zwar um so weniger als sie solch heidnischem Wesen nicht mehr mit geistlichen, sondern meist nur mit äusseren Zuchtmitteln entgegentrat. Hatte die Kirche vorher die Feindschaft des heidnisch-römischen Weltgeistes durch Dulden und Leiden besiegt, so wurde sie nun selbst, indem dieser Geist nicht mehr in feindlicher, sondern verlockender Weise an sie herantrat durch Reichtum, Pracht, Ehre u. s. w., von ihm überwunden und zur Buhlschaft mit der Welt verführt. Erschlaffung des Glaubens, christlichen Geistes und sittlichen Lebens, Marienkultus, Heiligenverehrung, Reliquien-, Bilder- und Engeldienst, Papismus und andres trat von nun an immer mehr an die Stelle der rechten Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Vom siebenten Jahrhundert an wurden diese Verirrungen des christlichen Lebens und Kultus immer mehr zur kirchlichen Lehre ausgebildet und dadurch falsches Prophetentum oder Irrlehre und heidnisches Wesen mit allen daraus folgenden Übeln als spezifisch christlich sanktioniert, wie wir es noch jetzt in der katholischen Kirche finden, als deren Typus man in dieser Hinsicht vielleicht die Gemeinde zu Thyatira ansehen könnte[2]).

Aber die ganze Kirche hat nicht nur in verschiedenen Zeiten, sondern auch gleichzeitig an verschiedenen Orten ein andres Gepräge getragen. Im Laufe der Jahrhunderte bildeten sich auf Grund der verschiedenen Nationalitäten da und dort zu gleicher Zeit kirchliche Verschiedenheiten in Lehre, Kultus, und Leben dermassen heraus, dass sich die eine Kirche nach und nach in mehrere Sonderkirchen spaltete, die nun neben einander jedenfalls bis an das Ende fortbestehen werden. Auch die Eigenart dieser gleichzeitigen Sonderkirchen scheint in den Sendschreiben und zwar in den vier letzten derselben angedeutet zu sein. Diese werden nämlich auffallender Weise von den drei ersten dadurch unter-

1) Ebendieselben.

2) Vergl. den Schluss der Auslegung dieses Sendschreibens mit der beigefügten Anmerkung.

schieden, dass in ihnen, wie wir schon bei ihrer Auslegung bemerkten, die Mahnung: „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt", ganz an das Ende tritt, während sie in den drei ersten stets vor der dem jedesmaligen sittlichen Charakter der Gemeinde entsprechenden Schlussverheissung steht. Sicherlich ist diese Unterscheidung keine zufällige und bedeutungslose. Während in den drei ersten Sendschreiben die Weissagung, nach dem der Leser zum Beherzigen des Vorausgesagten ermahnt worden ist, mit der noch als Schluss angefügten Verheissung gleichsam von neuem anhebt, und die den betreffenden Gemeinden Angehörigen mit ihren Kämpfen und Erwartungen so recht in die Zukunft weist, ihnen überhaupt noch eine Entwicklung in Aussicht stellt, schliesst sie in jedem der vier letzten Sendschreiben mit jener Ermahnungsformel vollkommen ab und versetzt damit die Mitglieder jener Gemeinden schon mehr an das Ende aller Entwicklung selbst. Wird doch auch in diesen vier Sendschreiben, besonders in den zwei letzten derselben, die unmittelbare Nähe der Parusie Christi mehr hervorgehoben als in den drei ersten.

Wie die Gemeinde zu Thyatira nach ihrem sittlichen Zustande im allgemeinen viel Ähnlichkeit mit der gegenwärtigen römisch-katholischen Kirche hat, so könnte man in der Gemeinde zu Sardes ein Bild der gegenwärtig verweltlichten und zum Teil ungläubigen evangelischen Staatskirche finden; in der zu Philadelphia ferner das Vorbild der kleinen Herde treuer Nachfolger Christi ohne Fehl und Makel, welche jedenfalls aus den mancherlei evangelischen Landes- und Freikirchen der Gegenwart noch hervorgehen und (vielleicht nach der Bekehrung Israels) sich unter allen Nationen der Erde organisieren wird als wahre evangelische Geisteskirche mit einer freien, vom Staate unabhängigen Verfassung, mit rechtem Bekenntnis, lebendigem Glauben, reinem christlichen Leben in Kraft göttlicher Zucht, Geduld und Liebe, eine Kirche, welche zuletzt bei des Herrn Wiederkunft den Sieg behalten und das Reich empfangen wird. In der Gemeinde zu Laodicea endlich könnte man den Typus der in Zukunft weltbeherrschenden griechisch-katholischen Kirche sehen, welche unmittelbar vor dem Ende, verbunden mit der römisch-katholischen (vielleicht auch mit der teilweis verweltlichten glaubenslosen evangelischen) die wahre Zionsgemeinde der Gläubigen Christi allerorten aufs äusserste anfeinden und bedrängen wird. — Lehrt man doch schon jetzt nach dem Zustandekommen des Unfehlbarkeitsdogmas im Collegium germanicum zu Rom (nach den offiziellen seit 1870 erschienenen Lehrbüchern): „Die Kirche habe, obgleich eine bezüglich ihres

Zweckes geistliche Gesellschaft, doch allen den Getauften und hiermit unter ihr Stehenden gegenüber auch äussere Zwangsgewalt, ja das jus gladii und dürfe dieses im Fall der Not sogar unmittelbar, d. h. nicht bloss durch den von ihr aufzubietenden Arm der weltlichen Obrigkeit gebrauchen, u. s. w." (vergl. Herzogs R.-E. 2. Aufl. XIV. Bd., S. 642) (A. 37).

Da die sieben Sendschreiben mit ihren Mahnungen, Warnungen, Drohungen u. s. w. eine normative Bedeutung für die ganze Kirche aller Zeiten haben, so ist es nicht zufällig, sondern gewissermassen selbstverständlich dass sie einzelne Phasen der Entwicklung derselben nach ihren inneren, geistigen und sittlichen Zuständen darstellen, sei es dass diese nach oder neben einander (gleichzeitig) zur Erscheinung kommen. Daraus ist aber noch keineswegs zu schliessen, dass in den sieben apokalyptischen Gemeinden nun auch ebenso viele bestimmt abgegrenzte, auf einander folgende Zeitalter der Gesamtkirche oder Perioden der Kirchengeschichte vollkommen vorgebildet seien, ebensowenig wie wir in ihnen völlig ausgeprägte Typen bestimmter geschichtlicher Kirchengemeinschaften sehen sollen, auf welche jeder einzelne Zug der sieben Sendschreiben anzuwenden wäre und passen müsste[1]). Das lässt sich exegetisch ohne Willkür und Gewaltmassregeln nicht durchführen und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die Offenbarung überhaupt keine Weissagungen enthält für bestimmte zufällige kirchengeschichtliche Ereignisse, oder für die unwesentlichen äusseren Einrichtungen gewisser Kirchengemeinschaften. Die Offenbarung ist kein Kompendium der Kirchengeschichte, sondern zeigt uns im voraus nur die innere Entwicklung und das schliessliche Ende der Kirche. So sehr nun in dieser Beziehung viele der sogenannten kirchengeschichtlichen Ausleger der Offenbarung auch betreffs der Erklärung der sieben Sendschreiben gefehlt haben, so irrig ist es wiederum, wenn die Vertreter der sogenannten zeitgeschichtlichen Auslegung denselben jede prophetische Bedeutung absprechen. Wir haben darum auf die letztere noch genauer einzugehen.

Die 7 Briefe an die 7 kleinasiatischen Gemeinden gelten der ganzen Kirche und deren Gliedern aller Zeiten. Sie treffen und beleuchten daher auch alle inneren Zustände des christlichen Lebens auf allen Stufen seiner Entwicklung vom Anfang bis zum Ende. Und insofern enthalten sie gewissermassen auch eine Weissagung der Entwicklung des christlichen Lebens selbst sowohl der einzelnen Christen als auch der ganzen Christenheit.

---

1) Über die Beweisführung dazu im einzelnen vergl. man Füller S. 159 ff.

Dies geht schon aus der Reihenfolge der 7 Sendschreiben hervor. Es ist jedenfalls nicht zufällig, dass am Anfang die Gemeinde Ephesus steht, bei welcher die Rede ist von der ersten Liebe zum Herrn, mit welcher alles wahre, lebendige Christentum seinen Anfang nimmt. Dann folgen zwei, die im Kampfe stehen mit dem äusseren Gegensatze des feindlichen Juden- und Heidentums, und in diesem Kampfe obsiegen; sodann kommen wiederum zwei die mit der äusseren Feindschaft weder des Juden- noch des Heidentums mehr zu thun haben, aber bereits innerlich von heidnischem Wesen überwunden sind und zwar die letztere noch mehr als die erstere. Die beiden letzten endlich stehen nach ihren inneren und äusseren Verhältnissen in einem ähnlichen Gegensatze zu einander, wie der sein wird, in welchen einst am Ende der Tage die Geschichte der Kirche auslaufen wird. Offenbar liegt in dieser Anordnung Absicht und Plan von Anfang bis zu Ende. Mit Recht sieht daher Kliefoth die geschilderten sittlichen Zustände der sieben Gemeinden nach ihrer Reihenfolge als eine vorbildliche Weissagung auf den inneren Entwicklungsgang der Kirche an. Und demgemäss sagt er[1]): „Die Kirche Jesu wird Judentum und Heidentum als äussere Gegensätze überwinden, dann aber im Kampfe mit inneren Krankheitserscheinungen eine innere Entwicklung durchzumachen haben, deren Ende sein wird, dass während darüber Massen in den geistlichen Tod versinken, doch eine Schar Gläubiger nicht allein immer verbleibt, sondern auch sich je länger desto vertiefter und gereifter erweist“[2]). So wichtig dies im allgemeinen ist, so wenig kommt doch dabei die Entwicklung der einzelnen Christen zur Geltung; ebensowenig tritt es dabei klar ans Licht, dass es ihre eigne Schuld ist, wenn die grosse Masse der Christenheit am Ende in geistlichen Tod versinkt. — Wir dürfen dem gegenüber nicht vergessen, dass erstens jedes der 7 Sendschreiben zunächst dem Bischof der Gemeinde gilt, also einem Einzelnen und danach erst der ganzen Gemeinde; sodann, dass bloss allen, die Sieger bleiben bis über den Tod hinaus, für die Ewigkeit ein Gnadenlohn verheissen wird. Danach wird das ganze Leben des Christen angesehen als ein Kampf, den jeder vermöge des Glaubens zu bestehen hat, wenn er dereinst als Sieger gekrönt werden will. Wir werden daher der Wahrheit näher kommen, wenn wir sagen, dass die 7 Gemeinden mit ihrem sittlichen Gesamtzustande der

1) I. Teil, S. 268.

2) Eine weitere Ausführung dieser Gedanken siehe ebenda. S. 267 f.

Reihe nach einzelne Stadien von dem Verlaufe des Glaubenskampfes vorbildlich darstellen, den der einzelne Christ, sowie die einzelne Gemeinde und die ganze Kirche zu ihrer Selbsterhaltung und zur völligen Ausgestaltung des ihnen eingepflanzten göttlichen Lebens gegen das sündige Natur- und Weltleben, oder, um mit der Schrift zu reden, gegen Teufel, Welt und Fleisch zu führen haben, solange ihr Dasein hienieden währt, eines Kampfes, dessen Ausgang ein zweifacher sein kann und werden muss, je nachdem die Kämpfenden darin sich treu und wacker erweisen oder nicht.

Die Gemeinde zu Ephesus steht noch am Anfange oder auf der 1. Stufe dieses Kampfes; sie hat sich hinsichtlich der Lehre noch mit dem gesetzlichen Wesen des Judentums auseinanderzusetzen, welches sie ebenso wie eindringendes unsittliches, heidnisches Wesen mit Schärfe und Festigkeit abweist. Über dem Kampfe aber lässt sie in der ersten, innigen Liebe zu dem Herrn und den Brüdern nach. — Die Gemeinde zu Smyrna hat das Judentum innerlich überwunden, muss nun aber unter der äusseren Feindschaft desselben um so schwerer leiden, indem es als Satanssynagoge die christliche Gemeinde verlästert und die heidnische Obrigkeit zur Verfolgung derselben antreibt, wobei letztere sich aber wenn anfangs vielleicht auch zaghaft, doch als treu bewährt. — In der Gemeinde zu Pergamus tritt dagegen der Kampf gegen die äussere Macht des Heidentums in seiner vollen Stärke zu tage, da sie von diesem äusserlich aufs heftigste verfolgt wird. Während aber diese Gemeinde durch standhaftes Bekenntnis unter der Verfolgung bis zum Tode die äussere feindliche Macht des Heidentums tapfer überwindet, zeigt sie sich lau gegen Irrlehrer und Verführer zu heidnischem Leben, so dass sie teilweis innerlich von dem Heidentum überwunden wird. — Letzteres ist in noch höherem Masse bei der Gemeinde zu Thyatira der Fall. Sie hat keinerlei Verfolgung weder vom Juden- noch vom Heidentum zu leiden, aber sich von letzterem innerlich schon so weit überwinden lassen, dass sie bei allen Werken der Liebe und bei allen Beweisen christlichen Lebens die Irrlehre und Verführung zu heidnischem Thun ruhig gewähren lässt, in der Meinung, hier göttlich geoffenbarte Wahrheit vor sich zu haben. Immerhin aber hatte sich noch ein beträchtlicher Teil der Gemeinde von solch heidnischem Geiste rein gehalten. — Dies war in der Gemeinde zu Sardes schon nicht mehr der Fall. Hier sehen wir die Ansteckung heidnischen Wesens noch

weiter fortgeschritten, äusserlich zwar weniger wahrnehmbar, aber innerlich um so verderblicher. Die Gemeinde zu Sardes hatte sich reicher Gnadengaben sowie reiner Lehre zu erfreuen gehabt. Sie hatte die letztere auch vor aller Verunstaltung bewahrt. Durch ein dem Anschein nach reges Christentum mit augenfälligen Werken der Liebe war diese Gemeinde in ihrer Umgebung zu Einfluss und in den guten Ruf gekommen, dass sie stark an lebendigem Glauben und reich an christlichen Tugenden wie Werken sei; und doch war es nur Schein, ihre Werke waren nicht völlig vor Gott, ohne inneren Gehalt und Wert; ihr christliches Leben war nur ein äusseres Namenchristentum ohne rechte Liebe zum Herrn, ohne Energie in der Vollbringung des göttlichen Willens, durch das Fehlen allen Kampfes nach innen und aussen nach und nach so erschlafft und vom Weltgeiste so beherrscht, dass es trotz des äusseren guten Scheins nach innen getrübt, ja fast dem Tode nahe war. Von dieser inneren sittlichen Verunreinigung und geistlichen Erstorbenheit hatten sich nur wenige Glieder der Gemeinde unbefleckt und frei erhalten. —

Noch weiter war die Erschlaffung des Glaubenslebens, die Erkaltung der Liebe und die Energielosigkeit im Kampfe wider die Verweltlichung und das innere Heidentum in der bedeutenden und jedenfalls wohlhabenden Gemeinde zu Laodicea fortgeschritten. Hier kommt die innere Erkrankung gar nicht mehr zum Bewusstsein. Die Gemeinde ist mit sich selbst zufrieden, ja rühmt sich ihrer vermeintlich grossen Mittel und Werke, meint vollkommen zu sein und nichts mehr zu bedürfen; und doch bei all ihrer äusseren Ehrbarkeit, Kirchlichkeit, bürgerlichen Gerechtigkeit und christlichen Werkthätigkeit ist sie ohne alle christliche Erfahrung und Erkenntnis, ohne neues Leben aus Gott, ohne die selige Gemeinschaft des Herrn, ohne Hoffnung, Friede und Freude im heiligen Geiste oder, wie der Herr sagt, innerlich elend, jämmerlich, arm, blind und bloss in dem Masse, dass an ihr gar nichts mehr zu loben ist, auch nicht einmal eine geringe Anzahl von gesunden Gliedern sich in ihr mehr vorfindet und der Abfall der ganzen Gemeinde vor der Thür stehet. —

Ganz das Gegenteil davon finden wir in der kleinen, armen Gemeinde zu Philadelphia vor. Sie besteht aus einem Häuflein glaubenslebendiger Christen, die unter dem Drucke äusserer Not im Kampfe wider äussere und innere Anfechtungen allezeit treu und geduldig ausharrten, in der Liebe zu dem Herrn und den Brüdern nicht erkalteten, in der Lehre Christi blieben und seinen Namen nicht verleugneten, weder in Worten noch Werken, sondern

aus Liebe zu ihm auch mit geringen Mitteln Grosses leisteten, so dass der Herr an ihnen nichts zu tadeln, sondern nur zu loben findet, sie zum Ausharren in solch seligem Christenstande bis ans Ende ermahnt und ihnen die grössten Verheissungen für diese und jene Welt gibt. Unter den ersteren Verheissungen, also unter denen für das zeitliche Leben ist auch die, dass er dieser Gemeinde verspricht, sie zu bewahren vor der Stunde der Versuchung, die über den ganzen Weltkreis kommen wird; soll also irgend eine Christengemeinde geeignet sein, die letzte Bedrängnis und das Gericht zu bestehen, aus demselben unbeschädigt und selig in das Himmelreich einzugehen, so muss sie sein wie die Gemeinde zu Philadelphia. Sie ist das Vorbild jener kleinen Herde, die einst am Ende der Zeit im Glauben treu ausharren wird bis zur sichtbaren Wiederkunft Christi und zur seligen Vereinigung mit ihm, während die Gemeinde zu Laodicea ein Vorbild jener grossen Menge innerhalb der Kirche ist, welche infolge ihrer Glaubenslauheit am Ende der Zeit dem Antichrist verfallen und zur Feindschaft wider die Gläubigen fortschreiten wird.

An diesem zweifachen Ziele der Entwicklung, mit welchem einst die Geschichte der ganzen Kirche enden wird, kann und muss auch die einzelne Gemeinde sowie jede Seele zuletzt anlangen, je nachdem sie bei aller Versuchung und Feindschaft seitens des Teufels, der Welt und des Fleisches während der irdischen Wallfahrt im Glauben und der Liebe zum Herrn treu bis ans Ende ausharrt oder nicht. Die sieben Sendschreiben enthalten daher die Summa aller Seelsorge und Kirchenzucht, die der Herr im Neuen Testament für die ganze Gemeinde aller Zeiten niedergelegt hat. Denn an der in ihnen gegebenen Beurteilung der sieben Gemeinden Kleinasiens, die die ganze Kirche repräsentieren, soll die letztere, sowie jede einzelne Gemeinde für alle Stufen ihrer Entwicklung einen richtigen Kanon haben, durch dessen Anwendung sie sich vor Selbsttäuschung und Irrungen aller Art bewahren können. Desgleichen sollen diese sieben Sendschreiben für die einzelnen Christen, besonders die Amtsträger aller Zeiten ein klarer Spiegel sein, aus welchem sie stets zu erkennen vermögen, wie es mit ihnen steht und was sie zu thun haben, dass sie einst nicht zu der grossen Menge der bloss Berufenen, sondern vielmehr zu der kleinen Zahl der Auserwählten gehören.

Hat uns nun die erste Gesichtsgruppe der Offenbarung gesagt, was als Christen wir zu thun haben, um an der schliesslichen Heilsvollendung Anteil zu erlangen, oder hat die erste Gesichtsgruppe die Entwicklung christlichen Lebens dargestellt, so-

fern sie von dem Glauben und der sittlichen Bewährung der Getauften abhängt, so stellt nun die folgende Gesichtsgruppe die Entwicklung der ganzen Kirche dar, soweit sie von der Gnadenwirksamkeit des Herrn abhängt, oder sie lehrt (in Kap. 4—8, 1) weiter, was Christus an seinem Teile noch thun wird, um sein Reich, das Reich des Friedens und der Seligkeit, an und in der Welt zu vollenden.

A. 1. Sardes lag etwa drei Tagereisen östlich von Ephesus am Berge Tmolus in einer fruchtbaren Gegend, welche von dem goldführenden Paitolus durchströmt wurde, und war die alte Hauptstadt der lydischen Könige, deren letzter Krösus war. Ihre Bewohner waren durch Reichtum, Üppigkeit und ausschweifende Lebensweise von Alters her berühmt und berüchtigt. Jetzt erinnert an die einstige Herrlichkeit des ganzen Ortes nichts mehr als das armselige Hüttendorf Sart mit weitläufigen Ruinen (vergl. Winer, Reall. II, S. 382). Denn als das durch Handel und Gewerbe blühende alte Sardes durch ein Erdbeben zerstört war, baute Tiberius es zwar prächtiger wieder auf; aber auch über diese schöne neue Stadt kam das Verderben durch Krieg und Erdbeben. Wann und durch wen die christliche Gemeinde dort gegründet sei, ist nicht zu ermitteln. Überhaupt tritt dieselbe in der Geschichte der christlichen Kirche erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts als Bischofssitz des Apologeten Melito wieder hervor.

A. 2. Dabei hat er es jedenfalls dem Anschein nach an nichts fehlen lassen, die Gemeinde zu erbauen. Er wird das Wort Gottes in herkömmlicher Weise verkündigt, die Sakramente verwaltet, einen im ganzen unanstössigen Wandel geführt, ja auch manches Werk der Liebe gethan haben, und doch war er ohne Leben aus Gott, dem geistlichen Tode verfallen (Sabel). Gewiss eine ernste Mahnung zur steten Selbstprüfung für evangelische Geistliche.

A. 3. Στήρισον τὰ λοιπὰ ἃ ἔμελλον (nicht ἔμελλεν oder ἔμελλες) ἀποθανεῖν (nicht ἀποβάλλειν) lautet nach den überwiegend besseren Codd. die richtige auch von Tischendorf, Lachmann u. a. aufgenommene Lesart.

A. 4. Ein gleicher Gebrauch von ὄνομα (bezw. שֵׁם) findet sich schon 4. Mose 26, 53 (1, 2. 18), dann Apg. 1, 15; Offenb. 11, 13 u. a. St.

A. 5. Vergl. dazu das schöne Lied Chr. Friedr. Richters († 1711): „Es glänzet der Christen inwendiges Leben“ u. s. w.

A. 6. Homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui. Augustini Confess. I, 1.

A. 7. „Herrlichkeit ist die aufgedeckte Heiligkeit“ (Bengel). Dies zeigte sich an Christo schon bei seiner Verklärung auf Tabor, da sein Angesicht leuchtete wie die Sonne und seine Kleider weiss wurden als ein Licht (Matth. 17, 2 f.); dies zeigte sich an ihm noch mehr und für immer nach seiner Auferstehung und wird ebenso auch an allen zur Erscheinung kommen, die sich in sein Bild verklären lassen. Sie werden leuchten wie die Sonne und des Himmels Glanz (Matth. 13, 43; Dan. 12, 3), sie werden mit lichtstrahlenden Kleidern angethan, d. h. im Glanze verklärter Leiblichkeit mit ihm regieren in seines Vaters Reich (Offenb. 6, 11; 7, 13—15; 20, 4. 6; Matth. 19, 28). Dies tritt uns endlich auch aus Offenb. 19, 7. 8 entgegen, wo von der glaubenstreuen Gemeinde der Endzeit gesagt wird, dass ihr dann, wenn ihr Herr kommen wird, um sich mit ihr als seiner Braut in sichtbarer Gemeinschaft für immer

zu vereinigen, gegeben werden wird, sich in glänzend reinen Byssus zu kleiden, d. h. mit dem lichtstrahlenden Schmucke verklärter Leiblichkeit angethan zu werden (wie fast alle Ausleger richtig erklären) und dann hinzugefügt wird: „Denn der Byssus (d. i. glänzend reines Gewand) ist die (zum Thatbestand gewordene) Gerechtigkeit der Heiligen.“ Das heisst doch nichts andres als: Die aus dem Gericht hervorgehende vollendete Heiligkeit der Gläubigen der Endgemeinde oder ihre vollkommene zum Thatbestand verwirklichte Gerechtigkeit wird ihren entsprechenden Ausdruck in der Doxa der verklärten Leiblichkeit finden. (Vergl. über die Bedeutung von δικαιώματα an dieser Stelle den Kommentar v. Hofmann zu dem Briefe an die Römer S. 202 f.)

A. 8. Statt οὗτος muss οὕτως gelesen werden. Und zu περιβαλεῖται ἐν vergl. Matth. 11, 8.

A. 9. Vergl. dazu auch das über 2, 7 Gesagte.

A. 10. Da ein Austilgen der bereits eingeschriebenen Namen aus dem Buche des Lebens als möglich gedacht wird, so kann dasselbe nicht als Buch des ewigen Ratschlusses Gottes oder als Verzeichnis der von Ewigkeit her zur Seligkeit Bestimmten gefasst werden im Sinne der absoluten Prädestination, wie es leider öfter geschehen ist. Denn die Vorstellung ist die, dass die darin stehenden Namen nicht von Ewigkeit her darin stehen, sondern vielmehr erst von Grundlegung der Welt, d. h. von Anfang der menschlichen Geschichte an (13, 8; 17, 8) darein eingeschrieben wurden in der Reihenfolge, in der ihre Träger in Gottes Reich eintraten, durch Busse und Glauben Erben des ewigen Lebens wurden, aber auch wieder gestrichen, ausgetilgt werden können ganz in dem Masse, als die darin eingetragenen Personen durch Sünden und Unbussfertigkeit das Erbe des ewigen Lebens wieder verlieren. Wie in der Bürgerliste einer Stadt durch den Zuzug und Abgang einzelner Bürger ein Zu- und Abschreiben derselben nötig wird, ähnlich ist es hier zu denken. „Nicht richtet sich also das ewige Geschick des Menschen danach, ob er in das Buch des Lebens eingetragen ist, sondern die Eintragung in das Buch, oder das Löschen aus demselben richtet sich nach dem Verhalten des Menschen. Wer im Glauben an Christum steht, steht auch in jenem Buche; in wem dieser Glaube erloschen ist, der wird gestrichen aus demselben (Füller zu Offenb. 3, 5). Das Buch Gottes oder des Lebens, von welchen einzelne Schriftstellen reden, ist also nicht ein Buch des Ratschlusses, sondern der Kenntnis Gottes. „Die Meinung des bildlichen Ausdrucks ist, dass alle, die da sind, oder dass die Gerechten insonderheit ihm kund und gegenwärtig sind, gleich als in ein Buch geschrieben, das ihm vorliegt.“ (Vergl. v. Hofmanns Schriftbew. I, S. 234 f., 2. Aufl.)

A. 11. Ein Strom der Verheerung brach mit Tamerlans wütenden Rotten plötzlich über Sardes herein (1402—1403). Ausserdem ist es wiederholt von Erdbeben heimgesucht und endlich 1595 gänzlich zerstört worden. Von der ganzen Gemeinde und ihrer Stätte ist nichts mehr übrig als ein mächtig grosser Grabeshügel, bedeckt mit Gebeinen der Toten. (Vergl. Schuberts Reise ins Morgenland I, S. 345 f.)

A. 12. Philadelphia, eine neuere Stadt, erst von dem pergamen. Könige Attalus II. Philadelphus (etwa gegen 140 v. Chr.) erbaut, lag etwa dreizehn Stunden südöstlich von Sardes und dreizehn Meilen östlich von Smyrna in einem Seitenthal des Hermos auf einem Hügel, welcher die Aussicht über die nahe fruchtbare Ebene beherrscht, und kam im Jahre 133 v. Chr. mit dem ganzen Reiche des Attalus an die Römer. Oft hatte diese Stadt von

Erdbeben zu leiden (Strabo XIII, 628; Tac. Ann. II, 47); daher sie verhältnismässig klein, vielleicht wenig bevölkert und arm war. Wann und von wem die dortige Christengemeinde gegründet worden, lässt sich nicht ermitteln; ebensowenig ist uns etwas über den frühesten Zustand derselben bekannt. Nach den Const. Apost. (VII, 46) soll Petrus den ersten Bischof Demetrius dort eingesetzt haben. Doch ist diese Nachricht unzuverlässig, da andre darüber anders lauten. Von den sieben ignatianischen Briefen ist einer an diese Gemeinde gerichtet. Eusebius kennt auch eine Prophetin Ammia daselbst. Philadelphia wird gegenwärtig von den Türken Alaschehr (Gottesstadt) genannt und hat, da sich viele Ruinen aus dem Altertum in ihr befinden, einen beträchtlichen Umfang mit 12000 Einwohnern, unter denen etwa 2000 griechische Christen (mit zwei Kirchen) sind.

A. 13. Über den Unterschied von ἀληθής und ἀληθινός vergl. Delitzschs Hebräerbrief S. 324. Dort heisst es ganz richtig: „ἀληθής schliesst das Unwahre und Unwirkliche, ἀληθινός das seiner Idee nicht Entsprechende aus. Das Mass des ἀληθής ist die Wirklichkeit, das des ἀληθινός die Idee. Bei ἀληθής entspricht die Idee der Sache, bei ἀληθινός die Sache der Idee."

A. 14. Die betreffende Stelle lautet nach der LXX: Καὶ δώσω τὴν κλεῖδα οἴκου Δαυίδ, ἐπὶ τοῦ ὤμου αὐτοῦ, καὶ ἀνοίξει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀποκλείσων, καὶ κλείσει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀνοίγων.

A. 15. „Alle Schlüsselgewalt, selbst so fern und so weit sie vom Herrn (Matth. 16, 19) Menschen zu verwalten übertragen ist", bemerkt Kliefoth zu unsrer Stelle, „geht doch vom Herrn aus, bleibt von ihm abhängig, wirkt durch die seinige nur im Einklange, nicht im Widerstreite mit der seinigen. — Ist aber dies der Sinn des Prädikates, so geht dasselbe auch unzweifelhaft auf 1, 18 zurück, denn die hier dem Herrn beigelegte Macht, dem Volke und Reiche Gottes hinzuzuthun oder abzuthun, ist doch nur die andre positive Seite von der dem Herrn 1, 18 beigelegten Macht, in die Hölle zu verschliessen oder aus derselben zu entlassen, da, wenn das Reich Gottes aufgethan wird, der Hölle entrissen, und wenn die Hölle aufgethan wird, vom Reiche Gottes ausgeschlossen wird." — In ähnlicher Weise endlich lässt sich das erste Prädikat (der „wahrhaft Heilige") nach Kliefoth auch aus 1, 13 ableiten, da dort der Herr in hoherpriesterlicher Kleidung erscheint, das Hohepriestertum aber und die Heiligkeit des Herrn (vergl. Hebr. 7, 26) eng zusammengehören.

A. 16. Betreffs der Erfüllung dieser Verheissung bemerkt Kliefoth richtig: „Die Geschichte berichtet uns nicht, dass durch die Gemeinde zu Philadelphia Juden bekehrt worden seien. Aber man hat darum kein Recht, zu behaupten, dass dies auch gar nicht geschehen sei, sondern dass dies Versprechen des Herrn in den später und anderswo erfolgten Judenbekehrungen seine Erfüllung fände. Warum sollen nicht in Philadelphia einzelne — denn nur von solchen redet der Text — Juden bekehrt sein, ohne dass uns davon erzählt ist? Noch weniger darf man sagen, dass hier auf die Bekehrung der Juden am Ende der Tage geweissagt sei. Zunächst wenigstens ist hier nur den Philadelphiern versprochen, dass sie etliche Juden bekehren sollen. Ob dann mit diesem Zuge weiter etwas für fern zukünftige Tage geweissagt sei, ist eine andre Frage, die da zu erörtern sein wird, wo wir nach der prophetischen Bedeutung dieser Herrnworte fragen."

A. 17. Weil Christus sein ganzes Leben hindurch mehr geduldet hat als alle Menschen, also das alleinige rechte Vorbild aller wahren Geduld ist, so könnte er sein Wort, um dessenwillen die Seinen ähnlicher Weise dulden

müssen wie er geduldet hat, wohl auch das Wort „meiner Geduld“ nennen. So fassen es einige. Andre wollen es von dem Wort Christi verstehen, insofern es seine Geduld oder seine für uns erduldeten Leiden zum Inhalte hat (vergl. Düsterdieck). Doch wird damit der ὑπομονή ein Begriff untergelegt, welcher nicht in ihr liegt; zumal man im Alten Testament für Geduld oder ὑπομονή gar kein andres Wort hat als תִּקְוָה oder תּוֹחֶלֶת.

A. 18. Dass der Herr komme und mit ihm das verlorene Paradies auf Erden wieder hergestellt werde, ist im Grunde schon Gegenstand alles Glaubens, Hoffens, Duldens und Thuns der alttestamentlichen Gottesgemeinde, noch mehr aber der neutestamentlichen. „Herr, ich warte auf dein Heil“, betet der sterbende Jakob (1. Mose 49, 18); „Ja, komm, Herr Jesu!“ betet Johannes am Schluss seiner Offenbarung und mit ihm die ganze gläubige Gemeinde bis zum Tage, da ihr Flehen und Hoffen erfüllt, ihr Glaube zum Schauen geworden sein wird. Denn nur in dem Masse, als wir den Herrn und sein Heil über alles lieb haben, dass er gleichsam unsers Herzens Schatz ist, werden wir auch im Herzen bei ihm und seiner allezeit gewärtig sein. Soweit aber das der Fall ist, soweit wir also geistlich gesinnt sind, unsern Wandel im Himmel haben, werden wir uns von der Welt losreissen und sie verleugnen unter Versuchungen, unsern Glauben, unsre Geduld bewähren auch unter Leiden und Trübsalen. Je mehr man also in rechter Liebe sich seinem Herrn ganz hingibt und von seiner Nähe und Gemeinschaft erfüllt wird, seiner allein harrt, desto lebendiger wird der Glaube, desto grösser der Fleiss in der Heiligung, desto stärker die Geduld sein und umgekehrt. Darum begründen auch die Apostel ihre Ermahnungen zur Heiligung und Geduld so oft durch Hinweisung auf die Nähe der Wiederkunft Christi, z. B. 1. Petri 4, 7. 8; Jak. 5, 8; Röm. 13, 11; Luk. 21, 28; Hebr. 10, 25; Phil. 4, 5; Offenb. 3, 11 u. s. w.

A. 19. Unter ἡ οἰκουμένη ist demnach hier nicht das römische Reich zu verstehen (Grotius, Vitringa, Stern u. a.), auch nicht das Gebiet der geschichtlichen oder Kulturvölker, wie es Kliefoth meist fasst, sondern die ganze Erde, soweit sie von Menschen bewohnt wird, das sagt der Wortlaut; und infolgedessen haben wir es hier auch mit der letzten antichristlichen Drangsal zu thun. Daran ist festzuhalten, auch wenn man dagegen einwendet, dass der Engel zu Philadelphia samt seinen Zeitgenossen aus der Gemeinde daselbst diese letzte grosse Versuchungsstunde nicht erlebt habe. Der Herr spricht z. B. Matth. 10, 23; 24, 33 auch zu den Aposteln, als würden sie den Tag seiner Zukunft noch erleben; ebenso Paulus 1. Thess. 4, 14: „Jedem Geschlechte gilt das Wort ‚Der Herr ist nahe‘ (Phil. 4, 5; Jak. 5, 8); ebendarum aber auch die Mahnung: Wachet und betet, seid nüchtern und wachet (seid allezeit gerüstet auf des Herrn Zukunft)! Erfüllt sich die Weissagung an dem jetzt lebenden Geschlechte nicht, so erfüllt sie sich an dem folgenden.“ (Füller.) Bleibt das Verhalten der Gemeinde und ihres Vorstehers alle Zeit bis ans Ende dasselbe wie jetzt, so wird auch sicherlich die Verheissung noch an ihr in Erfüllung gehen, die ihr hier gegeben wird. Ist damit auch nicht gerade der Fortbestand dieser Gemeinde zu Philadelphia selbst bis ans Ende unbedingt verheissen (da sich ja möglicher Weise in der Folgezeit ihr Verhalten ändern kann), so bleibt doch unzweifelhaft gewiss, dass keine Gemeinde die endzeitliche Drangsal und das Gericht unversehrt wird bestehen können, wenn sie in ihrem Verhalten nicht der zu Philadelphia ähnlich ist. Da nun die Schrift auf das bestimmteste in Aussicht stellt, dass es von der

Wiederkunft Christi an einer solchen Gemeinde von Gläubigen, die das Gericht bestehen, nicht fehlen wird, wenn sie auch nur klein sein wird gegenüber der grossen Gemeinde oder Menge der Ungläubigen, so wird man trotz aller Einwände (z. B. Füllers u. a.) doch genötigt, in der Gemeinde zu Philadelphia den Typus einer bestimmten Kirchengestalt der letzten Zeit zu sehen.

A. 20. „Während er (Christus) den drei ersten Gemeinden gar nicht von seiner Parusie redet, während er dieselbe der Gemeinde zu Thyatira 2, 25 nur in der Ferne zeigt, während er die Gemeinde zu Sardes 3, 3 schon auf das Plötzliche seiner Zukunft hinführt, sagt er unsrer Gemeinde zu Philadelphia, der vorletzten, bereits, dass er schnell, bald komme. Diese sichtliche Steigerung ist nicht zu übersehen.“ (Kliefoth.)

A. 21. In diesem Sinne werden die Apostel (Gal. 2, 9) schon zu ihren Lebzeiten Säulen genannt, weil nächst Christo, dem Ecksteine, auf ihnen vor allem der ganze Bau der Kirche ruht (Eph. 2, 20). In diesem Sinne können annähernd auch die grossen Kirchenväter (z. B. Athanasius, Augustinus u. s. w.), die Reformatoren und andre Glaubenshelden Säulen der Kirche genannt werden, insoweit sie der kirchlichen Entwicklung ganzer Geschlechter und Zeitalter Richtung und Halt gegeben haben. Ja, in einem gewissen Sinne ist jeder gläubige Christ, der treu seinem Herrn dient bis ans Ende, seinen Zeitgenossen besonders seiner Umgebung eine Säule oder Pfeiler, insofern er stärkend und fördernd auf ihr geistliches Leben einwirkt. Ähnlich wird es in der Vollendung sein. Kliefoth spricht sich ausführlicher darüber (in der Erklärung unserer St.) also aus: „Die Offenbarung und die Schrift denken die Vollendung als das Leben einer sich in verklärten Völkern gliedernden neuen Menschheit auf einer neuen Erde mit der persönlichen Gegenwart des sich ihnen in neuer Weise gebenden Gottes in ihrer Mitte, und damit als ein reichstes Gemeinschaftsleben Gottes mit den vollendeten Menschen und der vollendeten Menschen untereinander. Da ein solches Gemeinschaftsleben nicht ohne gegenseitiges Geben und Empfangen gedacht werden kann, so bleibt auch in der Vollendung Raum dafür, dass der eine Vollendete dem andern gegenüberstehe als ein Werkzeug, durch welches Gott sein Leben dem letztern mitteilt. Wie wir ja auch ausdrücklich lesen, nicht allein Dan. 12, 3, dass in der Vollendung rechte Lehrer wie die Sterne leuchten, oder Luk. 19, 17, dass getreue Knechte da über zehn Städte gesetzt, sondern auch Offb. 21, 14, dass die Namen der Apostel auf die Mauergründe der ewigen Stadt geschrieben werden, d. h. dass die Apostel im Reich der Vollendung eine den Grund tragende Stellung einnehmen sollen. Somit verspricht der Herr hier den Überwindern auch das, sie auf der neuen Erde unter dem neuen Himmel unter der neuen Menschheit so zu stellen, dass sie den andern Vollendeten wie eine Säule am Tempel Gottes, als ein Werkzeug sein sollen, durch welches Leben und Seligkeit von Gott und seiner Hütte aus an sie kommen wird. Dagegen darf man auch nicht geltend machen, dass damit dem Überwinder etwas versprochen würde, was nur Ausgezeichneten zu teil werden könne. Dem ist nicht so. Jeder Christ wird in der Vollendung den andern Vollendeten gerade in seiner eigentümlichen verklärten Gabe und Kraft gebend und mitteilend gegenüberstehen, so dass alle geben und insofern alle übergeordnet sind, aber auch alle wiederum von andern nehmen und so auch alle untergeordnet sind. Die so dem Überwinder für die Vollendung verheissene Doppelstellung, sein unverrücklicher Gnadenstand und seine gebende Stellung zu den andern Vollendeten soll ihm

dann aber auch ewig bleiben. Das fügen die Schlussworte hinzu (καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι)."

A. 22. Eines ähnlichen anerkennenswerten Verhaltens wie zur Zeit der Abfassung der Apokalypse hat sich die Gemeinde zu Philadelphia auch später befleissigt. Denn sie ist, obgleich sie nur eine kleine Kraft hatte, „unter tausendfältigen Versuchungen und Gefahren treu geblieben am Wort der Geduld und sie hält noch jetzt am Bekenntnis fest. — Nach allen Seiten von Ortschaften der Mohammedaner umgeben, bildet jetzt diese kleine Stadt (Philadelphia) die letzte einsam stehende Warte des Christenbekenntnisses mitten im Lande der Feinde. Wohl sind die reichen Segnungen des Christenglaubens von dem umliegenden, jetzt öd und von Trümmern erfüllten Lande gewichen; aber von dem Häuflein der Christen in Philadelphia sind sie noch nicht gewichen. Dieses besteht aus etwa 50 (?) Familien griechischer Christen, welche jedoch fast durchgängig nur noch die türkische Sprache reden und verstehen. Mit grosser Liebe empfangen sie den christlichen Reisenden in ihrer Mitte, und dieser fühlt sich hier wie unter Verwandten." (Schubert I, S. 352 ff.)

A. 23. Sieht man sich in der Kirchengeschichte der letztern Jahrhunderte nach einer kirchlichen Gemeinschaft um, die etwa jener Gemeinde zu Philadelphia sich vergleichen liesse, so dürfte es die alte böhmische Brüdergemeinschaft und die daraus hervorgegangene Gemeinde der Herrnhuter sein, denn diese hat trotz der kleinen Kraft, die ihr (allein) zu Gebote stand, dennoch mit kindlich einfältigem Herzen „Christi Worte bewahrt mitten durch die Zeiten der Aufklärung, des Abfalls und Unglaubens, und sie hat sich des Namens Jesu, des Lammes Gottes, unter keinerlei Anfechtungen geschämt. Darum hat sie auch der Herr geliebt und sie zu einer Missionsgemeinde gemacht. — Sie hat das Wort und die Geduld Christi in Ehren gehalten und ist nie aus der Leidenswilligkeit herausgetreten, hat nie herrschen wollen, nie das Schwert gezogen, nie polemisiert und disputiert, sondern sich einfach auf das Wort vom Kreuze, auf die stille Nachfolge in des Lammes Fusstapfen beschränkt" (Sabel.) Möge sie dabei bleiben, und auch unsre ganze lutherische Kirche allezeit treu festhalten am Worte des Herrn und reichlich Frucht bringen in Geduld, dass sie ein Philadelphia werde und bleibe bis ans Ende! —

A. 24. Laodicea, früher Diospolis, wurde so genannt nach Laodicea, der Gemahlin des Antiochus II. und lag in der Nähe von Kolossä, südöstlich von Philadelphia im Thalgebiete des Lykos, eines Nebenflusses des Mäander. Durch bedeutenden Handel, reiche Wollproduktion und blühenden Gewerbefleiss kam die Stadt zu grossem Wohlstand und wurde in der römischen Zeit der Hauptort eines Gerichtsbezirks. Im Jahre 62 n. Chr. wurde sie samt Hierapolis und Kolossä durch ein Erdbeben zerstört, wurde aber bald durch eigne Kräfte wieder hergestellt (Tacit. annal. XIV, 27). Wäre die Apokalypse schon im Jahre 69 geschrieben, so wäre es auffallend, ein so schweres Erlebnis in unserm Briefe nicht erwähnt zu finden. Anders dagegen verhält es sich, wenn schon lange Zeit verstrichen war; dieses Erdbeben ist insofern nicht ohne Belang für die Abfassungszeit unsers Buches (Füller). Schon zur Zeit der Apostel bestand in Laodicea eine Christengemeinde, an welche Paulus einen Brief schrieb (Kol. 4, 16). Ob der Kol. 4, 17 erwähnte Bischof, der in unserm Buche erwähnte Engel war, wie die Tradition berichtet (Const. apost. VIII, 46), ist schwer zu ermitteln. Nach Kol. 2 hatte Paulus um die Gemeinde zu Laodicea eine gleiche Sorge wie um die zu Kolossä, sie vor gewissen judaisierenden und zugleich gnostischen

Irrlehren zu bewahren. „Von diesen ist in dem apokalyptischen Briefe keine Spur. Vielmehr wird der Gemeinde Lauheit und hochmütige Selbstgenügsamkeit und Selbstgerechtigkeit vorgeworfen. Vielleicht ist die Sachlage so zu denken, dass zwar die eigentümliche gnostisierende Verirrung durch den Kampf des Apostels Paulus von der Gemeinde abgewandt wurde, dass diese aber, schwerlich ohne Einfluss ihres eignen Reichtums und des ganzen in einer reichen Handelsstadt herrschenden Tones von weltlicher Bildung und weltlichem Genuss, in ein weltmässiges Wesen gekommen war, in welchem einesteils das unumwundene und der Weltart immer widerwärtige Bekenntnis zum Herrn, im warmen Wort und eifrigen Wandel, vermisst wurde, andernteils aber das Vertrauen auf eine gewisse äusserliche Unanstössigkeit als hochmütige Selbstgerechtigkeit — die andrer Weise schon früher zu fürchten war (vergl. Kol. 2, 18) — sich darstellte." (Düsterdieck.) Aus der späteren Zeit ist uns über die Gemeinde nichts weiter aufbewahrt worden, als dass Eusebius einen Bischof und Märtyrer von Laodicea mit Namen Sacharis (um 170 n. Chr.) erwähnt, zu dessen Zeit ein Paschastreit zwischen den Abendländern und Kleinasiaten entstand (Stud. u. Krit. 1826, S. 769. 778 f.). Später erlag die Gemeinde der Übermacht der türkischen Herrschaft, und im Jahre 1402 wurde Laodicea gleich Kolossä von den Horden des Timur gänzlich zerstört. Nur prächtige Ruinen bei dem Flecken Eski Hissar zeugen noch heute von ihrer früheren Pracht (vergl. Schubert I, S. 282 f.).

A. 25. Ausführlicher und in Übereinstimmung mit unsrer Erklärung sagt Kliefoth zu unsrer Stelle: „Gerade dieser Zusatz τοῦ θεοῦ weist auf eine andre Schöpfung als diese sichtbare, und damit auf eine andre Erklärung hin. Wie nämlich Hebr. 9, 11 die gegenwärtige sichtbare Welt und Schöpfung als diese Schöpfung (ταύτης τῆς κτίσεως) im Gegensatz zu einer jenseitigen himmlischen Welt und Schöpfung bezeichnet wird, und wie hinwiederum Jak. 1, 18 die Christen Erstlinge der Geschöpfe Gottes (ἀπαρχὴ τῶν κτισμάτων τοῦ θεοῦ) insofern heissen, als alles, was aus dem Heil in Christo wird und erwächst, als Schöpfung und Geschöpf Gottes der gegenwärtigen natürlichen Schöpfung entgegengesetzt wird, so wird auch an unsrer Stelle als κτίσις τοῦ θεοῦ im Gegensatz zu der gegenwärtigen natürlichen, mit der Sünde und ihrem Verderben behafteten Schöpfung und Welt die Gesamtheit alles dessen bezeichnet, was aus Christo und seinem Heil erwachsen ist und erwachsen soll, also zunächst die Christenheit, sofern jeder Christ eine neue Kreatur aus Gott ist, und weiter auch die neue Menschheit samt dem ganzen Bestande der Vollendung und des regnum gloriae." —

A. 26. Ταλαίπωρος ist, wer ein Gegenstand des Jammers für sich selbst, ἐλεεινός des Jammers für andre ist.

A. 27. Χρυσίον steht hier passender als χρυσός zur Bezeichnung des geläuterten oder verarbeiteten Goldes, welches nicht mehr Natur-, sondern schon Kunstprodukt ist. Πυροῦν entspricht dem עָרַף der LXX (z. B. Sach. 13, 9) und ἐκ = מִן, vom Feuer aus oder durch Feuer läutern.

A. 28. Das Leben jedes einzelnen Christen, sowie die Geschichte der christlichen Völker und der ganzen Kirche bezeugen die Wahrheit dieses Verses. All die mancherlei Züchtigungen und Strafen, welche je und je über die einzelnen Christen und die ganze Christenheit ergehen, kommen nicht von selbst, sondern von Gott dem Herrn und sind Beweise seiner Liebe, haben nichts als Busse und Bekehrung zum Zweck. Ja, je grösser die Liebe, desto

schärfer die Rute, das gilt auch von ihm. Je mehr Erkenntnis und Gnade einem zu teil geworden, desto schärfere innere und äussere Züchtigungen wird er erfahren, wenn er sie missbraucht oder nicht treu gebraucht, bis es ihm mit der Busse und Heiligung ein rechter Ernst und Eifer ist. Wohl darum jedem, der bei allem, was ihn wider seinen Wunsch und Willen trifft, bei Übel und Unglück, das über ihn kommt, dieses Verses eingedenk bleibt und es willig als Züchtigung und Beweis der Liebe seines Herrn dahinnimmt; er wird dann Barmherzigkeit erlangen und es wird ihm zum Heile gereichen.

A. 29. Man vergleiche darüber die darauf bezügliche, längere Abhandlung Kliefoths in seinem Kommentar über unsre Stelle S. 229—241, sowie Keils Kommentar zu Exod. 24, 9—11 (vergl. auch dessen Archäol. I, S. 251).

A. 30. Am Schlusse vieler diesbezüglicher Stellen Alten und Neuen Testaments sagt Kliefoth S. 237 seines Kommentars: „Das Ergebnis aller dieser Stellen ist also: der Herr verheisst, dass er nach seiner Parusie in der Vollendung auf der neuen Erde mit den Erzvätern, Aposteln, Propheten und allen zum Heil Gekommenen aus Juden und Griechen sich zu Tische setzen, das Brot essen, Wein trinken, ein Mahl halten werde (vergl. 2, 7 über das Wie), welches nicht allein die alttestamentlichen Opfermahle, Minchah und Passah, sondern auch das Abendmahl erfüllt; und er meint damit, dass er dann und da diejenige volle Gemeinschaft gründen und pflegen werde, welche der vollendeten neuen Menschheit mit dem Vater und mit ihm und unter einander zu haben zukommt."

A. 31. Den zwölf Aposteln, durch deren Arbeit der Grund des Reiches Christi auf Erden gelegt ward (Eph. 2, 20), verheisst der Herr (Matth. 19, 28; Luk. 22, 28—30) z. B., dass sie mit ihm zu Tische sitzen und die zwölf Stämme Israels regieren (κρίνειν = שָׁפַט), verwalten sollen (vgl. Kliefoth I, 237 f.). Dem einen seiner getreuen Knechte verspricht er Macht zu geben über 10 Städte, dem andern über 5 u. s. w. (Luk. 19, 17 ff.). Und so werden alle Vollendeten dereinst nach Verhältnis ihrer Gaben und Treue an der Weltherrschaft teilhaben (22, 5). „Dabei wird man aber nicht vergessen dürfen, dass wir in der Vollendung alle zugleich Gebende und Empfangende sein sollen, so dass auch alle zugleich Regierende und Regierte sein werden, indem da jeder nach seiner besonderen Gabe und Kraft in den Organismus, den heiligen Leib der neuen Menschheit an seiner Stelle vom Herrn eingefügt sein wird. Vor allem aber werden wir uns zu erinnern haben, dass und in welchem umfassenden Sinne der Menschheit ursprünglicherweise von Gott die Herrschaft über die Erde gegeben war. Auch diese inmittelst durch die Sünde gebrochene Herrschaft über die Erde wird in der Vollendung ihre vollkommene Wiederherstellung finden. Die neue Menschheit wird (5, 10 ἐπὶ τῆς γῆς) unter dem ewigen Könige die neue Erde beherrschen, und jedes ihrer Glieder wird daran seinen Teil haben." (Kliefoth I, S. 242. Vgl. auch 3, 12 Anmerkung.)

A. 32. Laodicea ist insofern ganz das Gegenteil von Philadelphia. Denn wie der Herr an jener Gemeinde nichts zu tadeln fand, so an dieser nichts mehr zu loben. Wie Philadelphia durch ihre wahre Demut, warme, lautere Liebe und beharrliche Treue gegen den Herrn nach und nach ganz das wurde, was zufällig ihr Name sagt, eine Gemeinde voll lauterer Bruderliebe, und damit ein Vorbild jener kleinen Herde tadelloser treuer Christen, welche einst bei des Herrn Wiederkunft das Gericht bestehen werden (Matth. 25, 34 ff.), so

wurde auch Laodicea durch ihre Lauheit gegen Christum und ihre Selbstgenügsamkeit das, was ihr Name sagt, eine Gemeinde der Volksgerechtigkeit. Das ist aber nicht die Gerechtigkeit Gottes, welche durch Christum auf die Gläubigen übergeht und allein vor Gott besteht, sondern eine Gerechtigkeit, die der Mensch in religiöser oder staatlicher Gemeinschaft (ohne Gemeinschaft mit dem Herrn) sich selbst schafft und einbildet durch äusserliche Erfüllung allerhand bürgerlicher Gesetze und kirchlicher Gebräuche, also nur eine äussere Ehrbarkeit und bürgerliche Gerechtigkeit, d. h. Selbstgerechtigkeit, sofern man meint, durch solch eigne Leistungen vor Gott vollkommen oder gerecht zu sein, ohne dass man dabei von der Sünde und Selbstsucht völlig befreit und beseelt ist von der Liebe gegen Gott und Menschen, die allein Welt, Tod und Gericht zu überwinden vermag. Dieses Scheinchristentum äusserer Ehrbarkeit und bürgerlicher oder Volksgerechtigkeit, welches ebensobald in Antichristentum oder in Feindschaft gegen den Herrn umschlagen kann, als es innerlich wenig oder nichts mit ihm und seinem Geiste gemein hat, ist die letzte, tiefste Stufe falscher, verkehrter Entwicklung, auf die eine christliche Gemeinde oder Kirche hinabsinken kann. Leider wird einst die ganze über alle Völker herrschende Weltkirche an diesem Ziele ankommen, wie man schon jetzt ziemlich deutlich an der griechisch- und römisch-katholischen Kirche sehen kann. Keim und Anfang einer solch veräusserlichenden, alles wahren christlichen Geistes entbehrenden Entwicklung zur Endkirche waren bereits in der Gemeinde zu Laodicea vorhanden; sie kann daher als Vorbild jener angesehen werden. Kliefoth sagt darüber ziemlich treffend: „Sie ist so selbstzufrieden und selbstgerecht und darin so satt, dass ihr Salz dumm geworden und ihre Lampe verloschen ist. Sie ist ganz so, wie wir uns nach Luk. 17, 26—30; Matth. 24, 37 ff.; 25, 1 ff.; 2. Thess. 2, 3 die Zustände der Christenheit denken mögen zu der Zeit, wenn beim Nahen der Parusie der grosse Abfall hereinbrechen wird, aus welchem der Antichrist aufsteigt.“ (S. 243.)

A. 33. Ebenso lässt sich annehmen, dass die Weissagung jedes einzelnen vorausgegangenen Sendschreibens in der des folgenden mitenthalten ist, wenigstens vorausgesetzt wird, wie überhaupt in der Aufeinanderfolge aller Weissagungen zusammen die Entwicklung der Menschheit oder des Volkes Gottes sich wiederspiegeln durfte. Mit dem Lebensbaum im Paradiese heben sie an und mit der Weltherrschaft schliessen sie ab, die der Menschheit schon am Anfang ihrer Geschichte als Ziel ihrer Entwicklung in Aussicht gestellt war.

A. 34. Inwieweit oder wie wenig vielmehr die Gemeinde zu Laodicea die an sie gerichtete Bussmahnung zu Herzen genommen und dem Rufe nachgekommen ist: „Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt,“ das lässt sich aus dem schliessen, was oben in der zu V. 14 gemachten Anmerkung am Schlusse über die geschichtlichen Verhältnisse dieser Gemeinde gesagt worden ist. Denn auch an dieser Gemeinde wird sich erfüllt haben, was der Geist der Weissagung drohend und verheissend über sie aussprach, ganz in dem Masse, wie sie seinen Ermahnungen zur Umkehr nachgekommen ist. Kann man doch den Ernst und die Wahrheit aller in den einzelnen Sendschreiben enthaltenen Drohungen und Verheissungen aus den späteren Schicksalen (bezw. dem gegenwärtigen Zustande) der einzelnen Gemeinden wahrnehmen, wie wir sie in geschichtlichen Bemerkungen am Schlusse jedes Sendschreibens angedeutet haben.

A. 35. Hofmann schildert diese in jenen sieben Sendschreiben sich darstellende Mannigfaltigkeit christlichen Gemeindelebens (Weissagung und Erfüllung II, S. 324) kurz folgendermassen: „Schärfe und Festigkeit bei wenig Liebe. Reichtum aller christlichen Tugend, aber vielleicht Zagen in bevorstehender Verfolgung; standhaftes Bekenntnis, aber Lässigkeit gegen Verführer zu heidnischem Wesen; reichliche Beweise eines Lebens aus Gott und doch Schwäche gegen Verführung zu heidnischem Thun; fast allgemeine Erstorbenheit, Mangel an Beweisung eines Lebens in Christo; bei wenig Mitteln grosse Leistung; bei vermeintlich grossen Mitteln Lauheit und Stumpfheit: dies sind die sieben nebeneinander gestellten Bilder."

A. 36. Keineswegs soll jedoch damit Anlass zu der Meinung gegeben werden, als ob die Bedeutung der sieben Gemeinden darin aufginge, nur sieben bestimmte Kirchengestaltungen oder auch kirchengeschichtliche Perioden vorbildlich darzustellen. Das ist ja ganz unmöglich, da die Gemeinden als Vorbilder sich in keiner Weise ganz decken mit den betreffenden kirchlichen Gestaltungen, sondern höchstens nach ihren inneren Zuständen einige Ähnlichkeit mit ihnen haben, oder an sie erinnern.

A. 37. Ebendaselbst heisst es ferner: „Nach dem vatikanischen Dogma, wonach der Papst, wenn er ex cathedra spricht — die Unfehlbarkeit besitzt und jederzeit besessen hat, haben nun an dieser Unfehlbarkeit auch die masslosesten Aussagen der früheren Päpste, namentlich jene feierlich erlassenen des Bonifazius VIII. teil. Der Syllabus verdammt auch ausdrücklich den Satz, dass die Päpste je ihre Gewalt überschritten hätten" etc. — Heisst das nicht, sich göttliche Vollkommenheit beilegen mit Ausschluss aller Bussbedürftigkeit? sodann die Völker weiden wollen mit eisernem Stabe, ja sich auf den Thron Christi und Gottes setzen zur Teilnahme an der göttlichen Weltherrschaft, was alles den Siegern erst im Jenseits zu teil werden soll (2, 26. 27; 3, 21)?

II. Gesichtsgruppe.

Einleitung zu Kapitel 4, 1—8, 1.

Der Gegenwart galt die erste Vision, der Zukunft werden die folgenden gelten. Denn Johannes erhielt Kap. 1, 19 vom Herrn den Auftrag: zu schreiben sowohl, was da ist, als auch danach geschehen soll. Das Allerwichtigste, was für die Leser in der Zukunft geschehen kann und soll, ist die Wiederoffenbarung Christi. Denn auf sie sehen wir die Gemeinden immer hingewiesen, auf sie sollen dieselben sich rüsten, von ihr sollen die Sieger ihren Lohn empfangen. Wir müssen darum annehmen, dass sie den Hauptinhalt des übrigen Buches bildet. Die Parusie des Herrn mit dem, wodurch sie und dem, was durch sie herbeigeführt wird, soll dem Seher in den folgenden Gesichten gezeigt werden.

Obgleich nun das, was geschehen soll, bald (ἐν τάχει) geschehen soll, oder Christus seine Wiederkunft ganz nahe in Aussicht stellt (3, 11. 20; 1, 3), so dürfen wir doch nicht vergessen, dass er die Gemeinden zur Busse und zu treuem Ausharren bis zu seiner Wiederkunft auffordert, mithin ihnen noch eine Frist der Vorbereitung geben will; wie er denn der Gemeinde zu Philadelphia auch noch einen grossen äusseren Erfolg ihrer Missionsarbeit unter den Juden verheisst (vergl. 3, 9). Wir dürfen ferner ebensowenig vergessen, als es gewiss die ersten Leser nicht sollten, dass Christus gesagt hat, ehe er wiederkomme, müsse das Evangelium in der ganzen Welt gepredigt werden zu einem Zeugnisse über alle Völker (Matth. 24, 14) und Israel sich bekehren, so dass es ihm entgegenrufen könne: „Gelobt sei der da kommt im Namen des Herrn“ (Luk. 13, 35); hatte doch auch Paulus im Anschluss daran ganz dasselbe gelehrt (Röm. 11, 25. 26),

nämlich die Bekehrung der ganzen Masse der Heiden und Israels vor dem Ende. So nahe also den christlichen Zeitgenossen des Johannes auch die Parusie des Herrn in Aussicht gestellt wird, immerhin sollen sie doch nicht ausser acht lassen, dass noch eine Zeit inneren und äusseren Wachstums für seine Kirche bis zu ihrer völligen Ausgestaltung verlaufen müsse, ehe er komme; war dies von ihm doch auch schon in den Gleichnissen Matth. 13, 1—39; Mark. 4, 26—29 angedeutet worden (A. 1).

Alles aber, was in Zukunft noch zum Heil der christlichen Kirche zu geschehen hat und dem Seher gezeigt wird, muss geschehen (δεῖ γενέσθαι 1, 1; 4, 1), infolge teils eines von seiten Gottes gefassten unumstösslichen Ratschlusses, teils einer inneren, in dem Wesen der dermaligen Welt begründeten Notwendigkeit. Ferner kann, was von seiten Gottes zum Heil der Welt geschehen soll, nur in Ausführung gebracht werden durch Christum, den Heilsmittler. Dies wird uns Kap. 5 veranschaulicht.

Indessen obgleich Gott alles, was er zur Erneuerung der Welt vorhat, nur durch Christum ausführen kann, vermag er doch auch anderseits wiederum das Geheimnis der Erlösung an der Kreatur nicht zu vollbringen ohne Mitbethätigung der letzteren selbst. Niemandem kann und will er gegen dessen Willen geistliche Gaben aufdringen. Nur in dem Masse, als die Kreatur in wahrer Busse nach dem von Gott verheissenen Heile verlangt, wird sie sich auch im Glauben die in Christo dargebotenen Gnadengüter aneignen und nur in dem Masse als sie dabei (d. i. in Busse und Glauben) verharrt bis ans Ende, wird es Gott möglich sein, das Heil an ihr zur vollen Ausgestaltung kommen zu lassen (A. 2).

Diejenigen Persönlichkeiten aber, bei denen dies am meisten und ehesten vor andern geschieht, weil in ihnen das Heilsbedürfnis durch Busse und Glauben am lebendigsten zum Ausdruck kommt, werden dadurch, zumal wenn sie sonst infolge hoher geistiger Begabung eine präponderierende Stellung ihren Zeitgenossen gegenüber einnehmen, zu hervorragenden, einflussreichen Gliedern an dem Organismus der Heilsanstalt, zu Trägern der Heilsentwicklung ganzer Epochen, zu Vertretern der Heilsinteressen ganzer Generationen in der Reichsgeschichte, nicht nur hienieden, sondern auch noch vom Himmel aus, indem sie die Gebete der Heiligen vor Gott bringen (vergl. das zu 4, 4 u. 5, 8 Gesagte). Nehmen nun schon die Heiligen auf Erden, wie man mit Recht sagt, in gewisser Beziehung an der Weltregierung Gottes teil insofern, als Gott, an sein Wort gebunden, durch ihre

im Namen des Herrn ausgesprochenen Gebete sich bestimmen lässt, ihren Willen zu thun, um wieviel mehr jene hervorragenden Persönlichkeiten des Reiches Gottes, in welchen bezüglich der Heilsgeschichte ganze Zeitalter zusammengefasst und verkörpert sind; man denke hierbei z. B. an Moses, Elias, Jesajas, Daniel, die Apostel, Luther u. dergl. Sie bilden den Rat der Ältesten im Himmel vor Gott (A. 3). Wie die Ältesten oder Bischöfe auf Erden einzelnen Christengemeinden vorstehen und sie Gotte gegenüber vertreten, so sind sie gleichsam Vorsteher und Vertreter der ganzen Gottesgemeinde Alten und Neuen Testaments Gotte und Christo gegenüber. Sie stehen darum dem göttlichen Herrscherthrone am nächsten, ihnen thut Gott als seinen Freunden am ersten sein Vorhaben, die Ausführungen seiner Ratschlüsse kund (Joh. 15, 14. 15; 1. Mose 18, 17; Joh. 16, 13). Ohne ihr gebetsweise vor Gott ausgesprochenes Verlangen nach dem Heil vermag er das Werk der Erlösung, das er beschlossen, weder zu beginnen noch zu vollenden, sondern nur dann kann er den von ihm gefassten Heilsratschluss durch Christum verwirklichen, wenn das Heilsbedürfnis der Menschheit durch das Gebet dieser Ältesten im Himmel vor Gott genügend zum Ausdruck gekommen ist (vergl. 5, 8), und kann ihn je und je durch Christum nur soweit zu Ende führen als die Sehnsucht danach durch sie vor Gott ausgesprochen wird. Darum sehen wir diesen Ältesten-Rat in Kap. 4 um den göttlichen Thron versammelt, den Heilsgott preisen (ohne das Lamm, welches Kap. 5 die Lösung des Geheimnisses der Erlösung in die Hand nimmt), dann 5, 8 die Gebete der Heiligen vor Gott bringen, sowie nach jeder grösseren Erlösungsthat Gottes durch Christum Gott danken und preisen oder den Dank und Preis der Gemeinde der Vollendeten im Himmel vor Gott bringen (vergl. z. B. 4, 9—11; 5, 12—14; 7, 9—12; 19, 1—4) (A. 4). So kurz auch sonst die Apokalypse in ihrer Darstellung ist, die erste und wichtigste Bedingung zur Durchführung des Heilsplanes wird in dem ersten der Kapitel, die davon handeln, angedeutet; und so zusammenhangslos auch die einzelnen Stücke dieses Buches auf den ersten Blick hin erscheinen, sie bilden dennoch ein in sich wohl gegliedertes, einheitliches Ganze. Während Kap. 4 uns sagt, von wem der Ratschluss der Weltvollendung gefasst ist und wann er ausgeführt werden kann, belehrt uns Kap. 5 darüber, durch wen er ausgeführt wird und Kap. 6 u. 7, wie er ausgeführt wird. Wie Kap. 4 Einleitung und notwendige Voraussetzung zu Kap. 5 ist, so wiederum Kap. 5 zu Kap. 6 und dem folgenden; und wie sich das 1. Ge-

sicht (Kap. 1—3) im allgemeinen als Einleitung und Voraussetzung zu dem ganzen Buche verhält, so das 2. (Kap. 5—7) zu den folgenden Gesichten insbesondere (vergl. Einleitung § 9). —

A. 1. Vergl. dazu die Einleitung § 6, II. T. 1; ferner die Erklärung zu ἐν τάχει 1, 1.

A. 2. Erst nachdem die Welt im Verlaufe von Jahrtausenden ihre Ohnmacht erkannt hatte, sich selbst von dem überhandnehmenden Verderben der Sünde helfen zu können, erst nachdem sie an sich selbst verzweifelnd nach der göttlichen Hilfe sich sehnte, konnte Gott das Heil in Christo erscheinen lassen. Und wiederum erst nach Jahrtausenden, wenn die Welt im Kampfe mit der Sünde unter fortwährender Busse und wachsendem Glauben zur Erkenntnis und Aneignung des völligen Heiles reif geworden ist, wird es ihr ganz und bleibend zu teil werden. „Denn die Gnade muss sich den Bedingungen der Zeitlichkeit und den Verhältnissen der Kreatur unterwerfen, welche für jedes Geschlecht und jedes Individuum eine bestimmte „Fülle der Zeit" fordern; sie muss sich den Bedingungen der Freiheit unterwerfen; denn nicht ohne des Menschen Willen, sondern nur durch eine wirkliche Willensdialektik kann die Gnade ihr Werk in der Menschheit vollziehen" (Martensen, Christliche Dogmatik § 207, S. 340).

A. 3. Von dieser himmlischen Ratsversammlung hatten auch schon die alten Rabbinen eine Ahnung, wenn auch ihre Anschauung davon vielfach korrumpiert war und erst durch die neutestamentliche Lehre wieder gereinigt werden musste. So heisst es z. B. bei Schir Haschirim R. fol. 93: Non facit deus quicquam, nisi antea de eo consultaverit cum familia superiori. (Vergl. Düsterdieck p. 206; ferner unsere Auslegung zu 4, 4 und 8, 8.)

A. 4. Gott ist ein Gott der Ordnung. Das spricht sich in allen seinen Werken aus; da ist überall Über- und Unterordnung. Sie sind alle Organismen, so auch der ganze Kosmos, d. h. eine Mannigfaltigkeit von Gliedern und Kräften, welche einheitlich wirkend, einem über ihnen liegenden Zwecke dienen. Ein Organismus ist auch die christliche Kirche, ein einheitliches Ganze oder ein Leib mit mancherlei Gliedern und Kräften, wie uns Paulus 1. Kor. 12, 4—31 lehrt. Da sind die einzelnen Gemeinden ihren Vorstehern und Lehrern, diese wieder den Propheten, diese den Aposteln und diese dem einigen Haupte, Christo, unterstellt. Und wie es im Diesseits ist, ähnlich wird es auch sein in der überirdischen, himmlischen Gemeinde, welche diese organische Gliederung als eine wesentliche Beschaffenheit noch zu eigen haben wird. Vergl. dazu auch das, was Kliefoth über 22, 5 gesagt hat.

Kapitel 4.

V. 1. Nach diesem sahe ich, und siehe, eine Thür, (war) geöffnet am Himmel und die Stimme, die erste, welche ich hörte wie eine Posaune mit mir redend, sprach: „Steige herauf hierher, und ich will dir zeigen, was geschehen soll nach diesem."

Nach dem, was Johannes Kap. 1—3 gesehen und gehört hat, sieht er am Himmel eine Thür geöffnet, natürlich indem er noch im Geiste, in der Verzückung war, sonst würde er ja nichts

andres am Himmel gesehen und gehört haben, als was jeder andre Mensch im natürlichen Zustande daran wahrnimmt, musste er doch auch nach 1, 10—19 erst im Geiste sein, ehe er den Posaunenschall vernehmen und den Herrn in seiner überirdischen Herrlichkeit inmitten der sieben Leuchter sehen konnte. Es ist also sicherlich falsch, wenn man den Zustand übernatürlichen Sehens und Hörens bei dem Seher erst V. *2* mit den Worten: εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι beginnen lässt[1]). Die Thür am Himmel wurde nicht erst geöffnet, sondern er sah sie bereits geöffnet; ἠνεῳγμένη ist darum nicht als Prädikat, sondern mehr als Adjektiv zu θύρα zu fassen. Die offne Thür konnte in dem Seher den Gedanken des Aus- und Eingehens in dem Himmel erwecken. Doch dass er weniger daran denken solle, sondern dass vielmehr diese Himmelsöffnung für ihn lediglich dazu da sei, um ihm einen Einblick in den Himmel zu gewähren, um ihm zu zeigen, was darin sei und vorgehe, das lehren ihn sogleich die Worte V. 1: „Ich will dir zeigen, was geschehen soll u. s. w.“[2]). Kliefoth erinnert an unsrer Stelle mit Recht daran, dass die in das Heilige führende Thür der Stiftshütte und des Tempels stets geöffnet war, nicht damit das Volk hineintrete, sondern damit es hineinsehe. Doch darf uns dieser Hinweis nicht dazu verleiten, anzunehmen, Johannes habe den Himmel gesehen, dargestellt als Tempel[3]) oder als Palast Gottes[4]), oder als eine auf lichten Wolken auferbaute erhobene Terrasse mit propyläenartigem Auf- und Eingang[5]), sondern er hat ihn eben gesehen, so wie er uns sonst erscheint, nur mit dem Unterschiede, dass an ihm eine offne Thür war, durch die er hineinsehen konnte, mehr sagt der Text nicht. Und dass er ihn gerade so und nicht anders sah, ist durch den Gedanken bedingt, der durch das Bild veranschaulicht werden soll (A. 1).

Seitdem der Mensch dem Willen Gottes zuwider gehandelt hat und seiner eignen Bestimmung untreu geworden ist, seitdem die Sünde auf Erden herrscht, ist auch das Paradies dem Menschen verschlossen und mit ihm der Himmel, die Welt des Ewigen, bis auf Christum, den Sündlosen, der die Wahrheit war, weil er die göttliche Idee des Menschen vollkommen darstellte. In ihm war der Himmel wieder völlig aufgethan, Gott und die heiligen Engel,

---

1) So Bengel, Hengstenberg.
2) Gegen Düsterdieck und Sabel.
3) So Züllig.
4) Düsterdieck.
5) Ebrard.

die ganze Welt des Ewigen wieder gegenständlich oder sichtbar und durch ihn allen, soweit sie in ihm leben, durch ihn von der Sünde, der Scheidewand zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem, gereinigt sind. „Von nun an", sagt er deshalb (Joh. 1, 51) zu seinen Jüngern, „werdet ihr den Himmel offen sehen und die Engel Gottes hinauf- und herabsteigen auf des Menschen Sohn." Solange der Mensch freilich auf Erden im Fleische lebt, wird er auch nie völlig von Sünde rein werden; aber je mächtiger der heilige Geist, der Geist Christi, in ihm wohnt und wirkt, desto mehr wird ihm auch der Himmel, die Welt der unsichtbaren Dinge wieder erschlossen werden. Ja momentan, vorübergehend, kann dies nahezu in völliger Weise geschehen. So sah Stephanus voll heiligen Geistes den Himmel offen, und Paulus ward im Geiste entzückt bis in den dritten Himmel (Apg. 7, 55; *2.* Kor. 12, 1—4). Auch dem Johannes war durch eine besondere Wirkung des Geistes (auf der Insel Patmos) die Welt des Unsichtbaren teilweis erschlossen (1, 10—20), offenbart sich ihm doch sein Herr in überweltlicher Herrlichkeit, Macht und Gnade. Doch nun soll ihm ein Einblick zu teil werden in die ganze Welt der überirdischen und unsichtbaren Dinge nach ihrem Grunde, ihrem Zusammenhange und ihrer Wirkung auf die sichtbare Aussenwelt. Der Herr will ihm ja zeigen, was noch zur Vollendung seines Reiches auf Erden geschehen soll (4, 1). Alles aber, was zur sichtbaren Herstellung des unsichtbaren Gottesreiches auf Erden nötig ist und geschieht, urständet im Himmel. Denn es hat seinen Grund in den Heilsgedanken des unsichtbaren Gottes und wird verwirklicht durch die alles überwindende Gnadenwirksamkeit des überweltlichen Erlösers und den Dienst der seligen Geister im Himmel. Von alledem soll der Seher eine klare Einsicht gewinnen. Zu dem Zweck wird ihm nun in den folgenden Kapiteln in deutlichen, die Sache selbst ganz zutreffend bezeichnenden Bildern vorgeführt sowohl der selige Dienst der vollendeten Geister im Himmel als ihr Verhältnis einerseits zu einander, anderseits zu Christo und Gott, als auch die überweltliche Heilsthätigkeit Christi selbst und endlich die dem allen zu Grunde liegenden Heilsgedanken Gottes. Was bis jetzt vor jeglichem Auge der Sterblichen verborgen war, das soll Johannes aus der Welt der Unsichtbarkeit erkennen, darum sieht er nun den Himmel bildlich geöffnet mittels einer Thür, die dem Auge jedes Uneingeweihten verschlossen bleibt (A. *2*); zu dem Zweck erfährt er eine noch gesteigerte Wirkung des Geistes an sich (V. *2*) und hört die Stimme: „Steige herauf hierher, ich will dir zeigen u. s. w."

Doch nun zurück zum Einzelnen. Die Worte ἡ φωνὴ ἡ πρώτη κτλ. bis λέγων weisen natürlich zurück auf 1, 10; an ihrem posaunenartigen Schalle erkennt Johannes die Stimme dessen wieder, welcher hier schon einmal mit ihm geredet hat, darum auch, was die Stimme spricht, nicht mit λέγουσα, sondern mit dem persönlichen λέγων (gleich dem hebräischen לֵמֹר vergl. dazu auch 11, 1; 14, 7; 19, 6) eingeführt wird. Ἀνάβα ὧδε (wegen der Form vergl. Winer S. 73). Da hinauf soll der Seher steigen, woher er die Stimme kommen hörte, natürlich nicht leiblich wie die beiden Zeugen 11, 12, sondern nur im Geiste. Wo haben wir uns nun das Lautwerden jener Stimme zu denken, im Himmel oder auf Erden? Kliefoth nimmt das letztere an. Er meint nämlich, die überweltliche Erscheinung des Herrn inmitten der sieben Leuchter, von der 1, 12—18 berichtet, habe auf einem höheren Orte gestanden als Johannes und sei dem letzteren auch noch während der von 4, 1 an bis 22, 5 erzählten Vorgänge sichtbar geblieben. Hier nun 4, 1 habe Jesus den Johannes auf seinen höheren Standort gerufen, damit er von da aus sowohl durch die geöffnete Thür in den Himmel als auch in weiterer Ferne über die Erde hinblicken und sehen könnte, was ihm in Bildern vorgeführt werden sollte. Allein das Irrtümliche dieser Ansicht liegt klar zu tage. Als Johannes die überweltliche Erscheinung des Herrn erblickte, fiel er ihm zu Füssen wie tot (1, 17), und Jesus legte seine rechte Hand auf ihn u. s. w. Kann demnach der Standort des ersteren wohl höher gewesen sein als der des letzteren? Ferner wäre Johannes wohl in Versuchung gekommen, den 22, 7 im Namen Christi redenden Engel anzubeten als den Herrn (V. 8), wenn (ausser diesem Engel) Christus inmitten der sieben Leuchter noch sichtbar gewesen wäre? Nimmermehr. So ist denn wohl mit Sicherheit anzunehmen, dass dies der Herr auch 4, 1 nicht mehr war. Verhält es sich doch mit der Szenerie der ganzen Offenbarung durchweg also, dass, sobald dem Seher ein neues Bild vor das Auge geführt wird, wir uns das vorhergehende als in den Hintergrund getreten oder verschwunden zu denken haben (A. 3). Demnach hat also Johannes die Stimme nicht von dem erhöhten Standpunkte Christi aus auf Erden gehört, sondern vielmehr von daher, wo er die geöffnete Thür am Himmel sah. Da hinauf sollte er im Geiste steigen oder sich versetzen, um in Gesichten zu schauen (zu δείξω vergl. das zu 1, 1 Gesagte), nicht was gegenwärtig ist (ἅ εἰσιν 1, 19 denn das hat er gesehen), sondern was danach, also in Zukunft geschehen wird; womit

diese Gegenwart der Kirche enden wird, darüber soll er Aufschluss erhalten (zu μετὰ ταῦτα vergl. das zu 1, 19 Gesagte).

V. 2. Alsbald war ich im Geiste (entrückt). Und siehe ein Thron stand im Himmel, und auf dem Throne ein Sitzender.

Καί vor εὐθέως ist sicher zu streichen, das daraus entstehende Asyndeton sprachlich auch schöner, denn durch dasselbe tritt das plötzliche (εὐθέως) des nun folgenden stärker hervor[1]). Ἐγενόμην ἐν πνεύματι muss auch hier zu einem Begriff zusammengenommen werden wie 1, 10; dort nämlich nahm der Zustand des im Geiste Seins oder der Verzückung seinen Anfang, hier wird eine Steigerung dieses Zustandes, der auch 4, 1 noch fortdauerte, erzählt — sonst hätte ja Johannes die geöffnete Thür am Himmel nicht sehen können. — Also eine Verzückung in der Verzückung[2]). Es ist dies möglich und ganz ähnlich wie Ez. 11, 5. Im Verlaufe einer Vision vernimmt dort der Prophet den Auftrag Gottes, dass er weissagen soll, und in dem überkommt ihn der Geist der Weissagung. Die Potenzierung der Ekstase des Johannes war aber auch nötig, denn er sollte nun, wie schon oben bemerkt, einen Einblick bekommen in den Himmel, in die Welt der unsichtbaren, ewig bleibenden Dinge mit ihrer Wirkung auf die sichtbare, vergängliche Welt bis zu deren Vollendung. Dazu bedurfte der noch unverklärte, im sündigen Todesleibe wallende Seher einer neuen Steigerung seines Geisteslebens über das irdische Mass hinaus. Ganz dem entsprechend steigert sich nun auch die Schwierigkeit, das in dieser potenzierten Entzückung Geschaute auszulegen. Während die drei ersten Kapitel der Apokalypse mit wenigen Ausnahmen von der frühesten Zeit an im allgemeinen ziemlich richtig aufgefasst und verstanden wurden, ist die christliche Kirche über den Inhalt der folgenden Visionen kaum nach Verlauf von 1800 Jahren zu einem einigermassen sicheren, allgemein anerkannten Verständnis gekommen. Es gehört dazu eine um so grössere Fülle geistlicher Kräfte und Erfahrungen, oder ein um so höheres Mass geistlicher Reife der Kirche, als der Seher einer noch höheren geistlichen Ausrüstung bedurfte, die ganze Welt überirdischer Dinge und zukünftiger Ereignisse durch Visionen in sein Bewusstsein aufzunehmen (A. 4).

Vermöge der übernatürlichen Geisteskraft, die Johannes in der Verzückung über sich kommen fühlte, konnte er nun dem Befehle der an ihn vom Himmel her ergangenen Stimmen nach-

1) So Düsterdieck, Lange.

2) Lange, Düsterdieck, Füller, Ebrard u. m. a.

kommen und sich im Geiste augenblicklich da hinauf versetzen, ähnlich wie er 17, 3 im Geiste in eine Wüste und 21, 10 auf einen Berg entrückt wurde, ohne eine Bewegung durchzumachen, so sah er sich jetzt plötzlich seinem Willen entsprechend mit seinem Bewusstsein oder im Geiste in den Himmel vor den Thron Gottes versetzt, obgleich er in Wahrheit noch auf Erden an demselben Orte war, den er vorher eingenommen. Denn Kap. 5, 5 und 7, 13.14 befindet er sich dem Throne Gottes und den ihn umgebenden Ältesten noch so nahe, dass einer der letzteren gleichsam wie im traulichen Zwiegespräch Fragen und Antworten an ihn richten kann, und doch weiss er sich 10, 4, wo er eine Stimme aus dem Himmel herab hört, schon wieder auf Erden (desgl. auch 10, 8; 12, 18; 19, 11 u. s. w.), ohne dass vorher seiner Entrückung im Geiste aus dem Himmel wieder auf die Erde Erwähnung gethan worden wäre. Ja im Verlaufe des ganzen folgenden Buches sieht er Bilder bald im Himmel, bald auf Erden ohne seinen Aufenthaltsort zu ändern oder ohne dass von einer entsprechenden Entrückung des Sehers die Rede ist; wir kommen demnach zu dem Schlusse, dass der in die Sinne fallende, räumlich wahrnehmbare Unterschied von Himmel und Erde, in welchem die Visionen vorgeführt werden, lediglich dazu dienen soll, um dem Seher den Gegensatz auszudrücken von dem, was bei Gott ist und geschieht (in seiner Bedeutung für die auf Erden sich begebende Geschichte), und von dem, was bei den Menschen auf Erden ist und geschieht, also von unsichtbarer und sichtbarer, himmlischer und irdischer Welt (A. 5).

Nachdem Johannes im Geiste in den Himmel entrückt ist, folgt nun sogleich im raschen Fortschritt die Schilderung dessen, was er dort sieht: Καὶ ἰδού, θρόνος ἔκειτο κτλ. Κεῖσθαι heisst hier wie öfter bei den Klassikern und schon bei Homer einfach: sich befinden (positum esse, so auch Joh. 2, 6; 19, 29) und ist weder mit Bezug auf die Breite des Thrones noch auf die Festigkeit seines Stehens und dergleichen gebraucht, wie man gemeint hat[1]). Auf dem Throne sah Johannes einen sitzen. Obgleich er zunächst nur treu schildert, was er gesehen, und deshalb nicht sagt, wer die menschliche Gestalt oder der auf dem Throne Sitzende gewesen, geht doch aus der ganzen Schilderung besonders aus 4, 5 und 5, 6 hervor, dass es selbstverständlich nicht Gott der Dreieinige[2]), sondern nur (wie in den ähnlichen Visionen

1) Bengel, Hengstenberg, Lange, Füller.
2) Nik. de Lyra, Calov, Lange.

Jes. 6, 1—13 und Ez. 1, 4—28) Gott der Vater war, welcher in seinem königlichen Walten über die ganze Welt dem Seher versinnbildlicht werden sollte.

V. 3. Und der Sitzende dem Ansehen nach gleich dem Steine Jaspis und Sardis und ein Bogen rings um den Thron von Ansehen gleich dem Smaragd.

Die einzelnen Züge des auf dem Throne Sitzenden werden uns nicht näher beschrieben; jedenfalls war das nicht nötig, darum auch traten sie für den Seher nicht deutlich genug hervor. Er weiss von der ganzen Gestalt nichts weiter zu berichten, als dass der Thronende eine menschliche Gestalt war in sitzender Stellung von Ansehen gleich dem zweifachen, durcheinander funkelnden Glanze eines Diamanten- und Sarden-Edelsteines. Denn darüber ist unter den neueren Auslegern kaum noch ein Zweifel, dass unter ἰάσπις, womit die LXX meist das hebräische יָשְׁפֵה übersetzten, hier nicht der wenig kostbare, glanzlose und undurchsichtige, bald rötliche, bald grünliche Jaspis der alten Römer gemeint sei, sondern vielmehr unser Diamant[1]). Zunächst weil in unserm Buche selbst (21, 11), wo von derselben Herrlichkeit Gottes die Rede ist, der Jaspis mit den Prädikaten eines λίθος τιμιώτατος und κρυσταλλίζων „des kostbarsten Edelsteines und krystallglänzend" näher bezeichnet wird, was beides nicht auf unsern Jaspis, wohl aber und zwar ausschliesslich auf den Diamanten passt; denn dieser war auch bei den Alten der wertvollste Edelstein; wenn er bei ihnen auch einen anderen Namen als ἄδαμας oder Diamant führte; kommt doch dieses Wort überhaupt noch nicht bei den LXX vor, wohl aber bei Schriftstellern nach Christi Geburt z. B. Plinius; sodann weil das hebräische יָשְׁפֵה, eigentlich der glänzende, und יַהֲלֹם (der harte), welches von den LXX mit ἰάσπις übersetzt wird, ebenfalls einen kostbaren Edelstein bezeichnet, wie aus 2. Mose 28, 20; 39, 13; Ez. 28, 13 u. s. w. hervorgeht; endlich weil in den unsrer Stelle zu Grunde liegenden Schilderungen Alten Testaments, wie Ez. 1, 4; 8, 2; Dan. 7, 9 ff., Lichtglanz und Feuer die Erscheinung oder gleichsam das Gewand des überweltlich thronenden Gottes bilden. Aus den drei eben angeführten Gründen geht hervor, dass Johannes hier nicht den Jaspis der alten Griechen und Römer, sondern den Diamant, oder den Jaspis der LXX, den יָשְׁפֵה des Alten Testaments meint (Ebrard).

---

1) So Düsterdieck, Sabel, Ewald, Lange, Kemmler, Rink, Füller u. a.; vergl. besonders die ausführlichere Begründung darüber bei Füller u. Düsterdieck.

Den Glanz des Lichtes aber, welchen Johannes an der auf dem Throne sitzenden Gestalt wahrnimmt, findet er einem hellstrahlenden Diamanten vergleichbar, während ihn die zwischendurch schimmernde Feuerglut der Gestalt zu dem Bilde des Sardis (hebräisch אֹדֶם), eines auf alle Fälle blutroten Edelsteines, greifen lässt[1]), sei es nun Rubin (Ebrard) oder Karneol; der letztere wird noch heutigen Tages in der Mineralogie Sarder genannt, wenn er von dunkler Farbe ist, also nicht fleischfarben, sondern mehr braun oder gegen das Licht gehalten durchscheinend blutrot gleich dem Rubin. Epiphanius nennt darum den Sardis mit Recht πυρωτὸς τῷ εἴδει καὶ αἱματοειδής (in seiner Abhandlung über die 12 Steine des hohenpriesterlichen Brustschildes), ähnlich Vitringa in seinem Kommentar. Und dementsprechend sagt Keil in seinem Kommentar zu Exod. (28, 17 über אֹדֶם σάρδιος) „d. i. unser Karneol von blutroter Farbe". Wir werden nicht irren, wenn wir sagen, dass das hellstrahlende Licht, in welchem der Thronende dem Seher erschien, erinnern soll an seine Reinheit und Heiligkeit, während das zwischendurch schimmernde Rot der Erscheinung an die Glut, den Eifer der Liebe, den gegen die Sünde entbrennenden Zorn Gottes denken lässt, infolgedessen er zu einem (alles Unheilige) verzehrenden Feuer wird (Hebr. 12, 29). Dieser für alle sündige Kreatur erschreckende Anblick des in heiliger Liebe und Gerechtigkeit die Welt durchwaltenden Allherrschers wird aber gemildert durch das sanfte, liebliche, dem Auge so wohlthuende Grün eines smaragdfarbenen Bogens, der sich horizontal im Halbkreis vor dem Thron herumzog, auf der einen Seite desselben ausgehend, auf der andern zurückkehrend. Denn nur so, in gleicher Bedeutung wie 4, 4, kann hier κύκλωθεν verstanden sein wollen; nicht vertikal über den Thron hinweg zog sich der Bogen[2]), sonst müsste es ja ὑπὲρ τὸν θρόνον heissen, sondern vorn um denselben her[3]), und zwar nicht als der Regenbogen (darum nicht ἡ ἶρις wie 10, 1 gesagt), sondern nur in Gestalt eines Regenbogens, da ja nicht die sieben Farben eines wirklichen Regenbogens an ihm sichtbar waren, sondern nur das smaragdene Grün desselben. Während dieser den Thron

1) Vergl. Lenz, Mineralogie. Dazu auch Düsterdieck S. 211. — Einen Rubin nahm unter dem Sarderedelstein Nikolai an, der Verfasser des schönen Liedes: Wie schön leuchtet der Morgenstern. Jedenfalls hat ihm im dritten Verse dieses Liedes nicht bloss Hohes Lied 5, 10, sondern besonders unsre Stelle vorgeschwebt, wenn es da heisst: „Geuss sehr tief in mein Herz hinein, du heller Jaspis und Rubin, die Flamme deiner Liebe".

2) So Füller, Düsterdieck, Ebrard u. a.

3) Hengstenberg, Bengel.

(nicht den Thronenden) umfangende Bogen geeignet war, einerseits alle von dem Thronenden fernzuhalten, welche umher versammelt waren, anderseits den Anblick des letzteren zu mildern, sollte er zugleich auch an den Regenbogen erinnern, dem er ja ähnlich war (so auch Ez. 1, 28), also ein Zeichen der göttlichen Gnade sein[1]); hat doch Gott, der, auch wenn er richtet und züchtigt, Bund und Treue hält, unter demselben Zeichen seinen Gnadenbund für alle Zeit mit allem Fleisch auf Erden geschlossen (A. 6). (1. Mose 9, 12 ff.). Es soll demnach nicht übersehen werden, sondern ist äusserst bedeutsam, „dass hier, wo der ewige und persönliche Grund alles nachfolgenden abgebildet wird, die heilige Herrlichkeit und Gerechtigkeit Gottes mit seiner unwandelbaren, freundlichen Gnade in der innigsten Verbindung erscheint, so dass also die ganze bevorstehende Entwicklung des Reiches Gottes und der Welt bis zum Ende hin, wie sie durch jenes wunderbare Wesen des heiligen, gerechten und gnädigen Gottes bestimmt ist, sowohl ihrem Verlaufe als ihrem Ziele nach dieser dreifachen Herrlichkeit des lebendigen Gottes entsprechen muss. Somit enthält diese fundamentale Vision alles, was zum Schrecken der Feinde und zum Troste der Freunde des Thronenden dient." (Düsterdieck.)

V. 4. Und rings um den Thron 24 Thronstühle und auf den Thronstühlen 24 Älteste sitzend, angethan mit weissen Kleidern, und auf ihren Häuptern goldene Kronen.

Die Akkusative θρόνους und πρεσβυτέρους erklären sich leicht durch ein im Geiste hinzuzudenkendes εἶδον, desgleichen die Akkusative στεφάνους χρυσοῦς durch ein hinzuzudenkendes ἔσχον, welche Verba wohl die Recepta liest, aber nach den besseren Codd. zu streichen sind. Nach der Beschreibung, die Johannes gibt, standen vorn rings um den Thron mit dem ihn umfriedenden Bogen smaragdenen Ansehens 24 andre, jedenfalls etwas kleinere Thronstühle auf gleicher Ebene mit dem Hauptthrone, von der einen Seite desselben ausgehend und auf der andern zurückkehrend, ganz wie der Bogen, welcher sie aus seiner unmittelbaren Nähe ausschloss. Auf den 24 Thronstühlen, die von dem in der Mitte stehenden Hauptthrone etwas überragt wurden, sassen 24 Älteste in weissen Gewändern, mit goldenen Kronen auf ihren Häuptern, gleichsam als eine himmlische Ratsversammlung vor dem in ihrer Mitte Thronenden her. Eine wichtige Frage ist nun die, welcherlei Wesen wir uns unter den 24 Ältesten zu denken haben, ob Engel oder verklärte Menschen. Das erstere wird von Hofmann und

1) Düsterdieck, Füller, Bengel, Calov, Hengstenberg, Herder u. a.

seinen Schülern angenommen (A. 7)[1]), das letztere fast ausnahmslos von allen Auslegern älterer und neuerer Zeit, und zwar meistens aus folgenden Gründen: 1. wegen ihrer Benennung, die nur auf Menschen passt; 2. wegen ihrer Attribute (goldene Kronen, die nie bei Engeln, wohl aber bei Überwindern vorkommen); 3. wegen der Art und Weise ihrer Bethätigung. Füller will zwar diese Gründe nicht gelten lassen, aber wir können seine Widerlegung nicht für genügend erachten. Denn liegt auch nicht gerade, um mit dem letzten zuerst zu beginnen, in Stellen wie 5, 5; 7, 13 irgend ein Beweis für die eine oder die andre Erklärung, wie Füller mit Recht sagt, so doch in andern Stellen, die etwas von dem Verhalten dieser 24 Ältesten aussagen, z. B. in 5, 9 f. Unterscheiden sich auch hier nach richtiger Lesart die Ältesten von den seligen Überwindern, da, wenn auch das ἡμᾶς V. 9 zu streichen wäre, immerhin V. 10 αὐτούς zu lesen ist, so setzen sie sich doch auch den Erkauften nicht entgegen, am wenigsten wie Engel den Menschen, „sondern sie reden ganz wie 11, 16 ff. von der Gesamtheit der Erkauften als von der von ihnen repräsentierten in ihnen dargestellten Vielheit“ (Kliefoth), für deren nahende Vergeltung oder Erlösung sie Gott danken, dem Lamme unter Harfenklange ein neues Lied singen. Insbesondere ist das Harfenspiel, unter dessen Begleitung sie 5, 9 f. ihr Loblied dem Lamme singen, eine Thätigkeit, welche sich wohl für Menschen eignet, aber doch wohl nicht für Engel; es wird darum schwerlich eine Schriftstelle gefunden werden können, in welcher die Engel mit Harfen versehen oder als harfenspielend erscheinen, wohl aber um so öfter, in welchen dies von Menschen, auch von verklärten der Fall ist (vergl. z. B. 15, 2. 3; 14, 2. 3 und das dazu Gesagte). Wenn es sich nun so verhält, wird die Schrift auch hier 5, 9 f. von dem Leser nicht verlangen, unter den 24 Ältesten mit den Harfen sich Engel statt verklärter Menschen zu denken. Eine ähnliche Bewandtnis hat es auch mit ihren Attributen, den ihnen beigelegten weissen Kleidern und goldenen Kronen. Wohl lesen wir in der Bibel hin und wieder von Engeln in weissen Gewändern, nirgends aber von solchen mit Kronen, ausgenommen den Satan, welcher Apok. 12, 3 sieben Kronen trägt, weil er die Herrschaft führt über die gesamte gottfeindliche Welt. Wenn nun aber nicht nur Christus uns in seiner überweltlichen Herrlichkeit mit einer oder vielen Kronen dargestellt wird (vergl. 14, 14; 19, 12; 6, 2), sondern auch in vielen Stellen der Schrift den

1) So von Luthardt, Füller u. a.

Seinen als Überwinder Kronen verheissen werden zum Zeichen der Mitherrschaft oder gleicher Herrlichkeit mit ihm (vergl. 2, 10; 3, 11; 2. Tim. 4, 8; Jak. 1, 12; 1. Petri 5, 4; 1. Joh. 3, 2; 2. Tim. 2, 12; 1. Kor. 4, 8), werden wir dann durch das alles nicht genötigt, auch hier in unsrer Stelle eher an menschliche Wesen als an Engel zu denken? Endlich gelingt es Hofmann sowohl als Füller vollends gar nicht zu erklären, wie Johannes dazu kam, diese angeblichen Engel als πρεσβυτεροι zu bezeichnen. Denn unter Menschen können wohl obrigkeitliche Personen und Vorsteher eines Gemeinwesens „Älteste" genannt werden, weil sich da die obrigkeitliche Würde aus den natürlichen Verhältnissen der Familien- und Stammeshäupter entwickelt[1]), aber bei Engeln fehlen diese natürlichen Verhältnisse, sie werden auch nicht alt, und es lässt sich darum schlechterdings nicht begreifen, wie Johannes (der, wenn er wirklich Engel meinte, ja doch Thronengel oder dergl. hätte schreiben können) ganz ohne Not hier diese irreleitende, unzutreffende Benennung in Anwendung bringen konnte. Wenn man nun ferner zum Beweise seiner Erklärung Stellen gebraucht wie 1. Kön. 22, 19—22; Ps. 89, 8; Hiob 1; Dan. 4, 14, so müssen wir leider gestehen, dass sich aus ihnen allen für unsre Stelle gar nichts beweisen lässt, denn in ihnen allen ist nur die Rede von einer Versammlung der Engel oder von deren unmittelbarer Nähe vor Gott überhaupt, geradeso wie 5, 11, wo wir viele Engel um den Thron Gottes her versammelt sehen (abgesehen von den 24 Thronältesten). Wie wenig dort Ps. 89, 8; Dan. 4, 14 u. s. w. an eine himmlische Ratsversammlung gleich der der 24 Ältesten hier gedacht werden kann, geht schon aus Hiob 1 hervor, wo auch Satan darunter ist. Doch man stützt seine Ansicht mehr noch und fast am allermeisten auf Dan. 7, 9—11, denn dort ist von einem Gerichtskollegium die Rede, von dem „Alten der Tage", dem Vorsitzenden dieses Kollegiums und seinen Gerichtsbeisitzern; „dass diese Gerichtsbeisitzer dort nicht Menschen sind, kann keinem Zweifel unterliegen", sagt Füller. Doch damit ist noch nichts bewiesen. Und wir müssen das Gegenteil behaupten, nämlich: es kann keinem Zweifel unterliegen, dass das zum Endgericht sich anschickende Richterkollegium dort nicht Engel, sondern heilige, verklärte, vollendete Menschen sind, weil ja die Welt dereinst nicht von Engeln gerichtet werden soll, sondern von den Heiligen (selbstverständlich verklärten Menschen), ja diese als das Haupt der Schöpfung — sogar über die Engel

1) Ähnlich Kliefoth.

richten werden nach des Apostels ausdrücklichen Worten 1. Kor. 6, 2. 3. Wohl wird einst der Herr als Weltenrichter mit den heiligen Engeln kommen zum Endgerichte (vergl. Matth. 25, 31; Mark. 8, 38; Jud. 14; Sach. 14, 5 u. s. w.), aber nicht seine Mitrichter (nirgends in der ganzen heiligen Schrift werden sie so genannt oder als solche dargestellt), sondern seine Boten und Diener werden sie sein; das Gericht selbst wird er halten mit den Seinen, die mit ihm hier geduldet haben und darum dann zum Lohne mit ihm königlich herrschen und richten werden (vergl. 1. Tim. 2, 12; 4, 8; Matth. 19, 28; Offenb. 2, 26. 27; 3, 21; 20, 4—6; 22, 5). Ist aber das der Fall, so haben wir uns auch selbstverständlich in dem (Dan. 7, 9—11) dem Propheten veranschaulichten Endgerichte unter dem Richterkollegium nicht Engel, sondern vollendete Menschen zu denken und diese zu unterscheiden von den myriadenmal Myriaden Engeln, welche dort den Thron des Allherrschers umgeben, ihm zu dienen. Niemand denkt daran, dass Offenb. 20, 4 das Gericht Engeln übergeben wird, die auf Thronen sitzen; ebenso undenklich ist dies aber auch Dan. 7, 9. 10; denn letztere ganz parallele Stelle ist ja die ursprüngliche, auf welche Offenb. 20, 4 unzweifelhaft zurückweist. Ebensowenig endlich ist in Jes. 24, 23 ein Beweis dafür enthalten, dass an unsrer Stelle unter den 24 Ältesten Engel gemeint seien, es ist dies eine ebenso unbegründete, willkürliche Annahme. Dort nämlich (Jes. 24, 16—23) ist die Rede von dem Endgericht, welches dereinst über alle Kreatur im Himmel und auf Erden ergehen wird. Schrecken und Verderben wird die Verächter Jehovas ergreifen, denn die Erde wird beben, zerfallen und weggeführt wie eine Nachthütte. Zu der Zeit wird der Herr heimsuchen die Ritterschaft in der Höhe und die Könige auf Erden, dass sie zusammen verschlossen werden im Gefängnis der Grube. Und Sonne und Mond werden in der neuen Schöpfung erbleichen (vor der Herrlichkeit Jehovas), wenn der Herr Zebaoth König sein wird (über die neue Erde) auf dem Berge Zion und zu Jerusalem (dem neuen); und „vor seinen Ältesten wird Herrlichkeit sein". Man wird nicht leugnen können, dass der letzte Vers dieser Stelle sehr lebhaft an Offenb. 21, 23—26 und 22, 3—5 erinnert und durch letztere erklärt sein will. Das neue Jerusalem, heisst es hier ausdrücklich, bedarf keiner Sonne noch des Mondes (A. 8), dass sie ihr (der Stadt) scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie, und ihre Leuchte ist das Lamm. Die Herrlichkeit Gottes und Christi, der Lichtglanz im neuen Jerusalem ist also grösser als der von Sonne und Mond, dass letztere vor ihm er-

bleichen oder verschwinden. Und die Heiden, die da selig werden, wandeln in dem selbigen Lichte, heisst es weiter. „Und der Stuhl Gottes und des Lammes wird darinnen sein (*22*, 3) und seine Knechte werden ihm dienen (der da König in Jerusalem sein wird) und werden sein Angesicht sehen“ (V. 4). Herrlichkeit also wird vor ihnen sein. Alle aber, bei denen der Herr in Jerusalem wohnen wird als ihr Gott, die werden sein Volk sein (*21*, 3). Ist nun schon vor dem ganzen Volke Herrlichkeit, welches in dem neuen Jerusalem mit Gott zusammen wohnt, um wieviel mehr vor den Ältesten dieses Volkes, welche in Gottes unmittelbarer Nähe sind und die er, da das ganze Volk sein ist, auch seine Ältesten nennen kann? „Herrlichkeit also wird vor seinen Ältesten sein“, dies finden wir hier in den klareren ausführlicheren Stellen der Apokalypse so gut ausgesagt, wie dort in der kürzeren und dunkleren bei Jes. *24*, *23* (A. 9). Und wenn man auch dort das Suffixum in וְקִנָּיו nicht auf Jerusalem, sondern auf Jehova zu beziehen hat, so darf man sich dort unter seinen Ältesten ebensowenig Engel denken als hier in der Offenbarung die Engel erwähnt werden als Bewohner des neuen Jerusalems. So gewiss vielmehr in der Offenbarung und der ganzen heiligen Schrift, wo von dem neuen Jerusalem, der zukünftigen Stadt Gottes, die Rede ist (vergl. Jes. 35, 10; 51, 11; 60, *20. 21*; *62*; 65, 17—*25*; 66, *22*—*24*; Sach. 14, 9—*21*), als Bewohner derselben der Menschen und nirgends der Engel gedacht wird, so gewiss haben wir in jener Stelle Jes. *24*, *23* unter den Ältesten Menschen als die Ältesten des Volkes Gottes zu verstehen, welche in Gottes beständiger unmittelbarer Gemeinschaft sind, wie die *24* Ältesten der Apokalypse (A. 10). Und es kann ja nicht anders sein. Sind es doch die Menschen, welche Christus zunächst erlöst hat, oder deren er sich annimmt (Hebr. *2*, 16), die Menschen, für welche das Himmelreich gegründet und einst in seiner Herrlichkeit sichtbar werden wird; sind es doch Menschen (Christus und seine Gläubigen), nicht Engel, denen die zukünftige Welt überhaupt unterthan sein wird (nach Hebr. *2*, 5)[1]; ist es da zu verwundern, wenn in der neuen Welt dieses Gottesreiches nach der Schrift nun auch die Menschen in den Vordergrund treten, mehr als die Engel, welche den ersteren zu ihrer Seligkeit helfen (Hebr. 1, 14) und die es darum wohl gelüstet, hinein zu schauen in das Geheimnis der Erlösung, aber von der mannigfaltigen

1) Siehe dazu Hofmanns Kommentar dieses Briefes und den Schriftbew. II. 1. S. 44 ff.

Weisheit Gottes betreffs seines Reiches nur so weit Kenntnis haben, als erstere auf Erden verwirklicht ist (1. Petri 1, 12; Eph. 3, 9. 10). Kann in Anbetracht dessen die himmlische Ratsversammlung der 24 Ältesten, die man sich als Mitwissende des Erlösungsratschlusses bis zu seiner Vollendung denkt, aus Engeln bestehen? Man sieht also aus alledem, dass die Lehre der Schrift in allen Stücken jener Auffassung unsrer Stelle, wie sie von Hofmann und seiner Schule versucht worden ist, zuwiderläuft und nur unsre Auslegung, welche die ältere und allgemeinere ist, sich durch und durch im Einklang mit der Bibel befindet. Und obgleich wir damit ganz zu dem entgegengesetzten Resultat gekommen sind von dem, welches Füller gefunden hat[1]), so hoffen wir doch damit den Streit darüber einmal beigelegt zu haben. Denn etwas Neues, andre Gründe dafür und dagegen, als bereits angeführt sind, werden kaum noch aufzubringen sein; und daran wird sich ja gewiss auch niemand stossen, dass die Offenb. 20, 4 angeführten auferstandenen, mit Christo regierenden Märtyrer und Konfessoren, welche wir uns ebenfalls in weissen Gewändern zu denken haben (vergl. die Erklärung zu 6, 9 u. 19, 8), keine Kronen tragen, wie die 24 Ältesten; letztere sind eben Repräsentanten derselben sowie überhaupt der ganzen durch Christum vollendeten Gottesgemeinde im Himmel[2]) und haben darum vor ihnen noch eine besondere Herrschaft, einen höheren Rang voraus, welcher durch ihre Diademe angedeutet wird.

Wir kommen damit zu der andern, leichter und kürzer zu beantwortenden Frage, was diese 24 verklärten oder vollendeten Menschen als Älteste im Himmel vorstellen sollen. Ohne auf all die willkürlichen Deutungen der verschiedenen Ausleger (von Aposteln, Patriarchen, Priestern, Propheten, Bischöfen u. s. w.), welche man bei Füller und Düsterdieck angeführt findet, einzugehen, bleiben wir zunächst im allgemeinen dabei stehen, dass sie Repräsentanten der ganzen vollkommenen Christengemeinde im Himmel sind, die Krone der durch Christum wiedergebornen und vollendeten Menschheit[3]), Träger ganzer Äonen, d. i. grosser Entwicklungsperioden in der Geschichte des Reiches Gottes Alten und Neuen Testaments[4]), geistige Geschlechts-

1) Vergleiche Offenbarung desselben S. 176.

2) So auch Düsterdieck.

3) Ähnlich Herder.

4) Vergleiche auch die längere Abhandlung darüber bei Kliefoth. 2. Abt. Seite 7—14.

älteste, Stammeshäupter des gesamten Volkes Gottes auf der neuen Erde (21, 3), denen infolge der ihnen zu teil gewordenen grossen Fülle von geistigen und leiblichen Vorzügen vor andern, von Gnadengaben, Erfahrungen und segensreichen Erfolgen ihres Wirkens eine gewisse Überlegenheit, Autorität und Herrschaft über ihre Mit- und Nachlebenden von selbst zukommt. Wie nun dieses Gottesvolk in Wahrheit ein königliches Priestertum sein wird (1. Petri 2, 9), so dass die einzelnen Angehörigen desselben durch Christum zu Priestern und Königen gemacht (Offenb. 1, 6; 5, 10), vor ihm alle priesterlich dienen und mit ihm königlich herrschen werden (21, 3. 5), also werden ganz besonders auch die 24 Vertreter desselben priesterlich, königlich walten; an ihre priesterliche Heiligkeit erinnert ja das weisse Gewand, das sie tragen, an ihre königliche Würde die goldenen Kronen auf ihren Häuptern. Sie bilden also zusammen gleichsam ein priesterliches, fürstliches Synedrium für das wahrhaftige Gottesvolk und nehmen als solches schon jetzt teil an der Weltherrschaft Christi, zum Besten der Kirche ganz besonders in Mitfreude und Mittrauer fürbittend, dankend und preisend, wie der Verfolg es uns zeigt"[1]) (A. 11). Dass sie dem Johannes den Eindruck eines solch priesterlich fürstlichen Synedriums machten, wird ganz besonders auch durch ihre Zahl angedeutet, die im Gesicht hervorgehoben wird. Die Zahl 24 darf darum auch nicht zerlegt werden in 2 mal 12 oder 6 mal 4 u. s. w., sonst würde Johannes so geschrieben haben; er nennt aber sofort 24 als Gesamtsumme der Throne, die er vor allem andern sieht, was die Ältesten betrifft. An was andres konnte und sollte ihn aber die 24 erinnern, als an die 24 Priesterklassen des aronitischen Hauses, von denen jede ihren Geschlechtsältesten hatte? So sieht diese letzteren im Heiligtume Ezechiel (Ez. 8, 16) beisammen, mit dem Hohenpriester 25 an der Zahl. Ganz dieselbe Zahl erreicht auch jene himmlische Ratssitzung, wenn man zu den 24 Ältesten als Mitwissenden des Rates Gottes das in ihrer Mitte thronende Lamm hinzurechnet als ihr Haupt und Hoherpriester (Hebr. 7, 26). — Während bisher Johannes (im 4. Kap.) einfach erzählt hat, was er im Himmel gesehen, nämlich einen Thron mit 24 ihn umgebenden Thronstühlen u. s. w., beschreibt er von nun an wieder, was zwischen dem ersten und den 24 letzteren gewesen.

V. 5. Und von dem Throne gehen aus Blitze und Stimmen und Donner, und sieben Feuerfackeln brennend vor dem Stuhle, welche sind die sieben Geister Gottes.

1) Kliefoth.

Für die Auslegung dieses Verses ist es von Belang, dass das Präsens ἐκπορεύονται und nicht das Imperfektum, welches die Vulgata hat, zu lesen ist. Die Blitze, Stimmen und Donner gehen also immer, fort und fort von dem Throne Gottes aus. Nicht ein vorübergehendes, einzelnes Ereignis wird damit angedeutet, sondern eine ununterbrochen fortdauernde Einwirkung des Schöpfers auf die Schöpfung, ein feststehendes, bleibendes Verhältnis des ersteren zur letzteren wird dadurch versinnbildlicht. Damit werden aber all die Deutungen der Blitze, Donner u. s. w. auf Vorboten des göttlichen Gerichtes[1]), Zeichen der göttlichen Majestät[2]), Typus des Schöpfungsprozesses[3]) u. dergl. von selbst hinfällig. Zeigen die an dem Throne von dem Seher wahrgenommenen Vorgänge ein bleibendes oder wesentliches Verhältnis des Schöpfers zur Schöpfung, eine ununterbrochene Einwirkung Gottes auf die Natur an, so muss dieses Verhältnis oder diese Einwirkung Gottes auf die Kreatur auch in der neuen Welt noch vorhanden sein. Und in der That finden wir solches auch angedeutet. Denn Offenb. *22*, 1. *2* lesen wir von einem Strome lebendigen Wassers, der zur Zeit des neuen Himmels und der neuen Erde von dem Stuhle Gottes und des Lammes ausgeht. Dieser Strom lebendigen Wassers aber ist nichts anderes als ein Strom von Lebenskräften, der ununterbrochen von Gott dem Allherrscher auf die unbewusste Schöpfung oder die Natur ausgeht, um sie in ihrem verklärten Lebensbestande nicht nur zu erhalten, sondern auch zu erhöhen (vergl. die Erklärung zu *22*, 1. *2*, sowie Ez. 47, 1—12). Alles endliche oder geschöpfliche Leben, welches einen Anfang genommen, bedarf ja, wenn es nicht wieder erlöschen soll, eines beständigen Zuflusses neuer Lebenskräfte von seinem Schöpfer, das ersehen wir auch aus Ps. 104, 29. 30 (A. 12). Leider ist auch die unbewusste Schöpfung von der Sünde der bewussten, freien Geschöpfe so in Mitleidenschaft gezogen worden (Röm. 8, 20. 21), dass sie in diesem ihrem gegenwärtigen korrupten Zustande nicht die ursprüngliche volle Empfänglichkeit mehr besitzt für ein ungehemmtes Einströmen und Wirken göttlicher Lebenskräfte. Diese letzteren, welche von dem Throne Gottes oder dem Sitze göttlicher Macht ausgehend das Leben der unbewussten Kreatur erhöhen, vollenden und verklären wollen, finden vielmehr an ihr einen Widerstand insoweit, als die Kreatur

1) Hengstenberg, Rougemont.
2) Luthardt.
3) Sabel.

in den Zustand des Todes und der Vergänglichkeit hineingeraten ist (A. 13). Daher wird dieses Einströmen und Wirken göttlicher Kräfte auf die Natur dem Seher dargestellt als ein ununterbrochenes Ausgehen von Blitzen, Stimmen und Donnern. Unter „Stimmen" (vergl. dazu Stellen wie *2.* Mose 19, 16. 19; Apg. *2*, *2.* 6 u. a.) haben wir uns hier wohl nicht nur das Knattern und Prasseln der Blitze zu denken, sondern vor allem das Wehen, Rauschen, Brausen, Heulen und Toben der durch irgendwelche Kräfte in Leben und Bewegung gesetzten Atmosphäre (A. 14). Nur durch eine fortgehende Reihe gewaltiger Katastrophen wird auch die unbewusste Kreatur ihrer Vollendung entgegengeführt, bis sie zuletzt unter grossem Krachen, Blitzen, Beben und Hitze des Feuers (vergl. Apg. *2*, 19. 20; Hag. *2*, 7; *2.* Petri 3, 12 u. a. St.) infolge übernatürlicher Kraftwirkungen vergeht (A. 15) und wiederum erneuert wird zu einem verklärten, vollkommenen Zustande, in welchem Gottes Lebenskräfte fort und fort ungehemmt in sie einströmen und wirken können zu immer höherer Verklärung der Kreatur und Verherrlichung Gottes. Während aber die von Gottes Throne, dem Sitze seiner Macht, ausgehenden Blitze, Stimmen und Donner das ununterbrochene Wirken des Allmächtigen in der unbewussten Kreatur veranschaulichen, sie ihrer Vollendung entgegenzuführen, so stellen „die sieben Feuerfackeln vor dem Throne, welche sind die sieben Geister Gottes" (d. i. Gottes Geist in der grösstmöglichen Mannigfaltigkeit seiner Wirkungen, vergl. 1, 4) die Wirksamkeit des göttlichen Geistes an der bewussten, persönlichen Kreatur dar, um sie Christo entgegenzuführen (vergl. Joh. 6, 44. 65), durch ihn zu vollenden. Ähnlich Kliefoth: „Die erste Vershälfte stellt die Machtwirkungen Gottes im Gebiete des natürlichen Lebens dar, während die zweite die Gnadenwirkungen darstellt, welche Gott fortgehend durch seinen Geist übt; und der ganze Vers stellt dar, wie Gott auf seinem Thron in seinem Weltregiment nie müssig, sondern fortgehend thätig ist, einerseits seine Macht in der natürlichen Sphäre der Welt zu erweisen, um sie zu vollenden, anderseits aus Gnaden die (bewusste, selbstbestimmbare) Welt durch seinen Geist zu berufen, zu erleuchten und zu heiligen." — Gott wohnt zwar in seinem eignen Lichte, da niemand zu kommen kann, und sein Geist macht es helle um ihn her, er vermittelt ihm das Bewusstsein um die Welt; trotzdem aber ist es unrichtig, zu behaupten, dass nur diese Wahrheit hier veranschaulicht werde (durch die sieben Fackeln vor dem Throne Gottes, Hofmann). Schon die Zahl sieben deutet auf die grösstmögliche geschichtliche Entfaltung des

Geistes Gottes in der Welt hin. Seine, des göttlichen Geistes mannigfaltige Wirksamkeit in der Welt also ist es, die hier vor allem dargestellt werden soll. Wäre nur das erstere der Fall, nämlich zu versinnbildlichen, wie Gottes Geist es helle vor Gott macht, ihn die Welt zum Bewusstsein bringt, dann wäre jedenfalls Gott dargestellt worden wie Ez. 1, 27. 28 mit einem von ihm ausgehenden Licht- oder Feuerglanze.

Obgleich Gott aber der Welt Grund ist und sie fort und fort durchwaltet mit seinem Geiste, bleibt er dennoch von ihr geschieden und hat keine Gemeinschaft mit der Sünde der Welt. Dieses wird uns in folgendem nahe gelegt.

V. 6a. Und vor dem Throne wie ein gläsernes Meer gleich Krystall.

Der mit vorstehenden Worten angegebene Zug von dem Bilde des im Himmel thronenden Gottes erinnert uns unwillkürlich an Stellen wie 2. Mose 24, 10; Ez. 1, 22—28 und 10, 1, 18, 19 und andre. In letzterer Stelle z. B. beschreibt der Prophet, wie Gott, über den Cherubinen thronend, überweltlich waltet. Zu Häupten der vier lebendigen, je vierfach gestalteten Wesen, von denen wie von einem lebendigen Wagen Gottes Herrlichkeit und Thron getragen wurde, sei eine Fläche wie Krystall (oder Eis, קֶרַח kann beides heissen) dem Ansehen nach gewesen. Da Gott dem Ezechiel erschien, wie er vom Himmel zu ihm herabkam, so zeigte sich ihm diese Fläche, welche unzweifelhaft der Hauptsache nach ganz dasselbe andeuten will wie die an unsrer Stelle, unterhalb des Thrones Gottes und zu Häupten der vier Lebewesen, von denen als von einem lebendigen Wagen seine Herrlichkeit getragen wurde. Hier, wo Johannes, indem er erzählt, an dem Orte selbst steht, wo Gottes Thron ist (vergl. 4, 2), erscheint diese Fläche vor dem Throne (ἐνώπιον τοῦ θρόνου), also vor oder vielmehr unter Gottes Throne anhebend und von da sich vor ihm unübersehbar in horizontaler Lage ausbreitend gleich einer Meeresfläche, so dass also nicht nur Gottes Thron selbst[1]), sondern auch die der vierundzwanzig Ältesten vor ihm auf dieser Fläche zu stehen kommen. Ganz in derselben Weise haben wir uns diese Fläche auch 15, 2 vorzustellen, nur mit dem Unterschiede, dass sie dort mit Feuer gemengt ist und ausser Gottes Thron samt denen der vierundzwanzig Ältesten im weiteren Kreise umher auch noch die ganze Schar der triumphierenden Sieger und Mitrichter Gottes auf ihr stehen. Gerade die letztere

1) Vergleiche Hofmann, Schriftbew. 1. Bd., S. 370 und 372. 2. Ausgabe.

Stelle, welche uns veranschaulicht, wie im Himmel alles sich anschickt, das nahe bevorstehende Weltgericht zu halten (vergl. die Erklärung derselben), lässt uns auch in entfernter Weise an das Λιθόστρωτον Joh. 19, 13 denken, an den Mosaikboden, auf dem das Tribunal der Römer stand; denn nicht auf gemeinem Boden durfte Recht gesprochen werden. Doch soll damit noch garnichts Bestimmtes über das Wesen oder die Bestandteile dieser Meeresfläche selbst ausgesagt sein; weder dass sie „ein aus gläsernen Klinkern bestehendes Pflaster" gewesen sei[1]), noch dass sie aus Äther bestanden[2]), den Luftkreis unter dem Himmel dargestellt habe u. s. w. Ebensowenig haben wir an Stellen wie Ps. 104, 2. 3 zu denken. Es wird nur gesagt, dass sich vor dem Throne ausgebreitet habe eine unabsehbare Fläche, eine Meeresfläche (ὡς θάλασσα) im Gegensatz zu einem See oder andern engbegrenzten Wasserflächen gläsern (ὑαλίνη) und krystallgleich (ὁμοία κρυστάλλῳ) oder in sich selbst geschlossen und festruhend, durchsichtig und glänzend. Dass wir bei Glas und Krystall an die zwei letztgenannten Eigenschaften vor allem mit denken sollen, ersehen wir schon aus 21, 21 und 22, 1. Wie stark oder tief diese feste, glänzend durchsichtige Fläche unter Gottes Thron und denen der vierundzwanzig Ältesten gewesen sei, wird nicht gesagt. 2. Mose 24, 10 und Ez. 1, 22 heisst es, dass es unter seinen (Gottes) Füssen ausgebreitet gewesen sei wie die Gestalt des reinen Himmels, herrlich und Grauen erregend. Ohne Zweifel waren diese Zeichen seiner Gegenwart, durch welche die kreatürliche, unreine Welt selbst von ihm, dem Heiligen und Gegenwärtigen abgehalten werden sollte, nichts andres als „seine unerschaffene Herrlichkeit oder Doxa", die sich zeigte, wenn er auf Erden unter seinem Volke zeitweilig wohnte. Die Doxa, das Zeichen seiner sichtbaren, wesenhaften Gegenwart gegenüber der Welt, ist mit seinem eignen Wesen so unzertrennlich verbunden, wie der Lichtstrahl mit dem Lichte, von dem er ausgeht; sie ist gleichsam der Abglanz seines eignen Wesens, die Sphäre der seinem unsichtbaren Geiste inhärierenden ewig- leiblichen Natur (vergl. Martensen, Ethik S. 90—91), welche ihn umgibt als Reflex oder Spiegel seiner Vollkommenheit. Nehmen wir nun an, dass (wie bereits oben angedeutet wurde), die die Welt von sich scheidende Herrlichkeit Gottes 2. Mose 24, 10 und Ez. 1, 22; 10, 34 u. s. w. der Sache nach ganz dasselbe war wie das Krystallmeer an unsrer Stelle, wenn letzteres auch aus gewissen

1) Ewald.
2) de Wette.

hier nicht weiter zu erörternden Gründen äusserlich anders erschien, so ist es jedenfalls nicht bedeutungslos, dass dort im Alten Testament alles geschöpfliche Leben, selbst die Cherubim, unter oder ausserhalb der Herrlichkeit Gottes erscheint, während hier im Neuen Testament nicht nur die vier Lebewesen in unmittelbarster Nähe des Thrones Gottes, sondern auch die vierundzwanzig Ältesten, dann die Sieger Gottes (15, *2*), eine unzählbare Schar Vollendeter (7, 9) und alle Engel (7, 11; 5, 11) über (oder innerhalb) der Krystallfläche sich befinden in ungeschiedener, innigster Gemeinschaft mit dem Thronenden selbst. Der Grund davon kann nur der sein, dass vor vollbrachter Erlösung alle Kreatur, selbst die Himmel uud ihre Bewohner, vor Gott noch nicht rein genug war (vgl. Hiob 15, 15; *25*, 7 und Kol. 1, *20*), während im Neuen Testament nach Eintritt der Erlösung alles geschöpfliche Leben, das sich durch dieselbe hat reinigen oder heiligen und vollenden lassen, in die volle, innigste Gemeinschaft Gottes und des Erlösers aufgenommen ist, von seiner Doxa umschlossen wird, in ihr lebt und webt, ja innerhalb derselben der ewigen seligen, vollkommenen, neuen Welt selbst schon angehört, welche von der vergänglichen, sündigen und schmerzensreichen Welt geschieden ist und sich in dem Masse erweitert, als sich die letztere durch den Erlöser vollenden lässt, bis endlich alles, was dem beharrlich widerstrebt, überwunden und zum ewigen Gerichte in dem feurigen Pfuhle beschlossen wird.

Aus obigen Erläuterungen geht hervor, wie die meisten sonst üblichen Auslegungen unsrer Stelle insbesondere die Deutung des Krystallmeeres auf die Fülle göttlichen Lebens oder den Lebensstrom *22*, 1 (Düsterdieck), auf die neue himmlische Völkerwelt (Kliefoth), auf die im Geiste Gottes gewirkten Gerichte (Hengstenberg) u. s. w. (vergl. Meyer S. *218*—19) höchstens ein Teilchen der geahnten Wahrheit enthalten, im übrigen willkürlich und unbegründet sind. Denn das Krystallmeer ist (um das Ganze noch einmal im weitesten Sinne kurz zusammenzufassen) die Begrenzung und schützende Scheidewand der neuen, vollkommenen Welt (gegenüber der alten sündigen), welche an Gottes unerschaffener Herrlichkeit und ewigen Seligkeit vollkommen teil nimmt, von ihr beschlossen wird (A. 16). Darum könnte man es auch im weiteren Sinne noch die geistliche Athmosphäre der neuen Welt nennen, das unendliche, unergründliche Meer der unerschöpflichen, göttlichen Gnade und Liebe, in welchem alle Kreaturen der neuen Welt leben und weben, sich ohne Aufhören unaussprechlich wohl und selig fühlen.

Die Beschaffenheit dieses Bodens, auf dem Gottes Thron und die ihn umgebende vollkommene, neue, himmlische Welt ruht (als der Begrenzung der letzteren gegenüber, der alten, sündigen) macht uns vorstellig, wie die sündige, unvollkommene Welt von Gott geschieden wird und doch vor ihm sichtbar bleibt, da das, was Gott von ihr scheidet, durch und durch sichtbar ist. Wohl ist Gott in der Welt und durchwaltet sie mit seinem Geiste, und doch geht er nicht in der Welt auf und unter, sondern bleibt von ihr geschieden und unberührt von ihrer Sünde; denn sein Thron, der Sitz und Ausgangspunkt seiner ewigen Kraft und Gottheit, ist im Himmel und die Welt liegt gesondert unter ihm als ein Schemel zu seinen Füssen, und doch ist vor seinen Augen in ihr nichts verborgen, sondern alles vor seinem Blicke bloss und aufgedeckt, licht und klar (wie reines Glas und heller Krystall).

Die beiden Sätze V. 5 redeten vom Verhältnis Gottes zur Welt, so auch der unsre (V. 6a). Alle drei sagen aus, wie Gott, der unveränderlich Allheilige und Allwissende, seinen Macht- und Gnadenwillen, die Welt (sowohl die unpersönliche als die persönliche) zu dem zu machen, wozu er sie erschaffen hat, durchzuführen weiss.

Der Thron Gottes sowie der darauf Thronende samt seiner Umgebung ist das erste, was Johannes im Himmel sieht und beschreibt; zweitens schildert er das, was vom Throne ausgeht, und endlich drittens steigt er nun von dem Boden des Thrones die Stufen desselben entlang hinauf, da bemerkt er wie folgt:

V. 6b—8: „Und in der Mitte des Thrones und zwar rings um den Thron vier Wesen voll Augen vornen und hinten. (V. 7.) Und das erste Wesen gleich einem Löwen, und das zweite gleich einem Stier und das dritte Wesen mit einem Angesichte als eines Menschen, und das vierte Wesen gleich einem fliegenden Adler. (V. 8.) Und die vier Wesen, ein jegliches von ihnen hatte je sechs Flügel. Ringsum und nach innen sind sie voll Augen, und Ruhe haben sie nicht Tag und Nacht, sprechend: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott der Allherrscher, der da war und ist und kommt."

In der Mitte des Thrones und rings um den Thron (ἐν μέσῳ — καὶ κύκλῳ τοῦ θρόνου) bemerkt Johannes vier lebendige Wesen. Wie haben wir uns das zu denken? Nach dem Wortlaut haben wir vor allem sie uns nicht unter dem Throne vorzustellen als

Träger desselben[1]), ferner auch nicht so, dass sie bloss mit dem Hinterteil unter dem Thron und mit dem Vorderteil aus demselben hervorragend rings um ihn herum gestanden hätten[2]). Es ist dies wider den Wortlaut, auch wäre bei jeder geringsten Bewegung derselben der Thron umgefallen. Gleicherweise konnten die vier Wesen sich nicht inmitten des Thrones befinden[3]); sie hätten ja daselbst weder von dem Johannes gesehen werden können, da der Thron nicht durchsichtig war, noch wie Ebrard will, sich von da blitzschnell herausbewegen können, so dass sie zugleich rings um den Thron waren. Wir haben uns denselben nicht luftig, sondern fest und dicht zu denken. Endlich konnte ihre Stellung auch nicht so sein, dass auf jeder Seite eins stand und zwar allemal in der Mitte der betreffenden Seite[4]). Johannes hätte ja dann nur drei derselben bemerkt; sondern das natürlichste ist, dass sie in der Mitte der Höhe des Thrones standen[5]) (5, 6), und zwar in der Ausbuchtung desselben oder auf einer seiner mittleren Stufen, die auf seiner vorderen Seite etwa im Halbkreis an ihn hinaufführten. Von der Mitte aus nach rechts und links waren die vier Wesen (in der mittleren Höhe des Thrones) gleichförmig verteilt, so dass deren auf jeder Seite zwei standen und dann Christus oder das Lamm 5, 6 in der Mitte derselben, also nach vorn (auf gleicher Höhe) dem Seher erschien. Die vier Wesen hat man nicht ganz mit Unrecht lebende Bilder an Gottes Throne genannt und sie verglichen mit den Tiergestalten oder Bildern an den Thronen der Alten; so standen z. B. auf den sechs Stufen, die auf den Thron Salomos vorn hinaufführten, hüben und drüben je sechs Löwengestalten (1. Kön. 10, 20). Während aber diese Thronbilder sämtlich mit dem Gesicht nach aussen oder von dem Throne abgewendet standen, haben wir uns die vier Wesen um Gottes Thron herum so zu denken, dass sie demselben meist das Gesicht zukehrten, denn sie bekennen vor dem Allherrscher nicht nur unaufhörlich seine Heiligkeit, sondern geben ihm auch zum öftesten Preis und Ehre (V. 8. 9), fallen nach 19, 4 sogar vor Gott nieder und beten ihn an. Auch das Lamm, welches mit ihnen in demselben Kreise um den Thron herum steht, wendet sein Angesicht, wenn nicht besondere

1) Hengstenberg.
2) Eichhof, Ewald.
3) Ebrard.
4) Düsterdieck, Zeller, de Wette.
5) So Hofmann, Füller, Lange u. a.

Funktionen es davon abhalten, dem Thronenden zu (vergl. 5, 6; 7, 17). Einen zweiten weiteren Kreis um den Thron herum auf seiner vorderen Seite ἐνώπιον τοῦ θρόνου V. 5 bildeten die sieben Leuchter und einen dritten noch weiteren vor diesen die 24 Ältesten mit dem Gesicht ebenfalls nach dem Throne zu.

Was nun die Beschaffenheit der vier Wesen betrifft, so nennt sie Johannes nicht (wie sich aus ihrer Gestalt erwarten liesse und Luther auch übersetzt hat) Tiere, auch nicht Menschen, oder Engel, sondern ganz allgemeine ζῶα (wie bei Ez. חַיּוֹת), lebende Wesen. Denn dass wir sie uns nicht als abstrakte Wesen, auch nicht als Tiere zu denken haben, sondern als selbstbewusste Persönlichkeiten, geht nicht nur aus ihrem Niederfallen 5, 4 hervor, sondern auch aus dem in unsrer Stelle (V. 8) aus der Konstruktion fallenden ἔχων und λέγοντες[1]). Was an ihnen dem Johannes im besonderen auffällt, ist vor allem, dass sie über und über nicht nur nach vorn, dem Throne zu, sondern auch nach hinten am Rücken voll Augen sind. „Sie sind ganz Auge, ganz Erkenntnis, allseitig gleich sehr wach und kundig“[2]), alles, was da ist und geschieht nach allen Richtungen hin, bemerken sie. Selbst was hinter ihrem Rücken geschieht, kann ihnen nicht entgehen. Während sie das mit einander gemein haben, sind sie jedoch der Gestalt nach verschieden von einander. V. 7: Das erste ist ähnlich einem Löwen, das zweite einem Stier (A. 17), das dritte hat ein Gesicht wie eines Menschen und das vierte gleicht einem fliegenden Adler. Dabei darf nicht übersehen werden, sondern ist immer festzuhalten, dass nicht die ganze Gestalt eines Löwen, eines Stiers, Adlers u. s. w. vorstellig gemacht sein will, sondern nur der Grundtypus dieser Geschöpfe. Der Eindruck, welchen Johannes von den im Gesicht geschauten Erscheinungen hat, ist, als habe er etwas dem Löwen, Stier u. s. w. Ähnliches (ὅμοιον) gesehen, aber nicht ganz so. Dieselben Gestalten, welche uns bei Ezechiel Kap. 1 und 10 entgegentreten, finden wir hier in den vier Thronwesen wieder[3]), nur dass sie dort zum Teil vierfach gestaltet waren, jedes derselben vier Hände, vier Flügel und vier Gesichter hatte, aber nicht vier verschiedene, nämlich der vier verschiedenen Wesen zugleich, sondern jedes der vier Wesen hatte ein andres Gesicht, aber ein und dasselbe vierfach oder viermal. Nur so und nicht anders

1) Kliefoth.
2) Hofmann, Schriftbeweis.
3) Kliefoth, Burger.

können, genau besehen, die Stellen Ez. 1, 10 und 10, 14 übersetzt und erklärt werden. Letztere wird auch von den LXX so wiedergegeben, nur dass inkorrekter Weise פָּנִים mit dem Singular πρόσωπον, statt mit dem Plural πρόσωπα übersetzt ist (A. 18). Dass die vier genannten Wesen dort bei Ezechiel je vier Flügel und vier Gesichter hatten, hat darin seinen Grund, dass sie dort zusammen ein Wesen oder das lebende Gefährt Jehovas ausmachen, und dieses soll sich nach allen Seiten hin bewegen können, ohne sich erst drehen und wenden zu müssen (Ez. 1, 8. 9)[1]), während hier an unsrer Stelle zu dem Zwecke dies nicht nötig war, da ja nicht nur der Seher, sondern auch die vier Gestalten immer dieselbe Ähnlichkeit, Stellung und Richtung sowohl überhaupt, als zu einander behalten, also die letzteren auch in ihrer Eingestaltigkeit denselben Gesamtanblick bieten. Ob gedachte Verschiedenheit, sowie einige andre Abweichungen, die nebensächlich sind und weiter unten ihre Erklärung von selbst finden werden, dürfen uns nicht abhalten, anzunehmen, dass in den vier Throngestalten hier uns ganz dieselben vier Wesen dargestellt werden sollen, welche dort bei Ezechiel Cherubim heissen. Wir werden darum wohlthun, auch ihre sonstige Gestalt uns so zu denken, wie sie uns dort geschildert wird und zwar um so mehr als eben darüber hier nichts gesagt wird, wir also nichts Bestimmtes darüber wissen festzustellen, sondern nur mutmassen können.

Wenn nun V. 8 fortgefahren wird, dass jedes von ihnen sechs Flügel gehabt habe (A. 19) und sie ringsum und nach innen voll Augen gewesen seien, so ist es falsch, das Subjekt des letzteren Satzes die Flügel sein zu lassen[2]); denn zu γέμουσιν muss gerade so gut wie ζῶα Subjekt sein wie zu ἀνάπαυσιν ἔχουσιν[3]). Am ratsamsten ist es daher, man setzt, wie Füller vorschlägt, nach πτέρυγας ἓξ Punkt oder Semikolon, denn hier ist die Schilderung der ζῶα zu Ende. Die bereits V. 6 erwähnte Augenfülle wird hier nur darum wiederholt, um damit zu dem überzuleiten, was jene Wesen thun. Und darum eben wird nun, dass man ja nicht die Vorstellung bekomme, sie seien nur nach zwei Seiten hin voll Augen gewesen, der Deutlichkeit wegen nicht wieder vorn und hinten wie (V. 6) gesagt, sondern ringsum (am Rücken und den beiden daranstossenden Seiten und nach innen, d. h. hier an der vorderen

1) Gegen Hofmanns Schriftbeweis 1. Bd., S. 371.
2) Düsterdieck, Züllig, de Wette.
3) Füller.

Seite, welche mit dem Gesicht, innen dem Throne zugewandt war[1]). Sie sind ganz Auge; überallhin ohne Ausnahme blicken sie; wohin sie aber auch schauen, da tritt ihnen Gottes Herrscherwirksamkeit ununterbrochen in solcher Herrlichkeit entgegen, dass sie durch solche ununterbrochene Wahrnehmung ohne Aufhören angetrieben werden, voll freudiger Aufwallung Gott zu preisen, indem sie rastlos rufen: „Heilig, heilig, heilig u. s. w." (A. 20). „Gottes Weltregierung, bemerkt Füller treffend zu unsrer Stelle, vollzieht sich nicht in einzelnen, von grösseren und kleineren Pausen getrennten Akten, sondern sie ist eine rastlos waltende, dabei aber so vollkommene und tadellose, dass, wer Zeuge von ihr ist, sie ohne Aufhören preisen muss." Wenn das der Seher so ausdrückt, dass er sagt „Tag und Nacht", so darf man nicht einwenden, dass es ja vor Gottes Thron nicht Nacht wird, sondern Johannes will nur den Eindruck, den er hatte, wiedergeben, dass jenes Thun der 4 Wesen ein ununterbrochen fortgehendes ist. Der Inhalt aber ihres Rufens ist: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott der Allherscher, der da war, ist und kommt." Das ist das Ergebnis ihres Schauens. Sie preisen den Allherrscher als den dreimal Heiligen, gleichwie die Seraphim Jes. 6, 3, nicht weil er der Dreieinige ist (denn das Trisagion geht ja nur auf Gott den Vater und nicht auch auf das Lamm oder den Sohn und den Geist Gottes), sondern weil nichts so heilig ist wie er. Er ist heilig, heiliger als alles, ja die Heiligkeit selbst." Die Namen, welche die ζῶα dem Heiligen geben, sind dieselben, die er 1, 8 sich selbst gegeben hat, nur dass das ὁ ἦν καὶ ὁ ὢν καὶ ὁ ἐρχόμενος (vergl. dazu 1, 4) jetzt an das Ende gestellt wird des Nachdrucks wegen: weil alle Machtfülle dem Gotte des Heils dazu dienen muss, dass, der sich in Ewigkeit als Gott der Erlösung erwies und erweist, auch noch fernerhin als solchen erweisen wird, bis alle seine Verheissungen zum Heil der Welt erfüllt sind und er selbst darin zu ihr gekommen, in volle, unverhüllte Gemeinschaft mit ihr getreten ist.

Wie sich Gott selbst benannt hat (1, 8), so erweist er sich auch ununterbrochen in der Welt, nämlich als den Herrn über alles, oder als den Allherrscher; und wann und wo er das thut, da erweist er sich auch als den Gott des Heiles; solange und wo dies (aber) der Fall ist, da tritt jenen vier Wesen ununter-

---

1) Vergleiche Ez. 10, 12 und Ez. 1, 4—28. Keils Kommentar, Seite 40 ff.

2) Kliefoth.

brochen Gottes Heiligkeit über alles entgegen, so dass sie sich unaufhörlich angetrieben fühlen, sie zu bekennen; ein Beweis, dass sie nicht nur Wohlgefallen und Freude daran haben, sondern auch selbst heilig sind und die Sünde hassen, daher sie auch gewürdigt werden, in Gottes nächster Nähe verweilen zu dürfen und Mitwisser des Rates Gottes zu sein, gleich den 24 Ältesten. Was diese sind gegenüber den Erlösten aus dem Menschengeschlechte, das sind die vier Wesen vor Gottes Throne gegenüber den Engelscharen, Repräsentanten, Vertreter ihrer Gattung vor Gott.

Doch gehen wir nun auf ihr Wesen und ihre Bedeutung noch etwas genauer ein. Wenn wir oben gesagt haben, dass sie identisch mit den vier Cherubim des Alten Testaments seien, so lassen wir uns an dieser Annahme nicht irre machen durch die Wahrnehmung, dass sie dort nur vier, hier aber sechs Flügel haben gleich den Seraphim Jes. 6, 3; Engel haben ja in Wirklichkeit überhaupt weder sechs noch vier Flügel, sie werden nur unter diesem Bilde dargestellt, um ihre Allbeweglichkeit d. h. diejenige ihrer Eigenschaften zu veranschaulichen, mittels deren sie allzeitig nach allen Richtungen hin sich aufs schnellste bewegen können und ein Abbild der Allgegenwart Gottes werden (A. 21). Im Alten Testament bei Ezechiel waren die vier Cherubim mit einem in ihrer Mitte sich befindenden, vierfachen, nach den vier Himmelsgegenden hin sich bewegenden Rade derart vereinigt, dass sie mit ihm zusammen gleichsam nur ein Wesen ausmachen, und abwechselnd auch so (חַיָּה) genannt werden. Sei es nun, dass hier nach der inneren, dem Rade zugewandten Seite bei jedem der vier Wesen zwei Flügel verdeckt waren oder nicht (A. 22), während sie mit zwei, den beiden obersten, flogen und mit zwei an der äusseren, dem Rade abgewandten Seite ihren Leib bedeckten; hier verhielt sich die Sache so, dass schon die vier sichtbaren Flügel an jedem der vier Wesen in Verbindung mit dem vierfach beweglichen Rade den Gedanken an die allseitigste und blitzschnelle (1, 14) Beweglichkeit dieses Throngefährtes erwecken musste. Ebenso war es hier nicht nötig, dass sie (wie bei Johannes) über und über mit Augen bedeckt erschienen, um den Gedanken nahezulegen, dass sie ganz Erkenntnis seien, ihnen nichts entgehen könne; waren doch die Räder, mit denen sie gleichsam ein Wesen ausmachten, voller Augen, hatten sie doch selbst je vier Gesichter, so dass sie nach allen Seiten hin wach und kundig waren, ganz wie die vier Thronwesen bei Johannes.

Selbst in Hinsicht ihrer Namen ist kein wesentlicher Unterschied wahrzunehmen. Im Gegenteil sie werden dort (bei Ez.

חַיּוֹת ganz wie hier (bei Joh. ζῶα) lebendige Wesen genannt. Dass sie im Alten Testament auch Cherubim (כְּרוּבִים)[1] heissen, hat seinen Grund einfach darin, dass nach dem Eintritt der Sünde das Verhältnis Gottes zur sündigen Welt und also auch zu diesen Wesen ein andres war als im Neuen Testament. Von 1. Mose 3, 24 an heisst es nämlich im ganzen Alten Testament, dass Gott daherfahre oder einherschwebe über den Cherubim. Das erstere gilt auch von seinem Thronen im Allerheiligsten seines Hauses (vergl. z. B. 2. Sam. 6, 2). Will Gott der Welt resp. der sündigen Menschheit wesenhaft erscheinen oder gegenwärtig sein, so geschieht es durch den Dienst der Cherubim. Sie vermitteln seine Weltgegenwart in der Weise, dass sie den Thron seiner Herrlichkeit tragen, gleichsam ein lebendiges Gefährt sind seiner heiligen Majestät, die mit der sündigen Erde und Welt nicht in unmittelbare und bleibende Berührung kommen darf; daher ihr Name Cherubim d. i. Gefährt, Wagen (aus רָכוּב mittels Versetzung entstanden). Anders verhält es sich im Neuen Testament. Denn nachdem durch die vollbrachte Erlösung die Sünde beseitigt und durch die verklärte Leiblichkeit des Menschgewordenen im Himmel der Grund und Anfang einer neuen Welt gegeben ist, so hat auch Gottes Thron, der Sitz und Ausgangspunkt seiner Herrlichkeit und weltbeherrschenden Wirksamkeit eine feste, bleibende Stätte in dieser neuen heiligen Welt gefunden, von wo aus er die alte sündige Welt überwalten kann. Daher sieht ihn Johannes nicht wie Ezechiel und andre Propheten des Alten Testaments als den in der Welt erscheinenden Gott, schwebend über den Cherubim, sondern als den die Welt überwaltenden auf festruhendem Throne, den die Cherubim nicht mehr tragen, sondern umstehen, darum sie von nun an auch nur noch lebende Wesen (חַיּוֹת, ζῶα nicht mehr כְּרוּבִים), wohl aber θρόνοι Kol. 1, 16 heissen (A. 23).

Aber was haben wir uns unter den vier Thronwesen für persönliche Wesen zu denken? Menschen nicht. Denn durch keinerlei Andeutung des Textes werden wir zu dieser Annahme veranlasst. Also unzweifelhaft reine, körperlose Geistwesen oder Engel und zwar unter allen Engeln diejenigen, welche am höchsten, Gotte am nächsten stehen, welche gleichsam die Grenze bilden zwischen Gott und Welt, zwischen dem einigen, unerschaffenen,

1) Vergleiche zur Bedeutung dieses Namens Hofmanns Schriftbew. 1. Bd., S. 364 und S. 373—374 über die Weltgegenwart Gottes mittels der Cherubim.

ewigen Geiste und allen erschaffenen, endlichen Geistern und Wesen. Dies geht schon daraus hervor, dass wir sie stets sowohl im Alten als im Neuen Testament überall da, wo Gott sich der Welt als den gegenwärtigen offenbart, in seiner unmittelbarsten Nähe finden. An ihnen bethätigt er seine Gegenwart gleichsam zuerst und am unmittelbarsten und durch sie hindurch oder durch ihre Vermittlung dann erst auch an der Welt. In ihnen berühren sich also unmittelbar Gott und Welt oder unerschaffenes und endliches Leben. Sie bilden das Ende an der grossen, von der untersten Stufe kreatürlichen Lebens bis zu Gott aufsteigenden Skala aller erschaffenen Dinge und Wesen. „Denn wo sich Gott der Welt (unmittelbar) gegenwärtig macht," sagen wir mit Hofmann[1]), „da hat die Welt ihren Anfang." — Sind aber diese vier Wesen die höchsten der Engel, die ersten und mächtigsten aller erschaffenen Wesen, so ist in ihnen die ganze Engelwelt wie in einem Brennpunkte zusammengefasst, ja das ganze Reich der mannigfaltigen, erschaffenen Dinge überhaupt in ihnen beschlossen, und zwar nach den vier Hauptunterschieden aller Kräfte im Geisterreich im besonderen, so wie nach den vier Grundideen der ganzen Welt im allgemeinen. Obgleich nämlich alle vier Thronwesen einer Gattung von Wesen angehören und an ihnen keine andern Eigenschaften anschaulich gemacht werden, als welche Engel überhaupt haben, so werden sie doch als einander nicht gleich, sondern als vierfach von einander verschieden dargestellt. In dem ersten sieht Johannes nach der äusseren Erscheinung dieses Wesens etwas Ähnliches wie einen Löwen, in dem zweiten etwas Ähnliches wie einen Stier, das dritte gleicht einem Menschen in Hinsicht des Gesichtes und das vierte endlich seiner Gestallt nach im allgemeinen einem fliegenden Adler. Nun ist aber die Hauptcharaktereigentümlichkeit des Löwen seine nach aussen gekehrte, freimütige, zum offenen Angriff allezeit geneigte Kraft. Die des Stieres: Gedrungenheit nach innen, in sich ruhende Wucht und Festigkeit zum Widerstande. Kühnheit und Kraftmütigkeit tritt also dem Seher beim Anblick des ersten Thronwesens entgegen; Festigkeit und Stärke, die von nichts überwunden wird, beim Anblick des zweiten, während er beim Anblick des dritten sofort an das denkt, was sich im menschlichen Antlitz ausdrückt, an die freie Bewusstheit und Intelligenz, welche alles erwägt und das wohlgeplante,

1) Schriftbew. 1. Bd., S. 373. Ähnlich auch Keil in seinem Kommentar zu Ezechiel S. 47 b ff.

aus freiem Willen gesetzte Ziel immer vor Augen behält. Die Gestalt des fliegenden Adlers endlich versinnbildlicht dem Johannes das, worauf uns die Flugweise dieses Vogels hinweist, unaufhaltsame Schnelligkeit, die ihr Ziel ungehindert erreicht, Zielsicherheit[1]). Diese vier Haupteigentümlichkeiten geistigen Lebens, welche an den vier Thronwesen gesondert hervortreten, sind allen Persönlichkeiten des Engelreiches eigen, wenn auch nicht gerade vereinzelt so scharf hervortretend wie hier, sondern mehr oder weniger nach verschiedenem Verhältnis mit einander vereinigt und gemischt, ähnlich den vier Temperamenten des Menschengeschlechtes, an welche wir lebhaft erinnert werden als an entsprechende Eigentümlichkeiten geistigen Lebens unter den Menschen (A. 24). Auf der mannigfaltigen Mischung jener Eigenschaften geistigen Lebens sowie auf den nach verschiedenem Masse verteilten geistigen Kräften überhaupt beruht die Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der einzelnen Engelpersönlichkeiten untereinander, welche so gross sein mag, dass keines dieser Geistwesen dem andern völlig gleich ist, sondern jedes eine andre Stellung und Aufgabe in dem Organismus einnimmt dem sie angehören (A. 25); jedenfalls bildet die Engelwelt ein Reich verschiedener einander über- und untergeordneter Kräfte, oder einen einheitlichen, in sich selbst geordneten Organismus verschiedener Glieder oder geistiger Persönlichkeiten, deren Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit von einander so gross ist, als die Anzahl der zum Organismus gehörigen Individuen überhaupt, ähnlich wie es sich mit den Individuen verhält, die zum Organismus des Menschengeschlechtes gehören[2]). Aber so gross und mannigfaltig auch dieses Reich der Engel ist, es wird wie in einem Brennpunkte zusammengefasst in den vier Thronwesen, welche unter den Engeln am höchsten stehen und die Eigenarten des geistigen Lebens derselben am schärfsten (fast bis zum Gegensatz) ausgeprägt an sich tragen; ja das Weltall selbst spiegelt sich in ihnen wieder, nicht darum, weil „ihre Angesichter sie zu Repräsentanten der Könige der Schöpfung, des höchsten geschöpflichen Lebens machen“[3]), sondern vielmehr weil sie die ganze Schöpfung gleichsam nach ihren vier Grundzügen oder Hauptstufen ihres ganzen Bestandes und Lebens repräsentieren.

---

1) Hofmanns Schriftbeweis, Füller.

2) Vergleiche Martensen, Die christliche Ethik, allgemeiner Teil S. 105 u. 106.

3) Füller, Bengel, Hengstenberg.

Denn während das Wesen, welches nach seiner äusseren Erscheinung etwas dem Stiere Ähnliches hat, uns an die nach innen gekehrte Festigkeit und Wucht der stofflichen Welt, der Himmelskörper denken lässt, das Bild des Löwen aber an die sich frei bewegende Tierwelt, so erinnert uns die Gestalt mit dem Menschenantlitz von selbst an die Welt der Menschen, und die des fliegenden Adlers endlich an die nicht an Raum und Zeit gebundene Geisterwelt der Engel (vergl. oben die zu 1, 4 gemachten Bemerkungen über die symbolische Bedeutung der Zahl 4). Sie sind gleichsam die Blüte oder die Spitzen alles geschöpflichen Lebens, wie wir oben sahen, in ihnen hat Gott die ganze Schöpfung nach ihren Grundideen beständig vor sich, sie vermitteln ihm die Gegenwart der Welt[1]). Aber weil diese (nach ihren Grundzügen) nur ein Abbild des Lebens in Gott ist, so spiegelt sich in ihnen, die Gottes Throne stets am nächsten stehen, auch wiederum die Fülle göttlichen Lebens am klarsten ab der Welt gegenüber. In und an ihnen kommen die Eigenschaften, welche Gott seiner Welt gegenwärtig an ihr bethätigt als überweltlicher Herrscher, am deutlichsten zum Ausdruck. Sie vermitteln der Welt die Gegenwart Gottes; darum offenbart er sich im Alten Testament als den Thronenden nur durch ihre Vermittlung, und nicht ohne Grund führt er dort oft den Namen יְהוָה צְבָאוֹת יוֹשֵׁב הַכְּרוּבִים[2]), darum erscheint er auch in der Apokalypse als der überweltlich Thronende nur so, dass die vier Wesen gleichsam lebende Bilder an seinem Throne sind. Sie sollen nach Art der Thronbilder der Alten auf den, der dem Throne sich naht, den Eindruck machen, welchen der Herrscher selbst auf ihn machen will, ihn zum Thronenden in das rechte Verhältnis setzen, indem sie die Art und Weise seiner Herrschaft andeuten, oder auf die Mittel und Kräfte seines Regimentes hinweisen. Dies können sie aber nicht als vier beliebige Engel, die, den andern in allen Stücken gleich, an unsrer Stelle und auch im Alten Testament unter der und der Gestalt nur erscheinen, damit sie an diese und jene Herrschertugend Gottes erinnern, diese und jene Eigenschaft seines Wesens und Waltens veranschaulichen[3]), nein, dies können sie nur als vier bestimmte,

1) Füller.

2) Hofmann, Schriftbeweis.

3) Zu dieser Annahme gelangt man durch die Auseinandersetzungen Hofmanns in seinem Schriftbew., I. T., S. 337 und 373.

von andern unterschiedene Engel, die das wirklich sind, als was sie uns erscheinen oder so sind in ihrem Wesen, wie sie uns veranschaulicht werden durch sinnenfällige Gestalt. Als solche weisen sie durch ihr Wesen am Throne Gottes darauf hin, dass das Wesen und Walten des heiligen und gnädigen Allherrschers ein die Welt mächtig beherrschendes, ein in sich selbst unüberwindliches, ein alle Zeit zweckbewusstes und zielsicheres ist. Nehmen wir endlich noch dazu, dass dieser mit solchen Herrschertugenden ausgestattete Gott auch allgegenwärtig und allwissend ist, wie durch die Flügel und grosse Fülle der Augen an den vier Thronwesen angedeutet wird, und dass sie als Repräsentanten eines Geisterreiches, welches, ganz Wissen und Erkenntnis, nicht an Raum und Zeit gebunden ist, zugleich auf die Mittel hinweisen, durch die er dieses sein allmächtiges, unantastbares, selbstbewusstes und zielgewisses Walten allüberall bethätigt und zur Geltung bringt, so gewinnen wir von dem Thronenden ein Bild der Art, dass allerdings jeder, der sich dessen bewusst ist und es anerkennt, voll Demut vor ihm niederfallen und das thun wird, was wir am Schlusse unsers Kapitels die Thronwesen und die Ältesten und am Schlusse des folgenden Kapitels alle Kreatur im Himmel und auf Erden ohne alle Ausnahme thun sehen, nämlich Gott loben und preisen; das ist aber Zweck und Ziel seiner Herrschaft, wie wir sehen werden.

V. 9—11. Und wenn (so oft) die Wesen Herrlichkeit und Ehre und Dank geben werden dem auf dem Throne Sitzenden, dem in die Ewigkeiten der Ewigkeiten Lebenden, (V. 10.), werden die 24 Ältesten niederfallen vor dem auf dem Throne Sitzenden und anbeten den Lebendigen in die Ewigkeiten der Ewigkeiten und ihre Kronen werfen vor den Thron, sprechend: (V. 11.) „Würdig bist du, Herr unser Gott, zu nehmen die Herrlichkeit und die Ehre und die Macht; denn du hast geschaffen alle Dinge und wegen deines Willens (dir zu willen) waren sie und wurden sie geschaffen."

Der Inhalt von V. 9—11 fällt nicht in den Bereich des Gesichtes, oder ist nicht ein Teil dessen, was Johannes wirklich geschaut hat, sonst hätte er statt der Futura δώσουσιν, πεσοῦνται, βαλοῦσιν u. s. w. sicherlich den Aorist (oder das Imperfektum) geschrieben wie z. B. 5, 8; 6, 3; ferner schildert der Seher auch

in den gedachten Versen nicht etwa eine bleibende Thätigkeit der 24 Ältesten und der vier Throngestalten, die gewissermassen mit zu ihrem Wesen gehört und im Grunde dieselbe ist, wie die V. 8 angegebene[1]), denn dann würde Johannes hier ebenso das Präsens gebraucht haben, wie er es dort gebraucht. Eine derartige Auslegung ist willkürlich, ja nicht einmal im Hinblick auf die Sache möglich. Denn wäre V. 9 dasselbe gesagt wie V. 8, wäre es wirklich so, dass die vier Thronwesen dem auf dem Stuhle Sitzenden unaufhörlich Preis, Ehre und Dank brächten, indem sie ununterbrochen rufen: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr u. s. w.", dann müssten auch die 24 Ältesten nach V. 10 ununterbrochen niederfallen vor dem Thronenden, ihn anbeten und unaufhörlich ihre Kronen vor ihm niederwerfen. Das wäre aber eine Situation dieses Ältesten-Rates so sonderlicher Art, dass sie in Wirklichkeit ununterbrochen und ewig kaum so sein kann, auch gar nicht passt zu dem, was Johannes sonst im Verlauf des ganzen Buches über ihn berichtet. Ferner während die 4 Lebewesen V. 8 die Heiligkeit des allherrschenden Heilsgottes rühmen und somit allerdings seine Herrlichkeit, Ehre und Dankwürdigkeit anerkennen, denn in seiner Heiligkeit beruht eben seine Herrlichkeit, in seiner Allherrschaft seine Ehre, in seiner göttlichen Heilswirksamkeit seine Dankwürdigkeit (vergl. Füller): so geben sie ihm V. 9 Herrlichkeit, Ehre und Dank; aber jemandem Dank geben oder für seine Person Dank sagen ist noch etwas andres als bloss im allgemeinen anerkennen, dass er Dank verdient hat um andre. Die betreffenden Futura sind also in ihrer eigentlichen Bedeutung zu nehmen[3]) (A. 26) und ὅταν dabei frequentativ zu fassen (wann, so oft) wie z. B. Matth. 6, 2. 5. 6. 16 u. a. St.[4]). Johannes gibt weissagend von den 4 Thronwesen und den 24 Ältesten etwas an, was sie in Zukunft öfter thun werden, besonders bei grossen Entwicklungsepochen des Reiches Gottes. Was die vier Thronwesen, welche ganz Auge sind, allerorten und ununterbrochen wahrnehmen, ist Gottes heilige, allbeherrschende Heilswirksamkeit. Heilige, ehrfurchtsvolle, selige Freude erfüllt sie durch und durch ohne Aufhören infolge dieser Wahrnehmung. Diese ununterbrochene Stimmung ihres Innersten prägt sich unaufhörlich aus in allem, was sie thun und

1) So Füller, Gärtner u. a., vergl. darüber Düsterdieck.
2) So Lange und Brandt.
3) Gegen Düsterdieck, Hengstenberg, Kliefoth u. a.
4) Winer, § 43, 5,

sind; das heilig, heilig, heilig u. s. w. ist ununterbrochen der Ausdruck ihres Thuns und Wesens, der Grundton, der durch all ihr Leben und Weben, was sie auch machen, hindurchklingt. Wann und wie man sie auch sieht, man bekommt von ihnen immer wieder den Eindruck, als riefen sie unaufhörlich: Heilig, heilig, heilig ist der Herr u. s. w. Dieser Ausruf ist an ihnen gleichsam verkörpert. Allein je länger desto mehr erfüllt und durchwaltet Gottes heiliger Liebeswille die Welt, wie sie sehen, von Zeit zu Zeit alle Hindernisse und wider ihn sich vereinigende Willensbestrebungen gewaltiger überwindend und sichtbarer durchbrechend als sonst. So oft dies letztere der Fall ist und so oft damit Gottes Heilsthätigkeit gewissermassen zu einem vorübergehenden oder scheinbaren Abschluss kommt, so oft fühlen sich die vier Thronwesen gedrungen, dem auf dem Throne Sitzenden, dem in die Ewigkeiten der Ewigkeiten Lebenden (der als Quelle und Schöpfer alles Lebens Sünde, Tod und alles, was dem Leben feindlich entgegensteht, besiegt und überdauert)[1]) noch in besonderer Weise Preis, Ehre und Dank zu geben oder in besonderer Weise ihn vor der Welt zu preisen und zu verherrlichen wegen seiner Heiligkeit, die als Herrlichkeit (δόξα) sich nach aussen zeigt, wo sie erfahren und anerkannt wird, ihm Ehre vor der Welt zu bezeigen wegen seiner Allherrschaft, um deren willen er Wertschätzung (τιμή) verdient, und ihm zu danksagen wegen seiner Gnadenwirksamkeit, infolge deren, wer sie erfahren hat, sich ihm zu Dank und liebevoller Ergebenheit (εὐχαριστία) verbunden weiss[2]) (A. 27). So oft aber jene vier Thronwesen Gotte in sonderlicher Weise Ehre und Dank erweisen, fallen auch die vierundzwanzig Ältesten, teils angeregt durch das Thun jener, teils überwältigt durch die allbeherrschende Heilsthätigkeit Gottes selbst nieder, beten den Herrn ihren Gott an, legen (in tiefster Beugung und Demut) ihre Kronen vor seinem Throne nieder zum Zeichen, dass sie solch einem Könige gegenüber keine Könige sind, sondern nur Geschöpfe seiner Hand[3]), und stimmen ein in den Lobpreis jener, indem sie sprechen (A. 28): „Würdig, wert bist du, zu empfangen (τὴν δόξαν κτλ.) den Preis, die Ehre (nicht nur welche die vier Thronwesen ihm bringen, sondern) welche die Welt, alle Kreatur überhaupt jemandem erweisen kann, allen Preis und Ehre, welche es in der Welt nur gibt (darum steht der Artikel) und die Gewalt;

1) Ähnlich Kliefoth.
2) Ähnlich Kliefoth, Düsterdieck.
3) Füller, Düsterdieck.

τὴν δύναμιν ist hier nicht auf die Gewalt oder Macht Gottes zu deuten, so dass es soviel hiesse wie 11, 17: deine Gewalt an dich zu nehmen, zu offenbaren[1]), das verbietet ja schon der Ausdruck ἄξιος εἶ; was man bereits hat, dessen braucht man nicht erst würdig erfunden zu werden, es zu empfangen. Die δύναμις muss hier eine solche sein, welche Gott ebenso von der Kreatur in Empfang nimmt, wie die δόξα und τιμή oder die εὐχαριστία V. 9. Alle Macht, welche die ganze Welt mit ihrer Willenskraft zu entfalten vermag, soll Gotte zu teil werden, ihm zu Gebote stehen oder ihm zu Willen sein[2]). Das ist der beste, aufrichtigste Dank, den sie ihm bringen kann. Weiss die Kreatur sich ihrem Gotte zu Danke verpflichtet, so wird sie, wenn es ihr wirklich ein Ernst ist, ihm zu danken, nicht nur in Worten ihre dankbare, ergebene Gesinnung gegen ihn aussprechen, sondern vielmehr mit allen ihren Kräften ihm dienen und gehorsam sein, die ganze Kraft und Gewalt ihres Willens ihm zu Willen dahingeben. Einen solchen wahren Dank in der That, meinen die vierundzwanzig Ältesten allen Ernstes, „wirst du unser Gott noch von aller Kreatur empfangen" (darum vertauschen sie das εὐχαριστία V. 9 mit δύναμις hier), ja du bist es wert, ihn zu empfangen, denn du hast alle Dinge geschaffen" (A. 29). Alles, was alle erschaffenen Dinge (also das ganze Universum) sind und vermögen, verdanken sie Gotte; es ist darum recht und billig, dass sie es ihm wieder zu Willen dahingeben. Und so war es auch von Anfang an, ehe die Sünde in der Welt war, sie von Gott abwendete und verderbte. Darum fahren die vierundzwanzig Ältesten fort: „Wegen deines Willens (διὰ τὸ θέλημά σου)[3]), nicht durch deinen Willen, wie Luther übersetzt hat, (vergl. Düsterdieck, Winer S. 355, Füller u. s. w.), d. h. um deinetwillen, für dich, dir zu Willen waren (anfangs, vor der Sünde) alle Dinge"; und zwar das nicht zufällig oder von selbst, nein: „um deinetwillen, dir zu Willen wurden sie geschaffen", wird daher noch erklärend hinzugefügt (A. 30). Dass alle Dinge, das ganze Universum Gotte zu Willen lebe, ist seine Grundbestimmung schon bei und mit der Schöpfung desselben, daher fort und fort auch seine erste Aufgabe, der unaustilgbare Grundzug, der durch sein ganzes Dasein hindurchgeht, und den es nicht los wird, infolgedessen es im Zwiespalt mit sich selbst bleibt, bis es ihm folgt. Diese anerschaffene und

1) Kliefoth u. a.
2) So Füller.
3) Vergl. dazu besonders 1. Kor. 11, 9; Joh. 6, 56. 57.

darum unverlierbare Grundbestimmung jeglicher Kreatur, mit allem, was sie ist und hat, freudig Gotte zum Dienste und zum Lobe zu leben, bleibt die Grundtriebkraft aller Entwicklung (in ihr), bis sie vollendet ist, indem sie dieses unumstössliche Grundgesetz aller sittlichen Weltordnung erfüllt, wie wir es Kap. 5, 13 schon als verwirklicht bildlich im voraus dargestellt sehen (A. 31). Die dereinstige Herbeiführung dieses Zieles, dass alle Dinge Gott dienen und zum Lobe leben, war für die vierundzwanzig Ältesten schon, als sie noch auf Erden für Gottes Reich thätig waren, im letzten Grunde eigentlich Gegenstand ihres Wünschens, Betens, Wirkens und Hoffens und, soweit sie ihnen aus Gottes Wort zur Gewissheit geworden war, ihres Herzens Freude, Ursache zu Dank und Preis; um wieviel mehr im Himmel, wo sie nun die Gebete aller Heiligen darum vor Gott bringen werden (5, 8)? Der Lobpreis der vierundzwanzig Ältesten ist daher nicht allein Zustimmung zu der jedesmaligen Doxologie der vier Cherubim, nein, er führt den in der letzteren enthaltenen Gedanken noch weiter aus und wird dadurch gewissermassen zu einer indirekten Aufforderung an Gott, mit der Welt es bald dahin zu bringen, um deswillen sie ihn preisen, nämlich dass er von allen Dingen, die er erschaffen, dahinnehme Preis und Ehre und Macht (Kliefoth). Es ist, als ob sie als Gottes Beiräte ihren Gott vorher traulich, in direkter Weise darum gebeten, und er ihnen auch Erhörung ihrer Bitte zugesagt hätte; das finden sie recht und billig, und indem sie ihn darüber loben, fordern sie ihn damit gleichsam auf, zu thun, was er verheissen. Kann doch die Kreatur in selbstlosester Weise Gott um nichts Höheres, zu seiner vollendetsten Verherrlichung Dienlicheres bitten, als um Erfüllung dieser Hoffnung, ihn um keiner höheren Ursache willen preisen als dafür, dass er diese höchste Vollendung aller Dinge, durch die er sich am meisten verherrlicht, sicher und gewiss herbeiführen wird (vergl. dazu auch 15, 2—4 und die Erklärung darüber), ja daraufhin schon von Anfang an alles in Schöpfung und Heilsgeschichte angelegt und geordnet hat. Sobald dies nun von der Kreatur erkannt sein wird und sie Gott um der Erfüllung solcher Hoffnung willen bittet und preist, weil sie ihres Herzens Wunsch und Freude ist, wie wir die vieundzwanzig Ältesten im Gesicht ihn darum preisen sehen (A. 32), wird auch die Zeit herannahen, dass Gott zur schliesslichen Vollendung seines Heilsratschlusses schreiten kann, wie solche in vorliegendem Buche in Aussicht gestellt ist (A. 33).

Nachdem wir nun aus dem vierten Kapitel im allgemeinen erfahren haben, was das für ein Gott ist, der den Heils-

ratschluss zur Beseitigung der ganzen Welt gefasst hat, und wenn (für ihn) die Zeit gekommen sein wird, dass er ihn zu seiner schiesslichen Vollendung bringen kann (A. 34), wird uns das folgende fünfte Kapitel lehren, durch wen er ihn zur Vollendung bringt.

A. 1. Was auf Erden sich befindet, ist sündig, vergänglich, zeitlich; was im Himmel ist, heilig, unvergänglich, ewig. Denn da sind die Dinge noch wie sie sein sollen. Jegliche Kreatur lebt und webt ganz in und nach der Idee, zu deren Verwirklichung sie Gott geschaffen hat. Da ist also nicht nur Übereinstimmung der göttlichen Idee mit der Wirklichkeit oder Wahrheit, da ist auch Übereinstimmung der Wirklichkeit mit dem göttlichen Willen, also Heiligkeit. Soweit aber und solange dies mit einer Kreatur der Fall ist, solange in ihrer Entwicklung nichts als korrupt aufgehoben und erneuert zu werden braucht, ist sie unvergänglich, ist dann ihr Leben oder Dasein ungetrübte Harmonie, wahrhaftes göttliches Sein, Seligkeit. Jede Kreatur im Himmel erkennt ihre ideale, ewige Bestimmung, die in Gott wurzelt, aufs klarste; sie sieht darum Gotte gleichsam ins Herz hinein; Gott spiegelt sich durch den Schöpfungsgedanken, den er an der Kreatur verwirklicht und den dieselbe vermöge ihrer persönlichen Freiheit mit uns gestaltet, in der Kreatur. Gott wird ihr geistlich gegenständlich; die Kreatur schaut Gott im Geiste. Man sagt darum mit Recht, dass der Himmel Gottes Wohnung sei, weil er hier sichtbar ist mit allem, was noch in ungetrübter Gemeinschaft mit ihm lebt. Auf Erden ist von alledem das Gegenteil. Da sind alle Dinge nicht mehr in Übereinstimmung mit der Idee, die Gott in sie gelegt hat, sondern im Widerspruche mit dem göttlichen Schöpfungsgedanken, ja mit Gott selbst. Da ist bloss der Schein des wahren Seins, Vergänglichkeit, Täuschung, Unwahrheit, Disharmonie. Da die Welt der Sünde und Vergänglichkeit von ihrer wahren Bestimmung kaum noch eine dunkle Ahnung besitzt, das klare Bewusstsein von der ihr anerschaffenen Idee vielmehr verloren hat, mit einem Wort die wahre Welt des Seins, die in Gott wurzelt, ihr nicht mehr geistig klar gegenständlich ist, so ist ihr diese Welt des Ewigen, ja ihr Urgrund, Gott selbst, zu einer verborgenen, unsichtbaren Welt geworden.

A. 2. Sogar jedem, der, nachdem er diese Dinge geschaut, sich solch seliger Erkenntnis unwürdig gemacht hat, wird diese Himmelsthür wieder verschlossen werden, dass er weder mehr in den Himmel sehen, noch nach dem Tode hineingehen kann. Sie ist in praktischer Beziehung also wohl ziemlich dasselbe, wie die enge Pforte, die zum Leben führt (Matth. 7, 13. 14; Luk. 13, 24) und die offne Thür, welche der Herr dem Engel der Gemeinde zu Philadelphia gegeben (3, 3). Wer seine himmlische Berufung festgemacht und das ewige Leben bereits ergriffen hat, der hat auch schon hienieden einen Vorgeschmack von dem Himmel, so wie eine ahnungsvolle Erkenntnis himmlischer Dinge durch den Spiegel des göttlichen Wortes (1. Kor. 13, 12). Wer den Inhalt der Offenbarung richtig fasst, auf sich wirken lässt und ihn bewahrt, der wird mittels dieses Gotteswortes im Geiste auch in den Himmel und darin all die Dinge schauen, wie Johannes hier.

A. 3. Selbst diese geöffnete Thür hat Johannes nur so lange am Himmel gesehen, als er im Geiste noch nicht dahin entrückt war. Sollte ihn dieses Bild doch lediglich zu der Erkenntnis führen, dass er nur durch eine übernatürliche Gnadenwirkung die Dinge im Himmel schaue, welche ihm nun

gezeigt wurden. Sobald dies der Fall war, ist dann natürlich auch dieses Bild dem Seher über den andern sich aufrollenden Bildern entschwunden und verschwunden geblieben. Daher begegnet ihm auch, dass er 19, 11 den Himmel von neuem sich aufthun sieht. Denn es soll dort anschaulich gemacht werden, dass der bisher unsichtbar über seine Feinde siegende Herr nun für sie und die ganze Welt sichtbar zum Endgericht komme; daher an dieser Stelle auch nicht von einer Thür, sondern nur von einem sich Aufthun des Himmels die Rede ist.

A. 4. Wie der einzelne Christ durch mancherlei Kämpfe, Anfechtungen und Gnadenerfahrungen je und je wachsen soll an Erkenntnis, Glauben und Heiligung, indem er aus der Fülle Christi dahinnimmt Weisheit, Gerechtigkeit, Gnade um Gnade, bis er heranreift zu einem vollkommenen Manne nach dem Masse des vollkommenen Alters Christi, also auch die ganze, wahre Gemeinde des Herrn. Wir glauben ja nach Luthers Erklärung zum dritten Artikel an eine fortgehende Erleuchtung und Heiligung wie des einzelnen Christen, so der ganzen Christenheit.

A. 5. Damit stimmt im wesentlichen auch die Auffassung Jak. Böhmes über den Abstand zwischen Himmel und Erde, Diesseits und Jenseits u. s. w. überein. (Vergl. Jakob Böhme, Theosoph. Studien von H. Martensen § 98.)

A. 6. Bengel sagt mit Recht in seinen Reden über die Offenbarung, dass dieser Bogen hier sei ein Zeichen der Freundlichkeit und Leutseligkeit, der Versöhnlichkeit und Verträglichkeit Gottes. Was aber hier bildlich veranschaulicht wird, sagen wir weiter, ist in Christo der Wirklichkeit nach vorhanden. In ihm ist uns die Freundlichkeit und Leutseligkeit unsers Gottes wesenhaft erschienen (Tit. 3, 4). Er ist nicht ein totes, vergängliches Zeichen bloss der Geduld, Langmut und Gnade Gottes, sondern ein persönlicher, ewiger Bürge des Gnadenbundes Gottes mit der Welt, welcher ebensowenig wieder aufgehoben werden kann, als Christus aufhören kann zu sein und zwar als derselbige gestern und heut und auch in Ewigkeit (Hebr. 13, 8). Wie dort in der Vision endlich niemand um den Thron her die unerschaffene Herrlichkeit des heiligen Gottes ohne den sie mildernden Schein des umgebenden Bogens sehen konnte, so wird auch niemand zu Gott kommen, noch ihn schauen, es sei denn durch Christum (1. Tim. 6, 16; Joh. 14, 6. 9. 10).

A. 7. Auch Hofmann und seine Schule würden diese Erklärung weder aufgestellt haben, noch an ihr so fest halten, wenn sie nicht durch gewisse dogmatische Voraussetzungen dazu genötigt wären. Unter jenen 24 Ältesten, meinen sie, können keine verklärten Menschen, sondern nur Engel verstanden werden; „denn verklärte Menschen gibt es erst nach dem Gerichte“, d. h. nach der Parusie Christi (vergl. Hofmanns Schriftbew. I, Abschnitt über die Geister, und Füllers Offenbarung S. 175). Wäre dies wirklich der Fall, dann möchten sie schon Recht haben. Nun lehrt aber die Schrift ausdrücklich das Gegenteil. Schon Matth. 27, 52. 53 wird uns erzählt, dass bei dem Tode Christi viele Leiber der Heiligen auferstanden und in der Stadt erschienen seien, was auch Hofmann (vergl. Schriftbew. II. T., 1. Abt., S. 491 f.) gar nicht in Abrede stellt. Sodann aber lässt sich bis zur unumstösslichen Gewissheit aus der Schrift selbst nachweisen, dass die Offenb. 20, 4—6 in Aussicht gestellte erste Auferstehung der Märtyrer und Konfessoren, welche auch schon 6, 10. 11 angedeutet wird, nicht erst nach der Parusie Christi, sondern bereits 1000 Jahre vor derselben stattfinden wird (vergl. das zu diesen beiden Stellen Gesagte, sowie die Einleitung § 7). Ist es da zu verwundern, wenn, wie wir weiter

unten sehen werden, die angezogenen Beweisstellen Dan. 7, 9; Jes. 24, 23 ins Gegenteil umschlagen und zu einem sicheren Beweise für die andre Erklärung werden?

A. 8. Doch auch der neue Himmel über der neuen Erde wird gewiss wieder ein Firmament oder Sonne, Mond und Stern haben — richtet sich doch das Naturleben wieder nach dem Umlauf der Sonne und des Mondes, vergl. 22, 2 —, andernfalls wäre sicherlich davon 21, 1 etwas gesagt, so gut es erwähnt wird, dass auf der neuen Erde kein Meer sein wird.

A. 9. Selbst Delitzsch, der sonst mit Hofmann übereinstimmt in der Lehre von dem 1000jährigen Reiche, kann in seinem Kommentar zu Jes. (vgl. S. 279) nicht umhin, zu konstatieren, dass die זְקֵנָיו hier nicht Engel, sondern menschliche Älteste nach dem Herzen Gottes seien, die in Gottes nächster Nähe mit ihm regierend eitel Herrlichkeit vor sich haben und sie wiederstrahlen würden. Er sieht sich dazu genötigt, dies mit Sicherheit anzunehmen, durch Jes. 1, 26, wo dem Israel des neuen Jerusalems im Gegensatz zu seinen gegenwärtigen schlechten Ältesten (3, 14) Ratsherren verheissen werden, dergleichen es im glorreichen Anfange seiner Geschichte hatte; und da unsre Stelle von den זְקֵנִים wesentlich dasselbe sagt, was Jes. 4, 5 von den Festversammlungen Israels überhaupt schon ausgesagt hat. (Vgl. dazu auch 30, 20; 32. 1.)

A. 10. Eine andre Auslegung dieser Stelle würde der Anschauung der ganzen übrigen heiligen Schrift fremd sein und widersprechen. Das haben auch bereits die alten Rabbinen erkannt, welche die Jes. 24, 23 genannten Ältesten nie anders verstanden als von Menschen oder den Ältesten des Volkes Gottes. (Vgl. dazu Düsterdieck, S. 214 Anmerkung.)

A. 11. Ähnlich Lange: „Die Ältesten repräsentieren die reinsten, reichsten und reifsten Geister in ihrer göttlichen Abbildlichkeit und Vertrautheit mit dem Rate Gottes"; „sie sind die Patriarchen der alt- und neutestamentlichen Gottesgemeinde am Throne Gottes u. s. w."; vergl. Keils Kommentar zu Ez. S. 47.

A. 12. Dieser Zufluss von Lebenskräften aus Gott in die Kreatur zur Erhaltung und Erhöhung ihres eignen Lebens wird also nach 22, 1. 2 in alle Ewigkeit ohne Ende fortgehen. Gott, der Unendliche wird die unerschöpfliche Fülle seines Lebens und seiner Seligkeit der Kreatur immer mehr erschliessen und mitteilen; und diese wird, obgleich endliches Geschöpf, doch das ganze Wesen und Leben des unendlichen Schöpfers immer mehr in sich aufnehmen zur unaufhörlichen, unendlichen Steigerung ihrer Seligkeit. Wir werden verklärt werden von einer Klarheit zur andern ohne Ende (2. Kor. 3, 18).

A. 13. Vergl. dazu, was Martensen in seiner Dogmatik § 112 über das in die Natur eingedrungene Verderben der Sünde sagt, ferner seine Ethik § 19, S. 91. „Natur, sagt er dort, ist das lebendige Unpersönliche, welches dazu bestimmt ist, Mittel, Organ, Werkzeug für den Geist zu sein. Materie ist gleichfalls das Unpersönliche, aber aus der Vereinigung mit dem Geiste herausgetreten (infolge der Sünde), von diesem nicht durchdrungen, sondern ihm widerstrebend." Mehrere Philosophen haben daher nicht mit Unrecht die Materie die erstarrte Naturseele, oder die aus mangelnder Einwirkung des Geistes dem Tode verfallene Substanz der Natur genannt. („Die Materie ist der gefrorene Geist der Natur", sagt Hemsterhuis.)

A. 14. Soweit aber das Einströmen der Licht- und Lebenskräfte (aus Gott) in die geschöpfliche Welt widerstandslos und ohne Hemmung geschehen kann, wird es auch nicht unter Blitzen und Stimmen oder Lauten geschehen, die nur der natürlichen sündigen Welt eigen sind, sondern insoweit wird es nur das beständige harmonische Ausstrahlen der unerschöpflichen, unerschaffenen Lichtwelt und Herrlichkeit Gottes sein in die erschaffene Welt hinein unter stets wechselnden und doch unaussprechlich wohlthuenden, erhabensten Symphonien oder einer harmonischen Zusammenstimmung der grösstmöglichen Fülle von Musiktönen. Denn Gott ist in sich selbst die unermesslichste Fülle von Licht, Leben, Bewegung, Harmonie. Er ist der Vater der Lichter (Jak. 1, 17), der unerschöpfliche Urgrund einer unerschaffenen, an Mannigfaltigkeit der Farben und Harmonien unermesslichen Lichtwelt, die als unpersönlicher, unbewusster Abglanz seiner Herrlichkeit seine Wohnung bildet (Gott wohnt in einem Lichte, da niemand zu kommen kann, 1. Tim. 6, 16; Licht ist dein Gewand u. s. w., Ps. 104, 2), den unerschaffenen Himmel Gottes, der vorhanden ist vor, ausser und über aller Kreatur, in den aber alle Kreatur, soweit sie vollendet und sündlos ist, aufgenommen werden wird zur unaufhörlichen Teilnahme an der darin sich ununterbrochen in einer unermesslichen Fülle melodischer Farbenbilder oder strahlender Töne offenbarenden Herrlichkeit Gottes. — Nehmen wir nun noch hinzu, dass der beständig aus dem Throne Gottes effulgurierende Lichtstrom in dem vor dem Throne Gottes sich ausbreitenden Krystallmeere (siehe die Auslegung dazu weiter unten) in unaussprechlicher Schönheit sich reflektieren wird, sowohl die stets wechselnde, unerschöpfliche Fülle von Farbentönen und Lichtbildern als auch der ins Unermessliche anschwellende Strom aller bald auf-, bald niedersteigenden harmonischen Töne, Akkorde und Symphonien, dass in jenem Krystallmeer für die erschaffene selige Kreatur also im gewissen Sinne ein Echo und Reflex oder Spiegel der unerschaffenen Herrlichkeit Gottes enthalten sein wird, so ahnen wir etwas von der Möglichkeit dessen, was Paulus (1. Kor. 2, 9) sagt: „Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, das hat Gott denen bereitet, die ihn lieben." — Vergl. dazu Jakob Böhme, Theosoph. Studien von Dr. H. Martensen, S. 51—137, die Offenbarung Gottes mittels der ewigen Natur.

A. 15. Diese von Gott ausgehenden Machtäusserungen über die Natur sind wohl zunächst Zeichen seiner Machtherrlichkeit gegenüber den vierundzwanzig Ältesten (v. Hofmann), ja gegenüber aller Kreatur, für die er ohne Ausnahme schrecklich ist in seiner Heiligkeit; aber damit ist die Sache noch nicht erschöpft, ebensowenig damit, dass man sagt, die vom Throne Gottes ausgehenden Machtwirkungen hier seien Vorboten seines Gerichtes, oder einzelne Schläge schon dieses Gerichtes selbst; denn alle grossen Naturkatastrophen weisen uns im Gefühl unsrer Ohnmacht hin auf den Schöpfer und allmächtigen Herrn der Natur. Die Hauptsache bleibt aber immerhin die, dass man in gewaltigen Naturereignissen nicht nur den richtenden und strafenden Gott erkennt, sondern vor allem sich dadurch zur Busse treiben lässt, wie es die heilige Schrift haben will (vergl. 14, 7; 15, 4 u. s. w.). Dies wird aber um so eher und mehr geschehen, je mehr man die vollkommene, neue Weltordnung vor Augen hat, die aus allen Gerichten hervorgehen soll und Gottes Gnadenwerk ist. Nicht nur Gottes strafende Gerechtigkeit und heilige Macht muss uns vor Augen stehen, wenn wir uns bessern wollen, sondern auch seine erbarmende Liebe und erneuernde Gnadenwirksamkeit. — Busse und Glaube zusammen führen zum Ziele.

A. 16. Vergleiche über Gottes unerschaffene Herrlichkeit die „Theosoph. Studien über Jakob Böhme“ von Dr. H. Martensen S. 117—132.

A. 17. Darüber, dass LXX μόσχος nicht nur vom Kalbe, sondern auch vom Stier und Farren gebrauchen, vergl. Ewald, Düsterdieck und Füller.

A. 18. Die Cherubim waren im allgemeinen (nach ihrer symbolischen Darstellung) lebende geflügelte Wesen, „an Gestalt keinem der von dem Menschen gesehenen lebenden Wesen ganz gleich“ (Jos. Ant. III, 6, 5 f., VIII, 3, 3), jedenfalls eine Vereinigung von Stier-, Löwen-, Menschen- und Adlergestalt, ähnlich den Sphinxen der Ägypter (vergl. Winer, Bibl. Realwörterbuch I. Bd., S. 225). In Hinsicht der Füsse hatten sie jedenfalls Ähnlichkeit mit einem Stier; dies geht wenigstens aus Ez. 1, 7 hervor. In der Hauptgestalt glichen sie dem Menschen (Ez. 1, 5). In Hinsicht ihrer Flügel hatten sie Ähnlichkeit mit dem Adler und im übrigen endlich auch mit dem Löwen. (Vergl. Keils bibl. Archäologie S. 92 ff.) Ihr Anblick soll an diese vier Wesen zugleich erinnern, deren Charakter-Eigentümlichkeiten und -Vorzüge sie in sich vereinigten. Dabei ist aber nicht ausgeschlossen, dass die Cherubim bald mehr diese, bald mehr jene Gesamtgestalt von den vier Tieren zur Schau trugen und seine seelische Eigentümlichkeit versinnbildlichten, dessen Gesicht sie gerade trugen. Denn auch bei Ez. 1, 10 hat jedes der vier Wesen, obgleich vier Gesichter, doch nicht vier verschiedene, wie bis jetzt irrtümlicherweise durchgängig angenommen wurde, sondern nur ein und dasselbe Gesicht vier mal (wie auch jedes dieselben Hände und Flügel viermal hatte), aber jedes der vier lebenden Wesen trug ein andres der vier Cherubim-Gesichter in vierfacher Gestalt, nach den vier Seiten des Kopfes hin. Denn Ezech. 10, 14 kann sprachlich nicht anders verstanden und übersetzt werden. Nun heisst es aber in demselben Kapitel V. 15 und 22 weiter, dass dieses vierfache Tier hier ganz als dasselbe auch in Hinsicht des Gesichtes von Ezechiel gesehen worden sei wie dort Kapitel 1. Also muss man auch Kapitel 1, 14 so verstehen, dass jeder Cherub nicht vier verschiedene Gesichter hatte, sondern nur eines (wie auch in der Stiftshütte 2. Mose 25, 20; 37, 9), aber das eine zu vier malen oder vierfach, wie er ein und dieselben Hände und Flügel vierfach hatte. לְאַרְבַּעְתָּם kann demnach hier nicht heissen: den Vieren oder der Vierzahl derselben, sondern zu viert oder ihrer je vier, d. h. kurzweg je vierfach, wie לְאַרְבַּעַת (ohne Suffixum) 1, 15 heisst und gar nicht anders heissen kann, vergl. dazu auch 10, 10; in einer ähnlichen Distributivbedeutung kommt z. B. auch לַאֲלָפִים und לְמֵאוֹת vor: zu Hunderten und zu Tausenden, je Hundert und Tausend oder hundertfach, 1. Sam. 29, 2; 2. Sam. 18, 4. (Siehe Fürsts hebr. Lex., Gesenius § 151, 3 e.)

Schon 1, 8, wo dieses Zahladverb zuerst im Ezechiel (und auch im Alten Testament) vorkommt, muss es so gefasst werden, wenn die genannte Stelle wirklich einen klaren und zusammenhängenden Sinn geben soll. Nachdem nämlich dort bereits 1, 6 gesagt ist, dass jeder der vier Cherubim vier Gesichter und vier Flügel gehabt, und V. 7 ihre Füsse beschrieben, sowie V. 8 a weiter geschildert worden ist, dass sie, d. h. ein jeglicher derselben, Menschenhände an ihren vier Seiten gehabt, wird dann, um dies zu begründen, noch einmal hervorgehoben, dass auch ihre Gesichter und Flügel je vier, zu vieren oder je vierfach gewesen seien, dies je vier sowohl von den Gesichtern als

den Flügeln wird angedeutet durch das Suffixum in לְאַרְבַּעְתָּם. Übersetzt man dagegen 8 b, wie es ausnahmslos bis jetzt geschehen, in dem Sinne: alle vier hatten ihre Angesichter und ihre Flügel, oder ihre Gesichter und ihre Flügel waren den Vieren, so fragt man sich billig: Was soll das heissen? Dass sie überhaupt Gesichter und Flügel hatten, das ist ja im vorausgehenden schon gesagt; auch wäre in diesem Fall das Suffixum in וּפְנֵיהֶם und וְכַנְפֵיהֶם ganz überflüssig. Oder soll es etwa heissen, dass sie ihre (d. i. eigenen) Gesichter und Flügel hatten, keine fremden? Dies war wiederum selbstverständlich. Soll 8 b nicht eine sinnlose Angabe, oder sprachlich inkorrekte Wiederholung von 1, 6 bringen, sondern vielmehr einen notwendigen Bestandteil der planmässig fortschreitenden Schilderung, so muss übersetzt werden: und ihre Gesichter und Flügel waren ja vierfach, nämlich zu dem Zwecke, dass sie wie nun V. 9 weiter bemerkt wird, nach allen Richtungen hin sehen, fliegen und gehen konnten, ohne sich erst drehen und wenden zu müssen. Um desswillen wird V. 8 b wiederholt und hervorgehoben, dass ihre Gesichter und Flügel je vierfach gewesen seien. V. 10 folgt nun die Beschreibung eines jeden solch vierfachen Gesichtes der vier Lebewesen. Denn eines jeden vierfaches Gesicht war anders gestaltet als die der drei andern. „Die Gestalt ihrer Gesichter, heisst es wörtlich, war das Gesicht eines Menschen und das Gesicht eines Löwen zur Rechten nach ihrer (der Gesichter) Vierzahl oder je vierfach. Und das Gesicht eines Stieres zur Linken vierfach und das Gesicht eines Adlers vierfach. Hätte Ezechiel die vier verschiedenen Gesichter allen vier Cherubim zugleich beilegen wollen der Reihe nach, so hätte er vier Ortsrichtungen nennen müssen nach rechts und links, vorn und hinten, und hätte sich sicherlich nicht mit den beiden rechts und links begnügt. Endlich wäre das Feminalsuffixum in dem לְאַרְבַּעְתָּן der beiden letzten Tiergestalten ganz unerklärlich und willkürlich. Legt man aber jedem der vier Lebewesen ein und dasselbe Gesicht vierfach bei, dann ist dieser Wechsel des Suffixums notwendig. Die beiden ersten nämlich mit Menschen- und Löwengesichten werden um des Menschen willen als Personen und maskulinisch gefasst und die beiden letzten: Rind und Adler als Tiere sächlich oder neutral (d. i. im Hebräischen feminal). — Nicht beirren darf man sich lassen in dieser richtigen Auffassung der Sache durch Ezech. 41, 19. Denn dort soll jedenfalls in dem einem Cherub die ganze מֶרְכָּבָה Jehovas veranschaulicht werden; da dies aber durch völlige plastische Darstellung an der Wand des Tempels nicht gut anging, so werden die vier Cherubim, welche zur מֶרְכָּבָה Jehovas gehören, wenigstens durch vier verschiedene Gesichter angedeutet und zwar in der Weise, dass zwei derselben der Wand zugekehrt und also unsichtbar sind, die zwei andern aber nach dem Innern des Tempels zu sichtbar waren.

A. 19. Über ἓν καθ' ἕν vergl. Mark. 14, 19; Joh. 8, 9 etc. Winer, S. 223; über das Distributive ἀνά Joh. 2, 6 Winer S. 355.

A. 20. Was die vier Thronwesen unaufhörlich kund thun, ist auch der Grundton, der sich durch das ganze Buch der Offenbarung hindurchzieht und der dereinst durch die ganze Geschichte der Heilsvollendung hindurch vernommen werden wird. Wie jene vier Geistwesen, so soll nach und nach jegliche Kreatur, von Gottes Heiligkeit durchdrungen, unaufhörlich rühmen.

A. 21. Dass die 4 Thronwesen hier wie die Seraphim dort bei Jes. 6, 3

mit zwei Flügeln geflogen, mit zwei ihr Angesicht und mit zwei ihre Füsse bedeckt haben und so ihren Gehorsam, ihre Demut und ihren Respekt an den Tag gelegt haben, wie Bengel will, ist hier nicht gesagt, wir werden uns also auch dergleichen Gedanken fern zu halten haben.

A. 22. Vielleicht hat man sich die Sache richtiger so zu denken, dass die je zwei unteren, nach innen gerichteten Flügel eines jeden der vier Wesen sich mit zu dem lebendigen Rade gestalteten, das zwischen ihnen war in vierfacher Gestalt und ihnen Mittel ihrer Allbeweglichkeit und Vereinigung wurde, indem es jedem der vier Wesen zum vierten Teil eigens angehörte.

A. 23. Über den Grund, warum diese vier Wesen jetzt in der unmittelbarsten Nähe Gottes weilen können innnerhalb seiner Herrlichkeit, auf der sein Thron ruht, während sie früher unter oder ausserhalb derselben sich befanden, siehe oben die Anmerkung zu V. 6.

A. 24. Eine Ahnung dieser Wahrheit mag wohl auch den Albrecht Dürer bewogen haben, in seiner Kunst die 4 Hauptapostel Paulus und Markus, Johannes und Petrus, denen man in der Regel die Gestalten der 4 Thronwesen beilegt, mit den 4 Temperamenten in Verbindung zu bringen. (Vergl. Braune, Die 3 Reformatoren, S. 99.)

A. 25. Da Gott ein Gott der Ordnung ist und als solchen sich überall in der Schöpfung bethätigt, überall, wo wir in der sichtbaren Welt verschiedene Kräfte wirken sehen, dieselben einheitlich einem höheren Ziele dienen, also alles Leben der Natur und der Menschenwelt ein organisches ist, so müssen wir mit Gewissheit annehmen, dass auch die unsichtbare Welt der Engel ein Organismus ist, d. h. (hier) eine Vielheit von verschiedenen geistigen Kräften oder Persönlichkeiten, die alle einander unter- oder übergeordnet, einheitlich einem höheren Zwecke dienen und so ein Ganzes ausmachen. Und so gewiss eine Vielheit von verschiedenen Persönlichkeiten als einheitlich wirkende Kraft nur denkbar ist, wenn die niederstehenden von einzelnen höherstehenden zusammengefasst und regiert werden, so gewiss muss es auch in dem Organismus der Engelwelt untergeordnetere Scharen und höherstehende Persönlichkeiten geben (vergl. Offenb. 12, 7—9; Matth. 12, 24—29; ἀρχὼν τῶν δαιμονίων, Luk. 11, 14—26; Dan. 10, 13); wenn auch nicht gerade bestimmte, scharf von einander geschiedene Klassen oder Rangordnungen, dergleichen man früher lehrte und Hofmann mit Recht bestreitet (vergl. Schriftbew. I. Teil, S. 336—337)[1]); aber darum kann man doch auch nicht mit ihm sagen, dass die verschiedenen in der Schrift vorkommenden Namen und Bezeichnungen für Engel nur deshalb gebraucht würden, um ihre verschiedenen Beziehungen zu Gott und der Welt auszudrücken, also allgemeine Benennungen für alle Engel ohne Unterschied seien (vergl. Schriftbew. I. Teil, S. 347). So gewiss es nur einen bestimmten Fürsten dieser Welt gibt, den die Schrift mit dem Ausdruck ὁ σατανᾶς, διάβολος u. a. meint (vergl. Offenb. 12, 12), und nur einen bestimmten, von den andern unterschiedenen Engel, den sie mit dem Namen Michael bezeichnet, so gewiss sind auch die vier Cherube von den andern Engeln zu unterscheiden, obgleich es Engel wie diese sind, ganz dieselben Eigenschaften wie sie haben (vergl. Keils Kommentar zu Ezechiel, S. 44 ff.). Es begegnen allerdings in der Schrift Alten und Neuen Testaments einige Bezeichnungen für Engel, welche, ohne jegliches Rangverhältnis anzudeuten, auf alle jene himmlischen Geistwesen ohne Unterschied bezogen werden können, z. B. der Name

1) Vergleiche dazu auch Martensen, Christliche Dogmatik, § 69.

Seraphim, eigentlich wohl die Strahlenden, Glänzenden. Denn wie man auch das Wort hat erklären und ableiten wollen, immer bleibt jener Begriff des „Leuchtens und Strahlens“ der ursprüngliche in dem Verbum שָׂרַף, von welchem dann alle andern hier in Betracht kommenden sich naturgemäss von selbst ergeben. Dieser Name (Seraphim) bezeichnet nicht etwa eine bestimmte höherstehende Engelklasse (ähnlich etwa den Cherubim), wie man früher annahm, sondern er ist eine allgemeine Bezeichnung der Engel überhaupt, wie etwa אֵלִים, בְּנֵי־אֱלֹהִים, אֱלֹהִים oder קְדוֹשִׁים u. a. Dies geht schon aus dem Fehlen des Artikels bei Jes. 6, 2 hervor und noch mehr aus 1. Kön. 22, 19, in welcher Stelle die himmlischen Wesen, welche Jehova, indem er ebenfalls auf seinem Stuhl thront, umgeben, nicht שְׂרָפִים, sondern mit einem noch allgemeineren Ausdruck צְבָא הַשָּׁמַיִם (ursprünglich eigentlich auch das „Strahlende des Himmels“) genannt werden. Vergleiche dazu auch das von Hofmann darüber Gesagte in seinem Schriftbew. I. Teil, Seite 374—377. — Anderseits aber finden sich im Neuen Testament auch wieder mehrere Bezeichnungen für die Engel, welche ein Rangverhältnis derselben untereinander nicht nur voraussetzen, sondern unzweifelhaft ausdrücken wollen, ja ohne diese Thatsache, wenn sie immer nur ein und dieselben Engelscharen bezeichneten, schlechterdings ganz zwecklos zusammengestellt oder tautologisch nebeneinander gebraucht wären, z. B. in den Stellen 1. Kor. 15, 24; Eph. 1, 20. 21; Kol. 1, 16. Aus ihnen ist klar zu ersehen, wie die Ausdrücke ἀρχαί, ἐξουσίαι und δυνάμεις, da sie zusammen immer in derselben Reihenfolge vorkommen und nicht nur von guten, sondern auch von bösen Engeln gebraucht werden, eine absteigende Rangordnung derselben bezeichnen (vergl. dazu Meyer zu Kol. 1, 16). Δυνάμεις, Kräfte, heissen diejenigen Engelscharen ganz allgemein, „welche dieser Welt wechselnde Erscheinungen wirken“[1]) und als solche die unterste, breiteste Basis der himmlischen Geisterwelt bilden. Über ihnen stehen, jedenfalls in geringerer Zahl, diejenigen Scharen, welche durch ihre einzelnen Persönlichkeiten über ganze Gebiete der Welt herrschen oder über sie Obmacht üben, daher ἐξουσίαι genannt worden. Noch höher an Macht und Rang stehen ferner die einzelnen Engelfürsten (שָׂרִים Dan. 10, 13. 20. 21; bei den LXX ἀρχόντες und nach ihnen auch im Neuen Testament ἀρχαί genannt), welche mit ihren Scharen in den Schicksalen ganzer Völker walten. Unter ihnen heissen wiederum einige die ersten הָרִאשֹׁנִים שָׂרִים (Dan. 10, 13; S. Keils Kommentar), bei den LXX auch אֲדוֹנִים, im Neuen Testament daher κυριότητες genannt, unter denen Michael der grösste oder mächtigste (הַגָּדוֹל Dan. 12, 1) ist, darum er auch der Engelfürst oder ἀρχάγγελος schlechthin heisst (Offenb. 12, 1). Über den letzteren, die (an Zahl sieben) wohl auch insgesamt Erzengel heissen und von denen ausgesagt wird, dass sie vor Gott stehen (Tob. 12, 15; Offenb. 8, 2), werden uns endlich Kol. 1, 16 als höchste und letzte Stufe der unsichtbaren, erschaffenen Geisterwelt die θρόνοι genannt. Die damit bezeichneten Engelwesen bilden demnach die Grenze zwischen Gott und Welt, die Brücke oder Vermittlung zwischen unerschaffenem und kreatürlichem Leben. Sie heissen darum θρόνοι; nicht deshalb, weil sie

1) Hofmanns Schriftbeweis.

auf θρόνοις sitzen (Hofmann), denn das dürfte eine sonst kaum vorkommende Ehrenbezeichnung sein, dass eine Person genannt wird nach der von ihr gebrauchten Sache, sondern vielmehr, weil sie dem Throne Gottes am nächsten stehen, oder Träger, Vermittler der der Welt erscheinenden Herrlichkeit Gottes sind, sowohl im Alten wie im Neuen Testament. Das Wort θρόνοι (Thronwesen) ist daher Kol. 1, 16 ohne Zweifel eine freiere griechische Übersetzung des hebräischen כְּרוּבִים, dessen ursprüngliche Bedeutung den griechisch redenden Lesern des Paulus kaum bekannt sein durfte, wie denn das Wort Cherubim überhaupt im Neuen Testament nicht vorkommt. Vergleiche dazu das oben über diesen Begriff Gesagte. — Wenn Meyer in seinem Kommentar zum Epheserbrief die κυριότητες dem Rang nach unter die δυνάμεις stellt, weil Eph. 1, 21 sie in dieser Reihenfolge vorkommen, so übersieht er, dass in dieser Stelle von der Erhöhung die Rede ist. Nachdem der Apostel dort gesagt hat, dass Gott Christum gesetzt habe zu seiner Rechten über jegliche Herrschaft und Gewalt und Macht, fügt er eine noch höhere, über allen den drei genannten (und stets in derselben absteigenden Reihenfolge vorkommenden) Geistesmächten, stehende Kategorie von Engeln an, die κυριότητες; nicht nur über sie ist Christus erhöht worden, sondern auch über alles, was es etwa sonst in dieser oder jener Welt Erhabeneres als sie geben mag (wie z. B. die Cherubim, welche in unmittelbarster Nähe des Thrones Gottes sich befinden); er ist erhöht worden bis zum Sitzen zur Rechten Gottes auf seinem Throne, bis zur Teilnahme an der göttlichen Herrschaft selbst. Das ist der Gedankengang, den Paulus an der genannten Stelle zum Ausdruck bringen will; und darum konnte und wollte er nicht mit der untersten Rangordnung der Engel schliessen, sondern mit der höchsten. Κυριότητες ist hier ganz in demselben Rangverhältnis zu nehmen wie Kol. 1, 16, wo Paulus in der entgegengesetzten Ordnung von oben nach unten, die verschiedenen durch ihn geschaffenen Engelklassen aufführt. Vergl. dazu auch Hofmann, Schriftbew., I. T., S. 347. — Was endlich das Verhältnis der Cherubim zu den sieben Erzengeln betrifft, so siehe die Erklärung zu 8, 2.

A. 26. Wie genau Johannes im Gebrauch der Tempora ist und wie regelmässig er das Futurum nur dann setzt, wenn er weissagend von einer Person oder Sache etwas angibt, das Präsens dagegen, wenn er das Wesen oder die bleibenden Eigenschaften von etwas beschreibt, den Aoristus aber endlich stets, wenn das Berichtete Gegenstand seines Sehens oder Hörens war, das kann man recht deutlich erkennen an seiner Schilderung des himmlischen Jerusalems, bei welcher oft in wenigen Versen die 3 genannten Tempora öfter mit einander wechseln. Siehe die Erklärung von Kap. 21, 21—27; Kap. 22, 1—5.

A. 27. In diesen Lobpreis der vier Thronwesen fallen dann, so oft er Gotte dargebracht wird, nicht nur die vierundzwanzig Ältesten ein (nach V. 10), sondern auch die Gemeinde der Vollendeten im Himmel, ja nach und nach alle Kreatur der ganzen erneuerten Welt (vergl. 19, 1—4; 7, 9—12; 5, 8—14).

A. 28. Es ist jedenfalls nicht zufällig und bedeutungslos, dass, während die vier Thronwesen (V. 9) von Gott nur in der dritten Person sprechen, wie die Engel von dem Lamme 5, 11. 12 und ihr Lobgesang nur ganz allgemein gehalten ist, die vierundzwanzig Ältesten hier sowohl Gott als 5, 9. 10 das Lamm in der zweiten Person anreden, in ihrem Lobgesange auf das Erlösungswerk speziell Bezug nehmen und treulicher Weise Gott stets „unsern Gott“ nennen. Lässt man die vierundzwanzig Ältesten verklärte Menschen sein, wie

wir oben nachgewiessen haben, so wird dies nicht auffallen, sondern man wird dies nur natürlich finden, da ja vollendete Wesen, die dem Menschengeschlecht angehören, gewiss tiefer in die Geheimnisse des Erlösungswerkes eingeweiht sind als Engel, die ihm nicht so nahe stehen. Nicht leicht wird sich dagegen die Sache erklären lassen, wenn man wie Füller und Hofmann die vierundzwanzig Ältesten Engelwesen sein lässt.

A. 29. Eigentlich alle die Dinge, in welchen und durch welche etwas von Gottes Herrlichkeit, Ehre und Macht zum Ausdruck kommt. Vergl. über den Artikel bei πάντα: Otto, Die schwierigsten Stellen des Hebräerbriefes, I. Heft, S. 21 ff.

A. 30. Nur in dieser Fassung, wenn man die Worte ἦσαν und ἐκτίσθησαν gemeinschaftlich von dem unmittelbar vorausgehenden διὰ τὸ θέλημά σου abhängig sein lässt, wie es ja auch die Wortstellung von selbst an die Hand gibt, gewinnen beide eine prägnante, inhaltsreiche Bedeutung für die ganze Stelle. (Jede andere Deutung ist tautologisch und ungenügend. Vergl. dazu z. B. Düsterdieck, Füller, Kliefoth.) Nachdem die vierundzwanzig Ältesten gesagt haben, dass Gott alle Dinge erschaffen habe (also alle Dinge verpflichtet seien ihm zu dienen, er würdig sei, von allen Dingen allen Preis und Ehre und Macht dahinzunehmen), wird nun noch besonders zur Begründung jener aufgestellten Behauptung ausdrücklich hervorgehoben, dass, weil alle Dinge von Gott geschaffen, sie auch (von Anfang an) um seinetwillen, ihm zu dienen da waren, ja dazu gerade erschaffen wurden. — Ähnlich Kliefoth, II. T., S. 29. Vergl. dazu auch Kol. 1, 16 und von Hofmanns Kommentar dazu.

A. 31. Die Welt, wie sie nach dieser Grundbestimmung sein sollte und wie sie von Gott angelegt war, indem er alles für sich, sich zum Lobe erschuf (εἰς αὐτόν Röm. 11, 36; Hebr. 2, 10), bleibt nun, nachdem durch die Sünde oder durch Überordnen des autonomischen Prinzipes über das theonomische (vergl. Martensen, Christl. Ethik § 4) die Schöpfung eine andre Gestalt bekommen hat, die unsichtbare, ideale oder vollkommene Welt, welche, da sie die wahre ist, obgleich unsichtbar, doch realer sich beweisen wird als diese gegenwärtig sichtbare, deren äussere Gestalt vergeht (1. Kor. 7, 31), bis sie ganz in jene umgewandelt ist.

A. 32. Wie aus 19, 1—7 (vergl. auch 14, 2. 3; 7, 10—12 und 15, 2. 3) hervorzugehen scheint, schliessen sich dem Wechsel-Lobpreise der vier Thronwesen und der vierundzwanzig Ältesten nicht nur die Engel, sondern auch alle Vollendeten an, soviel ihrer im Himmel sind, bis endlich wie uns 5, 8—14 veranschaulicht wird, alle Kreatur in ihn mit einstimmt und Himmel, Erde, die ganze Schöpfung davon wiederhallt.

A. 33. Vergleiche dazu auch das in der Einleitung zu diesem Kapitel über die vierundzwanzig Ältesten Gesagte.

A. 34. Dieser Gott ist heilig und gerecht, doch zugleich auch die Liebe, barmherzig und gnädig (V. 3); sein Geist geht fort und fort in alle Welt aus, sie zu läutern und zu vollenden (V. 5); er ist als der Heilige von der sündigen Welt geschieden und doch wiederum durch seinen Geist der Welt allgegenwärtig und allwissend (V. 6. 8); er ist der Allbeherrscher der Welt, und seinem allmächtigen, unüberwindlichen, selbstbewussten und zielgewissen Walten allerorten in ihr dient ein Reich von raum- und zeitlosen heiligen Geistwesen (V. 7. 8). Und in Gemeinschaft eines heiligen Rates von Ältesten führt er seinen Heilsratschluss je und je in dem Masse aus, als diese den darauf bezüglichen Wunsch und Willen der Kreatur vor ihm zum Ausdruck bringen (V. 4. 9—11).

Kapitel 5.

V. 1. Und ich sah auf der Rechten des auf dem Throne Sitzenden ein Buch, beschrieben inwendig und hinten, versiegelt mit sieben Siegeln.

Was Gott mit der Welt vor hat und zu ihrer Vollendung an ihr thun will, ist ihm selbst zwar von Ewigkeit her bekannt, der Welt aber unbekannt. Ehe jedoch sein Heilsratschluss vollendet werden kann, muss er der Welt erst völlig klar offenbart sein. Daher erblickt der Seher nun ein Buch, verschlossen mit sieben Siegeln, aber zum Öffnen und Lesen auf der rechten Hand des Thronenden bereit liegend. Wir werden demnach nicht irren, wenn wir vorderhand im allgemeinen annehmen, dass Gottes Heilswille soweit er das Ende und die Vollendung der Welt durch Christum betrifft, in diesem Buche enthalten sei zur Enthüllung für den Seher und alle, die ihn kennen lernen wollen; das war es ja gerade, was dem Johannes geoffenbart werden sollte, wie wir oben sahen (vergl. die Einleitung zu Kap. 4; — A. 1). Was es im übrigen mit diesem Buche und seinem Inhalte für eine Bewandtnis hat, inwieweit der letztere mit dem der Apokalypse zusammenfällt u. s. w., das wird sich uns speziell im Verlaufe der Erklärung selbst ergeben.

„Und (καί) ich sah", beginnt das folgende Kap., V. 1 im engsten Anschluss an das Vorausgegangene; ein Beweis, dass die Scenerie des Gesichtes noch ganz dieselbe ist, wie im vorigen Kapitel, ausser dass Johannes nun ein Buch sieht — dessen Anblick früher störend gewesen wäre für das Verständnis der vorausgegangenen Schilderung —, und zwar ἐπὶ τὴν δεξιάν, auf der Rechten des Thronenden. Das kann nicht heissen auf der rechten Seite desselben[1]), denn das Lamm V. 7 nimmt das Buch nicht von der rechten Seite, sondern aus der rechten Hand des Thronenden hinweg. Dabei ist zu beachten, dass es nicht heisst „in der Rechten"[2]), als habe er das Buch festgehalten, sondern „auf der Rechten"; ἐπί c. acc. heisst über etwas hin; so z. B. in Stellen, wie 14, 14; 15, 2; Matth. 14, 26 u. 29; auch Offenb. 20, 1, wo ein Engel eine Kette hält, die über seine Handfläche sich hinbreitet (vergl. Winer § 53, 1). Der Thronende hält demnach das Buch so, dass es auf seiner offenen, flachen Hand ruht[3]), wie

1) So Vitringa, Vulgata.
2) Luthardt, Hengstenberg.
3) So auch Füller und Kliefoth.

wenn es jemandem zum Öffnen und Lesen dargereicht werden sollte.

Wie, in welcher Gestalt haben wir uns nun das Buch zu denken? Vor allem nicht in Heftform, oder gebunden und mit einem Deckel versehen, wie man Bücher schon damals im Profangebrauch hatte, sondern unzweifelhaft in der Form einer מְגִלָּה (wie Ez. 2, 9 ff.; Jes. 34, 4), einer Pergamentrolle, welche Form damals und noch lange nach Christo einzig und allein bei den heiligen, zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmten Büchern des Tempels und der Synagogen üblich war und sich wohl darum auch hier (für unsre Stelle) allein schickte[1]), vergl. Luk. 4, 17. 20; Offenb. 6, 14; Winer, Reallex. II, S. 422. Aus Ez. 2, 9. 10 werden wir auch darüber gewiss, dass wir nicht, wie es ja sonst sprachlich zulässig wäre, konstruieren und übersetzen dürfen: „beschrieben inwendig, und hinten (oder aussen) versiegelt mit sieben Siegeln“[2]), sondern: „beschrieben inwendig und hinten.“ Es war also ein sogenanntes ὀπιστόγραφον, dergleichen öfter vorkamen (Plinius ep. 3, 5; Martial ep. 8, 62), gerade wie das Buch bei Ezechiel 2, 9. 10[3]). Wenn die innere Seite der Pergamentrolle den Inhalt nicht ganz fasste, so schrieb man ihn vollends auf die Rückseite; „und so wird auch hier das Motiv dieses Umstandes einfach in dem Hinweis darauf (mit) zu suchen sein, dass der Inhalt dieses Buches ein überaus reicher war“[4]). Daraus aber, dass Johannes die Buchrolle von aussen oder auf der Rückseite beschrieben sah, musste er schliessen, dass dies um so gewisser auch mit der Innenseite der Fall sei. Es ist also keineswegs nötig, sich mit Hofmann[5]) das Buch in der Form eines Blattes zu denken, das ausgebreitet auf der Hand des Thronenden dalag, umzogen mit sieben Schnüren, deren jede mit einem Siegel versehen war, so dass wohl die Schrift auf beiden Seiten des Blattes sichtbar, aber doch nicht lesbar war. Aus dem Umstande, dass der Seher die Aussenseite des Buches beschrieben sah, wusste er auch die innere beschrieben, wenn er auch nichts davon bemerkte. Ausserdem versiegelte man damals auch eine Pergamentmembran nicht ausgebreitet, sondern nur zusammengerollt. Denken wir uns also das Buch in Gestalt einer Perga-

1) So auch Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.
2) Grotius.
3) Vergl. auch Düsterdieck.
4) Kliefoth.
5) Hofmann, Schriftbew. II., 1.

mentrolle, der Länge nach siebenmal umschnürt, und jede dieser sieben Umschnürungen am Ende oder Rande der Membran mit einem Siegel versehen, so dass die sieben Siegel also in einer Reihe oder geraden Linie längs der Rolle hin lagen, so ist alles in Ordnung und doch in der einfachsten, natürlichsten Weise[1]). Als unnatürlich und verwerflich erweist sich dem gegenüber die Annahme[2]), dass das Buch aus sieben einzelnen Blättern bestanden habe, von denen jedes einzelne besonders gesiegelt war; darnach wäre das Buch nach der Entsieglung ja in sieben einzelne Membrane oder Bücher zerlegt gewesen; davon wird aber nicht das geringste angedeutet, weder in Kap. 5 u. 6, noch 10. Ebenso gekünstelt und unhaltbar ist die Hypothese Ebrards, welcher das Buch in sieben Kolumnen geschrieben und die sieben Siegel dann so angebracht sein lässt, dass nach der Eröffnung des ersten Siegels das erste Feld auswendig und inwendig gelesen werden konnte, nach der Eröffnung des zweiten, das zweite u. s. w. Dann hätte ja die Rolle an ihrer Peripherie rings herum versiegelt sein müssen; das ist schwer ausführbar und in Wirklichkeit wohl noch nie dagewesen. Auch wir lassen die Membran in sieben oder noch mehr Kolumnen geschrieben sein, es war dies nichts Ungewöhnliches oder Unmögliches (A. 2). Auch wir denken uns die einzelnen Kolumnen die Länge des Stabes herunter geschrieben, wie es bei allen Pergamentrollen noch jetzt zu ersehen ist, so dass die einzelnen Buchstabenreihen der Kolumnen mit dem äussersten oder obersten Rande der Rolle (am Ende des Stabes) parallel liefen (A. 3). Die erste Kolumne des Buches war nun wohl, soweit sie sich um die Oberfläche der Rolle herumzog, teilweise zu lesen, aber (im Zusammenhange) nicht zu verstehen, da sie ja von den Siegeln und sieben Umwindungen der Schnur grossenteils verdeckt war (A. 4). Noch weniger bekannt war der übrige Inhalt des Buches, da ja niemand dasselbe öffnen noch einsehen konnte (vergl. V. 3 u. 4). Sein Inhalt soll erst nach und nach allen bekannt und völlig verständlich werden in dem Masse, als Christus in von Gott selbst gemessenen und bestimmten Zeiträumen gewisse Ereignisse und Zustände in dem Reiche Gottes und für das Reich Gottes herbeigeführt hat, welche zu seiner göttlichen Vollendung nötig sind und uns Kap. 6 u. 7 bildlich dargestellt werden. Darum ist es eben mit sieben Siegeln versiegelt. (Vergl. über die Bedeutung der Zahl sieben die Auseinandersetzung zu 1, 4; — A. 5.)

1) Ähnlich Füller, Kliefoth u. a.
2) Vitringa, Lange, Wolf u. a.

Doch obgleich der ganze Inhalt dieses Buches erst nach der Vollendung des Reiches Gottes allen erschlossen oder bekannt und völlig verständlich sein wird, so soll derselbe doch von der Zeit an, da der Seher im Himmel geschaut, was da ist und geschehen soll, nicht völlig verschlossen bleiben, sondern der Gemeinde Christi oder der Kirche in dem Masse erschlossen werden, als sie ihn in ihrer jeweiligen Lage nötig hat und zu fassen vermag. Zu dem Zwecke wird es eben dem Seher schon im Gesichte durch das Lamm entsiegelt, damit sein Inhalt offen vorliege und dem Johannes mitgeteilt werden könne als eine Weissagung über die Herbeiführung des völligen Sieges des Reiches Gottes, die aber erst nach ihrer gänzlichen Erfüllung vollkommen verstanden werden wird (A. 6). Wir kommen aber damit speziell auf den Inhalt des Buches selbst.

Wenn wir oben Eingangs des Kapitels im allgemeinen annahmen, dass Gottes Heilswille, soweit er das Ende und die Vollendung der Welt durch Christum betrifft (also der schliessliche, völlige Sieg des Reiches Gottes), in diesem Buche enthalten sei, so hatten wir dabei schon V. 6 unsers Kapitels im Auge, in welchem Christus, das Lamm Gottes, als schon geschlachtet dargestellt, also das Werk der Erlösung als durch Christi Tod bereits vollbracht vorausgesetzt und gedacht wird. Wenn nun dasselbe Lamm sich dennoch anschickt, das mit sieben Siegeln verschlossene Buch zu öffnen und seinen Inhalt, der bisher ein Geheimnis gewesen, der Welt blosszulegen, so kann derselbe nicht den Heilsratschluss Gottes überhaupt betreffen oder umfassen, wie er in der ganzen heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments (ausser der Apokalypse) zur Zeit des Johannes schon aufgezeichnet war, weder die Vorbereitungen und Weissagungen auf das Werk der Erlösung, wie solche in den Schriften des Alten Testaments beurkundet sind, noch die Vollbringung der Erlösung oder die Erwerbung des Heiles selbst durch Christi Tod, wie solche in den Geschichts- und Lehrbüchern des Neuen Testaments dargestellt ist, denn das alles war zur Zeit, da Johannes auf Patmos sich befand, kein Geheimnis mehr, sondern durch Aufzeichnung und Erfüllung bereits bekannt und offenbar; wohl aber könnte dieses verschlossene Buch die Vollendung des Heiles in der Welt durch Christum zum Inhalte haben, wie sie in den Propheten des Alten Testaments (auch in den Evangelien und Episteln des Neuen Testaments) bereits angedeutet, in der Apokalypse aber zum grössten Teile ausführlich geschildert wird. Und dass dies wirklich der Fall ist, wird sich unwiderleglich aus

Kap. 6 und 7 ergeben. Es ist also diese versiegelte Buchrolle, welche Johannes sieht, nicht ein Abbild der ganzen heiligen Schrift (und zwar nach seiner äusseren des Alten, nach seiner inneren Seite des Neuen Testaments), wie man anzunehmen versucht sein könnte[1]), noch eines einzelnen Buches der heiligen Schrift ausser der Apokalypse, sondern nur der letzteren allein und zwar auch nur insoweit, als ihr Inhalt mit dem des in der Verzückung geschauten Buches zusammenfällt[2]). Sobald das erste Siegel an ihm gelöst ist, sieht Johannes den unter dem Siegel (samt der umwundenen Schnur) verdeckten Inhalt der ersten Kolumne frei und offen vorliegen, soweit ihn die Oberfläche der Rolle fasste. Da er ein geschichtliches Ereignis betrifft, so gestaltet sich dieser Inhalt im Gesichte zu einem dieses Ereignis darstellenden lebenden Bilde. Oder sobald nach Beseitigung des verhüllenden Siegels samt der umwundenen Schnur der Inhalt der ersten Kolumne auf der Oberfläche der Rolle offen und verständlich vorlag, wurde er alsbald durch Offenbarung für Auge und Ohr des Sehers so gegenständlich, dass sich das durch ihn dargestellte Ereignis sofort in symbolischen Bildern (dramatisch) vor ihm abspielte (A. 7). Dasselbe wiederholte sich nach der Öffnung jedes folgenden Siegels, bis endlich mit der des siebenten (8, 1) der ganze Inhalt der ersten Kolumne (soweit ihn die nun frei daliegende Oberfläche der Rolle enthielt) ihm offenbart und bekannt war, dermassen wie wir ihn Offenb. 6, 1 bis 8, 1 verzeichnet finden. Alle sieben Siegel (oder richtiger: die von ihnen verdeckte und nun befreite erste Kolumne) haben Ereignisse zu ihrem Inhalte, welche ohne Ausnahme die Entwicklung und Vollendung des Reiches Gottes betreffen, wie uns die Erklärung der obgedachten Kapitel zeigen wird. Siegel fünf führt uns unmittelbar vor das Ende der Welt, Siegel sechs hat schon dieses selbst sowie die Wiederkunft Christi, das Gericht und die damit verbundene Erneuerung der Schöpfung zum Inhalte, und Siegel sieben lässt uns bereits einen Einblick thun in die Sabbatsruhe der neuen Welt selbst, wie sie uns Kap. 21 und 22 geschildert wird (A. 8), während der übrige Inhalt der Apokalypse von 8, 2 bis 20, 15 nur eine speziellere Auseinanderlegung von Siegel sechs ist (mit Ausnahme von 20, 1—7, welche Stelle auf Siegel fünf zurückgeht). Dieser ganze Inhalt der Apokalypse (von 8, 2 bis 22, 5 oder 10) wird nun den sieben Siegeln zunächst weiter

1) So Primasius, Beda, Zeger, Sabel u. a.
2) Ähnlich Düsterdieck, Bengel, de Wette u. a.

rechts auf dem noch übrigen, freien Raume der äusseren Seite der Rolle in mehreren Kolumnen gestanden haben, während ihr Hauptinhalt, auf welchen die Aussenseite mit ihren Aufzeichnungen vorbereiten und hindeuten sollte, erst auf der Innenseite sich vorfand. Wie die beiden letzten Siegel den ganzen folgenden Inhalt der Apokalypse schon keimartig in sich enthalten, so wird der Inhalt der inneren Seite jener von Johannes geschauten Buchrolle änigmatisch insbesondere durch die Bilder des letzten Gesichtes der Apokalypse (Kap. *21* und *22*) angedeutet, soweit derselbe eben, da er lediglich die vollendete, zukünftige, unsichtbare Welt zum Gegenstande hat, für diese zeitliche irdische Welt darstellbar und fasslich ist (A. 9). Denn was kein Auge gesehen und kein Ohr gehöret hat (1. Kor. *2*, 9), das hat Gott (dort) denen bereitet, die ihn lieben. Wohl bekam Paulus, als er bis in den dritten Himmel entzückt war, einen Eindruck von der Herrlichkeit und Seligkeit der vollendeten, ewigen Welt, aber er vermochte es nicht, was er gehört, wiederzugeben, für diese irdische Welt darzustellen, denn er hörte es in unaussprechlichen Worten, die niemand sagen kann (*2*. Kor. 12, 4). Auch hat ohne Zweifel Johannes etwas von dem Geheimnisse des Jenseits, welches die innere Seite dieser Buchrolle enthielt, vernommen, da die sieben Donner ihre Stimmen redeten (10, 3. 4 vergl. die Erklärung dazu); aber es wird ihm gesagt, nicht zu schreiben, was die sieben Donner geredet; jedenfalls weil es nicht darzustellen war, oder selbst wenn dies der Fall gewesen, das Dargestellte für die noch im natürlichen Zustande sich befindende Menschheit doch nicht zu verstehen wäre (höchstens falsch verstanden werden und dann schaden würde). Wir werden es aber verstehen, wenn wir selbst im Jenseits sind, und werden diese Geheimnisse der zukünftigen Welt vollkommen erkennen, gleich wie wir von Gott erkannt sind, wenn er seinen jetzt noch verborgenen Ratschluss verwirklicht hat. Und dass dies wirklich noch geschehen, das Geheimnis Gottes betreffs der Vollendung aller Dinge wahrhaftig noch erfüllt werden wird, ganz so wie es von ihm am Anfang beschlossen und in der Rolle des Buches aufgezeichnet war, das seine Rechte hielt, darauf hat er uns durch seinen Engel bei ihm, dem Lebendigen, selbst einen Eid schwören lassen (10, 5—9; siehe die Erklärung dazu). Obgleich dieser innerste, verborgenste Weissagungsinhalt dieses Buches, solange die Zeitlichkeit dauert, für uns scheinbar gar nicht vorhanden ist, weil wir nichts davon fassen, so wird er doch gänzlich ohne alle Ausnahme oder Veränderung sich dereinst erfüllen und dann, wenn er in der That

vor uns steht, auf das vollkommenste von uns erkannt und verstanden werden, daran sollen und können wir nun nicht zweifeln. Was wir freilich bis dahin von der zukünftigen Welt und vom Jenseits wissen, ist leider nur Stückwerk, und was uns die heilige Schrift, selbst die Apokalypse davon weissagt, sind nur schwer und ungenügend erkennbare Bilder der ewigen, zukünftigen Welt, nicht sie selbst, wiedergegeben durch einen unklaren Spiegel, in einem dunkeln Worte (1. Kor. 13, 12). So ist es denn, was das Verständnis anlangt, mit der Apokalypse wie mit der heiligen Schrift (und den Heilswahrheiten des Christentums) überhaupt[1]), sie ist in Anbetracht dessen ein Abbild jenes von aussen und innen (ἔξωθεν καὶ ἔσωθεν) beschriebenen urbildlichen Buches, das Johannes im Himmel geschaut; sie hat eine exoterische Seite, insofern sie allen zugänglich ist, ihr buchstäblicher Sinn allen verständlich werden kann, und doch dabei verschlossen bleibt rücksichtlich dessen, was sie von der zukünftigen Welt enthält, Allen, denen der lebendige Glaube fehlt; sie hat aber auch eine esoterische Seite, insofern ihr tieferer, verborgener Inhalt von der geistlichen zukünftigen Welt nur denen verständlich wird, welche ihn durch den lebendigen Glauben ahnen oder zum Teil an sich erfahren in dieser Welt und im Jenseits dereinst alles in seiner ganzen Fülle sehen und schmecken werden, was sie jetzt andeutungsweise in Aussicht stellt.

V. 2. 3. Und ich sah einen starken Engel, ausrufend mit mächtiger Stimme: „Wer ist würdig zu öffnen das Buch und zu lösen seine Siegel?“ (V. 3.) Und niemand, weder im Himmel noch auf Erden noch unter der Erde konnte das Buch öffnen noch einsehen.

Der Seher soll nun wissen, dass niemand in der ganzen Schöpfung tauglich sei, das Buch in der Rechten des Thronenden zu öffnen und einzusehen ausser Christus Jesus. Dieses Resultat drastisch festzustellen, dazu dient der Vorgang V. 2 und 3. Ein starker Engel muss es sein (vergl. Ps. 103, 20), der mit starker, mächtiger Stimme (als Herold Gottes, κηρύσσων) ausruft: „Wer ist würdig u. s. w.“, denn sein Ruf sollte die ganze Schöpfung, alle Kreise und Regionen derselben durchdringen: den Himmel, die Erde und auch die Unterwelt, den Ort der abgeschiedenen Seelen (vergl. Phil. 2, 10; Offenb. 5, 13). „Wer ist würdig, das Buch zu öffnen und (καί epexegetisch) zwar dadurch, dass er seine Siegel löst? fragt der Engel; nicht, wer ist vermögend, weise oder

1) Vergl. dazu Martensen, Ethik, allgem. Teil, S. 367—68.

geschickt genug dazu? Nich um Kraft, Weisheit, Reichtum und dergleichen handelt es sich, sondern allein um Würdigkeit und Heiligkeit, sie ist die ethische Voraussetzung dieses Könnens (Düsterdieck). Gilt es doch hier, nicht bloss eine Offenbarung an Johannes mitzuteilen, das hätte auch ein Engel gekonnt (wie seiner Zeit z. B. an den Daniel), nein, es gilt das, was das Buch enthält, zu verwirklichen, seinen Inhalt thathaft zu enthüllen, nämlich durch völlige Überwindung der alten sündigen Welt und aller ihrer ungöttlichen Mächte eine neue vollkommene Welt herbeizuführen und zu vollenden[1]). Dazu reichen weder Belehrung, Kunst und Wissenschaft, noch Erziehung und Bildung aus, durch Anwendung aller natürlichen Mittel und Kräfte kann unsrer sündigen Natur nicht zur Heiligkeit oder zum göttlichen Leben geholfen werden; im Gegenteil mit allen Kulturmitteln wird ihr nur ein um so reicherer und feinerer Apparat zum Sündendienste an die Hand gegeben. V. 3: Niemand darum in der ganzen Schöpfung, nicht die Cherubim, nicht die Gewaltigen der Erde, die grossen Männer, die Helden, die Eroberer, die Staatengründer, nicht die Weisen, nicht die Heiligen und Kirchenfürsten, nicht die Geister im Totenreich, die von der Weisheit ein Gerücht vernommen haben (Hiob *28, 22*), „niemand in der ganzen weiten Welt“[2]) vermag das Buch zu öffnen und hineinzusehen (βλέπειν) oder seinen Inhalt zu offenbaren dadurch, dass er ihn erfüllt. Ist das nicht traurig und beklagenswert?

V. 4. Und ich weinte sehr, dass keiner würdig erfunden ward, zu öffnen das Buch noch es einzusehen (A. 10).

Dass es sich bei der Eröffnung des geschauten Buches nicht einfach um Mitteilung einer Offenbarung handelt[3]), sondern vielmehr um Verwirklichung seines Inhaltes, um endliche Erfüllung des ewigen Gnadenratschlusses Gottes an der Kreatur[4]), die zur völligen Seligkeit erst dann gelangen wird, wenn sie das Gericht und die Ausscheidung der Sünde hinter sich hat (oder nachdem das sechste und siebente Siegel eröffnet und der durch sie verschlossene Inhalt des Offenbarungsbuches verwirklicht, thathaft offenbar geworden ist), wird uns ebenso in diesem wie im vorigen Verse an die Hand gegeben. Nicht darüber wird der

1) Sabel.
2) Sabel.
3) Düsterdieck.
4) Sabel, Kliefoth.

weich und innerlich angelegte Johannes so erregt und trostlos traurig, dass er viele Thränen vergiesst, weil der Inhalt des verschlossenen Buches ihm verborgen bleiben konnte, denn es war ihm ja bereits 1, 19 und 4, 1 von Christo auf das Gewisseste versprochen worden, dass er erfahren solle, was am Ende geschehen werde und zwar durch Christum, daran durfte er nicht zweifeln; aber dass das selige Geheimnis, welches das Buch (auf seiner Innenseite) enthielt und er durch Gottes Geist ahnte, unerfüllt bleiben sollte wegen Unwürdigkeit und sündigen Unvermögens der Kreatur, wie es den Anschein hatte, das wurde ihm Ursache einer tiefen, trostlosen Betrübnis, die sich äusserlich durch viele Thränen kundthat[1]) (A. 11).

V. 5. Und einer von den Ältesten spricht[2]) zu mir: „Weine nicht! Siehe, überwunden hat der Löwe aus dem Stamme Juda, die Wurzel Davids, zu öffnen das Buch und seine sieben Siegel."

Johannes wird nun über seinen Schmerz (mit den Worten: „Weine nicht") getröstet und zwar von einem der 24 Ältesten, von einem der Repräsentanten der erneuerten, vollkommenen Gemeinde vor Gottes Throne, also von einem unter denen, die als Überwinder den Sieg Christi an sich selbst erfahren und bewährt haben und darum mit voller Klarheit die ganze vorher ungeahnte, unermessliche Bedeutung dieses Sieges für die Erneuerung und Vollendung der Welt erkennen[3]). „Siehe", fährt der Älteste fort, indem er den Seher wie mit Fingern auf eine Stelle am Throne hinweist, woselbst ein Wesen, wie ein geschlachtetes Lamm in diesem Augenblicke sichtbar wurde (dem ἰδού entspricht εἶδον V. 6), „es hat überwunden der Löwe aus dem Stamme Juda — zu öffnen das Buch u. s. w." (A. 12). Wenn oben V. 3 gesagt wurde, dass niemand in der ganzen Schöpfung erfunden wurde, der das Buch hätte öffnen können und nun dennoch erklärt wird, dass ein Wesen durch einen errungenen Sieg vermögend geworden sei, dasselbe zu öffnen, so sieht man schon hieraus, dass dieses Wesen nicht der Welt angehört oder in ihr urständet, sondern seinem Ursprunge nach über sie erhaben ist. In dieser Wahrnehmung werden wir noch mehr bestärkt durch die näheren Bezeichnungen desselben. Der Älteste nennt es „den Löwen aus dem Stamme Juda und den Wurzelspross Davids". Damit weist er auf alttestamentliche, messianische Verheissungen hin

1) Vergl. auch Kliefoth über diesen Vers.
2) Über das Präsens s. 1, 7.
3) So Düsterdieck, Sabel, Kliefoth.

(1. Mose 49, 9 f.; Jes. 11, 1—11), die einen aus dem Samen Abrahams und dem Geschlechte Davids hervorgehenden, sieghaften Helden in Aussicht stellen, der die Völker (mit unwiderstehlicher Gewalt eines Löwen) sich unterthan machen und das Reich des heruntergekommenen Hauses Davids wieder aufrichten, es zu einem Friedens- und wahren Gottesreiche auf Erden machen werde, in welchem er selbst als Herrscher das Panier aller Völker in Ewigkeit sein werde. Diese Weissagungen hat Christus, der verheissene Messias, angefangen zu erfüllen, weil sein Ausgang von Anfang und von Ewigkeit her war. Nur als Gottmensch hat er überwunden am Kreuze Sünde, Tod und Teufel oder die sündige Welt (Joh. 16, 33; — A. 13); nur als Gottmensch ist er würdig oder vermögend geworden, die Welt, nachdem durch Dargabe seines heiligen, teuren Blutes ihre Sünde gesühnt, sie mit Gott versöhnt war, zu erneuern, sie je länger je mehr ihrem endlichen, seligen Ziele entgegenzuführen, oder das Buch und seine sieben Siegel zu lösen, indem er seinen Inhalt nach und nach völlig verwirklicht. Dass ἐνίκησεν nicht unmittelbar mit ἀνοῖξαι κτλ. zu verbinden ist, wie es früher fast allgemein geschah[1]), indem man den Infinitiv als Objekt von ihm abhängig sein liess (er hat es errungen, erlangt, zu öffnen), sondern dass es absolut zu fassen und auf das Erlösungswerk zu beziehen ist, wie es die neueren Ausleger meistens thun, verdient kaum der Erwähnung und folgt mit Notwendigkeit schon aus dem ἐσφραγισμένον V. 6, so wie aus 3, 21, wo es ebenso gebraucht ist, und andern Stellen.

V. 6. Und ich sahe in der Mitte des Thrones und der vier Wesen und in der Mitte der Ältesten ein Lamm stehen wie ein geschlachtetes; das hatte sieben Hörner und sieben Augen, welche sind die sieben Geister Gottes ausgesandt in die ganze Erde.

Indem der Seher dem (mit ἰδού) gegebenen Fingerzeige des Ältesten folgte, sah er ein Lamm erscheinen, das zuvor nicht dagewesen und zwar ἐν μέσῳ τοῦ θρόνου κτλ. καὶ ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων κτλ. Das könnte allerdings heissen in der Mitte zwischen dem Throne und den vier Wesen einerseits und zwischen den 24 Ältesten anderseits[2]). Aber dann wäre der Erschienene nicht auf dem Throne, sondern vor dem Throne auf jener durchsichtigen Krystallfläche (V. 3). Da wäre aber gar nicht abzusehen, warum der vier ζῶα gedacht wird. Sodann er-

1) Vitringa, Eichhorn, Heinrici, Ewald u. a.
2) So de Wette, Kliefoth.

innert uns das ἐνίκησεν V. 5 an 3, 21, wo Christus von sich sagt, er habe obgesiegt und sich gesetzt auf den Thron seines Vaters. Endlich 7, 17 (und 22, 1) sieht man, dass es auch hier nicht anders gemeint sein kann. Ἐν μέσῳ ist also ebenso zu verstehen, wie 4, 6, wo es soviel hiess als auf der halben oder mittleren Höhe des Thrones. Und nun sieht man, warum an unsrer Stelle noch dazugefügt ist καὶ τῶν τεσσάρων ζώων. Denn die vier Wesen standen nicht nur auf der halben Höhe des Thrones, sondern auch ἐν κύκλῳ im Halbkreis rechts und links hin um den Thron herum, so dass das Lamm, welches sich auf gleicher oder mittlerer Höhe des Thrones mit ihnen befand zugleich auch in ihrer Mitte stand, die vier Wesen teils zur Rechten, teils zur Linken hatte[1]). Es heisst aber ferner auch ἐν μέσῳ τῶν πρεσβυτέρων. Wie die ῥώα einen Halbkreis bilden, von dem Lamme ausgehend, nach rechts und links hin, so bilden die Ältesten auf ihren 24 Thronstühlen einen Halbkreis, der das Lamm in seiner Mitte vor sich gegenüber hat[2]). Das Lamm ist also Mittelpunkt nicht sowohl des Schauplatzes als des Gesichtes geworden. Die 24 Ältesten sehen auf dasselbe hin von allen Seiten als auf den Mittelpunkt, und die vier Thronwesen oder Cherubim sind von rechts und links her dahin gewendet, wo es steht.

Jener Himmlische hatte zu dem Seher von einem sieghaften Löwen gesprochen, mit dem Finger auf ihn hinweisend; aber dieser bekommt statt dessen ein Lamm zu sehen (ἀρνίον ist nur Joh. 21, 15 zu lesen im Neuen Testament und steht vielleicht hier für ἀμνός Joh. 1, 29, 36, um den Kontrast zu λέων recht scharf hervorzuheben). Dieses Lamm erscheint wie ein geschlachtetes und steht doch da als lebendig. Man sieht an ihm den Wundenstreifen wie an einem geschlachteten und wieder heil gewordenen Lamme. Dieses ist nun ebensowohl eine Erscheinung Christi wie die Kap. 1, 12—18 geschilderte in überweltlicher Majestät und Herrlichkeit. Je nachdem der Eindruck des Bildes auf den Seher beschaffen sein soll, (danach) gestaltet sich seine Versinnbildlichung im Gesichte. Hier soll man an den denken, der das Passahlamm für die Welt geworden ist wie ihn schon Johannes der Täufer als solches bezeichnete (Joh. 1, 29. 36 vergl. auch Jes. 53 u. s. w.), und der deshalb den Tod geschmeckt hat zur Tilgung unsrer Sünde. Deshalb erscheint der Herr hier

1) So Hofmann. — Ungeheuerlich ist die Auffassung Ebrards, welcher das Lamm, wie die vier Wesen in der Mitte des Thrones, also in ihm drinnen sein lässt.

2) Ähnlich Hofmann, Füller, Düsterdieck, Sabel.

als ein Lamm, das sich in Sanftmut und Demut hat schlachten lassen; und eben darin bestand sein Sieg, nicht darin, dass er nach Art eines Helden Schlachten schlug und gewann. Durch Selbstdahingabe in den Tod ist er nach seiner Auferweckung der ewig siegreiche Held und Fürst des Lebens geworden (A. 14). Während nun diese seine Erscheinung in Gestalt eines Lammes zurückweist auf sein vergangenes Leben, weist die folgende Schilderung mit sieben Hörnern, sieben Augen u. s. w. vorwärts auf seine Zukunft.

Das Horn ist Mittel der Machtübung[1]), das Auge Organ und Mittel des Erkennens. Die Zahl sieben ist auch hier die Zahl der göttlichen Mannigfaltigkeit, der grösstmöglichen Mannigfaltigkeit göttlicher Wirkungen innerhalb der Welt. Alle Machtentfaltung gottmenschlicher Kräfte, in der nach der Entwicklung ihrer natürlichen Gaben mannigfaltigen Gemeinde oder Christenheit (vergl. oben die sieben Gemeinden) ist in Christo beschlossen und wird durch ihn über die Gemeinde, sowie wiederum durch letztere über die Welt geübt, bis ihm, dem bereits alle Macht im Himmel und auf Erden gegeben ist (Matth. 28, 18), alle Dinge in der That ausnahmslos unterthan sind (1. Kor. 15, 25. 27; Hebr. 2, 8) und er ein Horn, eine Macht des Heils für alle Kreatur, geworden ist (Luk. 1, 69). Obgleich nun das Mittel, wodurch der Herr Macht über die Gemeinde und durch sie wiederum über die Welt übt, sein Geist ist, durch welchen ebenso seine Erkenntnis um die Gemeinde und die dieser um ihn vermittelt wird, so darf doch der erklärende Zusatz, ὅτ εἰσιν τὰ ἑπτὰ κτλ. nicht mit auf κέρατα, sondern nur auf ὀφθαλμούς bezogen werden (A. 15). Die sieben Augen des Lammes sind die sieben Geister Gottes, d. h. der eine Gottesgeist nach der göttlichen Mannigfaltigkeit seiner Wirkungen in der Welt (vergl. oben 1, 4 und 4, 5). Der Geist Gottes in seiner ganzen Fülle und mit all seinen mannigfaltigen Wirkungen steht dem Lamme zu Gebote und zwar als sein eigner Geist, darum wird er eben versinnbildlicht durch die sieben Augen des Lammes im Unterschied zu den sieben Fackeln, welche der Seher zu gleicher Zeit noch vor Gottes Throne brennen sieht und die er selbst schon gedeutet hat als Gottes Geist. Ist der Geist Christi auch dem Wesen nach ein und derselbe mit Gottes Geiste, so ist er doch spezifisch von letzterem unterschieden nach Wirkung und Daseinsform. Gottes Geist will

---

1) Vergl. über den häufigen und mannigfaltigen Gebrauch dieses Bildes in der heiligen Schrift Kliefoth, Offenbarung Johannis, 2. Abt., S. 41; Luk. 1, 69.

die Kreatur zu Christo ziehen, Christi Geist führt sie Gotte zu (vergl. Joh. 6, 44; 14, 6). Gottes Geist wirkt, indem er über allem kreatürlichen Leben erhaben, von demselben frei ist, Christi Geist, indem er an dasselbe (wenigstens an die Leiblichkeit Christi) gebunden ist, so dass er Träger und Mittler desselben für die Kreatur wird. Denn wo Christi Geist ist, da ist auch seine Leiblichkeit und umgekehrt. Christus ist der Geist (2. Kor. 3, 17. 18). Während Gottes (und auch des Logos) Geist von Ewigkeit oder von Anfang der Schöpfung an allgegenwärtig in ihr war wie Gott selbst, so kann dies von Christi, des verklärten Mittlers, Geist nicht gesagt werden. Dieser ist an Christi Person und Leiblichkeit gebunden und wurde daher auch am Pfingstfeste erst als heiligender, verklärender Lebensgeist über seine Gemeinde auf Erden ausgegossen, sodass er nun in derselben überall da ist, wo Christus selbst mittels Wort und Sakrament (in ihr) gegenwärtig ist[1]). Dass diesen heiligenden, verklärenden, nur in Christi Gemeinde waltenden Geist des Herrn, nicht Gottes Geist überhaupt unsre Stelle meint unter den sieben Geistern Gottes, die versinnbildlicht werden durch die sieben Augen des Lammes, geht aus dem erklärenden Zusatze hervor: ἀπεσταλμένα εἰς πᾶσαν τὴν γῆν; Gottes Geist brauchte nicht erst auszugehen oder gesandt zu werden auf die Erde, er ist ja von Anfang an schon gegenwärtig wie Gott selbst (Ps. 139, 7), wohl aber war dies nötig mit Christi Heilsgeiste für seine Gemeinde, denn vor der Verklärung Christi war er noch nicht (Joh. 7, 39). Wenn es nun heisst, dass dieser Geist ausgesandt worden sei auf die ganze Erde, so ist dies zum Teil proleptisch zu nehmen wie 1. Kor. 15, 27; Eph. 1, 22. 23 und andre Stellen. Angefangen hat diese Sendung mit der Ausgiessung des heiligen Geistes am ersten Pfingstfeste, sie geht aber noch jetzt ununterbrochen fort und wird kein Ende nehmen bis zur Vollendung des Reiches Gottes[2]), bis die Erkenntnis des Herrn die Erde bedeckt, wie Wasser das Meer (Jes. 11, 9; 1. Kor. 2, 10); bis alle Reiche der Erde des Herrn sind und er herrscht von einem Ende bis zum andern (Ps. 72); bis er mit seiner Gemeinde, die sein Leib ist, erfüllt alles in allem (Eph. 1, 23); dann wird Christi und Gottes Geist nur noch ein und dasselbe Gebiet des Wirkens und Waltens haben (A. 16). Mit den wenigsten Mitteln, durch die einfache

---

1) Vergl. von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, 10. T., S. 298 f., 304 f.

2) Sabel.

Vorstellung eines wie geschlachteten Lammes mit sieben Hörnern und sieben Augen sind wir darauf hingewiesen worden, dass der auf Gottes Thron Erschienene, nachdem er der Welt Sünde durch seinen Tod gesühnt, nunmehr, mit Gott, seinem Vater in unbedingter Gemeinschaft stehend, die Entwicklung und Geschicke der ganzen Schöpfung für alle Zukunft in seiner Hand trage. Da ist es denn nicht zu verwundern, dass dieser Wunderbare hintritt und die Schrift aus Gottes Hand nimmt, um sie zu lösen.

V. 7. Und es kam und nahm aus der Rechten dess, der auf dem Throne sass.

Es kam, nämlich von da, wo es stand, höher und näher zum Thronenden hin; aus ἦλθεν ist durchaus nicht zu schliessen, dass das Lamm nicht an oder auf dem Throne, sondern fern von ihm gestanden habe[1]). Nach dem Aorist fährt Johannes, wie er es öfter macht, mit einem Perfekt (εἴληφεν) fort, und es erklärt sich dies von selbst, wenn man bedenkt, dass die Handlung des Nehmens nach ihren Folgen mit der Gegenwart in Verbindung gesetzt werden soll. Das Lamm nahm das Buch (τὸ βιβλίον konnte hier selbstverständlich ausfallen, vergl. V. 8), um seine Siegel zu lösen, und hat beides noch jetzt in der Hand, ist mit letzterem noch jetzt beschäftigt[2]). Ob εἴληφεν mit nahm oder mit empfing, wie Ebrard will, übersetzt werden muss, wird sich ziemlich gleich bleiben, wenn man bedenkt, dass der Thronende es freiwillig darbot jedem zum Öffnen, der es nehmen oder empfangen wollte und öffnen konnte.

V. 8. Und als es das Buch genommen hatte, fielen die vier Wesen und die 24 Ältesten nieder vor dem Lamme, und hatten ein jeder eine Harfe und goldene Schalen voll Räucherwerks, welches sind die Gebete der Heiligen.

Wie es sich nun anschickte, das Werk zu thun, das niemand sonst vermochte, da fielen vor ihm nieder die vier Thronwesen und die 24 Ältesten. Es war dies möglich; denn es stand mit den ersteren auf gleicher Höhe und war nicht mehr dem Throne, sondern nun den 24 letzteren zugekehrt. Beiderlei Wesen, die vier Cherubim als Vertreter der Engelwelt sowie der ganzen Schöpfung und die 24 als Vertreter der erlösten Menschheit, bringen nun, wie sie es Kap. 4 mit dem Thronenden gethan, dem Lamme ihre Huldigung dar, stellen sich ihm zu Dienst und Willen, denn es ist nun von gleicher Macht und Ehre mit dem, der auf dem Stuhle thront (V. 13; 22, 1), seitdem es am Tage

1) Kliefoth.
2) Vergl. Winer S. 245.

der Himmelfahrt zu ihm erhöht worden ist[1]). — Wir sehen daraus, dass die Apokalypse auch in Bezug auf die Christologie ganz dasselbe lehrt wie die übrigen Bücher des Neuen Testaments. — Die Anbetung der vier Thronwesen und 24 Ältesten ist aber keine stumme; Johannes sieht, dass jeder eine Harfe hat. Es handelt sich also um einen Lobgesang, der seitens der 24 Ältesten von der Harfe begleitet werden soll; was sie singen wird V. 9 u. 10 wörtlich mitgeteilt, worauf V. 11 u. 12 die Engelscharen als Chor mit einer Doxologie zustimmend antworten. „Dann V. 13 nehmen alle Kreaturen im Himmel und auf Erden und im Scheol den Lobpreis auf und bringen nun nicht bloss dem Lamme, sondern Gotte und dem Lamme zugleich ihre Doxologie dar; worauf V. 14 die vier Thronwesen mit ihrem Amen zustimmend antworten, dem wieder die 24 Ältesten durch ihr Niederfallen beipflichten. So kehrt der Kreislauf der liturgischen Handlung in seinen Anfang zurück“[2]).

Jeder der Ältesten hatte eine Harfe und eine Schale mit Weihrauch und zwar jetzt erst, sobald sie ihrer um des Zuschauers willen bedürfen. Ἔχοντες ἕκαστος κτλ. ist nach Konstruktion, Stellung und Inhalt nicht mit auf die ζῶα, deren Gestalten und Standort sich nicht eignen, sie mit Harfen und Schalen zu denken[3]), sondern nur auf die Ältesten zu beziehen, umsomehr, da nach der Bibel, insbesondere auch der Offenbarung (14 2. 3; 15, 2) wohl Menschen, aber nicht Engel Harfen haben[4]). „Wie sie die Harfen und Schalen hielten, sagt der Text nicht; vielleicht so, dass die Harfe angelehnt an den Knieenden ruhte und mit der einen Hand gegriffen ward, während die andere (linke) Hand die Schale darbrachte“[5]). „Mit den Harfen begleiten sie das Gebet[6]), welches sie in den Weihrauchschalen symbolisieren und aussprechen in dem Loblied, dessen Inhalt kein andrer als der V. 9 und 10 angegebene ist. Die Harfen bedürfen keiner Erklärung; aber die Schalen finden eine solche durch den Zusatz γεμούσας — ἁγίων, der uns zeigt, dass unter den vielerlei im Dienste des mosaischen Tempels verwendeten Schalen hier diejenigen das Vorbild sind, in welchen die Priester Räucherwerk, Weihrauch

1) v. Hofmann, Schriftbew. II, 1. T., S. 546 ff.
2) Kliefoth.
3) Düsterdieck, Füller.
4) Kliefoth.
5) Kliefoth.
6) So wollen wir Kliefoth weiter die Stelle erklären lassen; denn sachlich richtiger und besser als er es gethan, kann es nach unsrer Überzeugung kaum geschehen.

opferten. Die Ältesten erscheinen also durch die Schalen als Priester. Gebete dringen nach Apg. 10, 4. 31 zu Gott hinauf, wie Rauch zum Himmel aufsteigt, sind ein Opfer und das rechte Opfer und deshalb Gott ein süsser Geruch; daher ist Räucherwerk ein natürliches Symbol des Gebetes, wird auch im mosaischen Kultus[1]) konstant so verwendet und danach von der Offenbarung hier und 8, 3 so gebraucht. Die erklärenden Worte αἵ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων enthalten aber noch einen weiteren Gedanken. Man hat αἵ εἰσιν nicht auf θυμιαμάτων, sondern auf φιάλας zu beziehen: die Schalen, sofern nämlich sie mit Weihrauch gefüllt sind, stellen Gebete dar; aber nicht sowohl der Ältesten eigne Gebete, wenigstens nicht ausschliesslich diese, sondern die Gebete τῶν ἁγίων. Wie erweislich schon damals in den christlichen Gottesdiensten die Presbyter thaten, so kolligieren hier unsere 24 Presbyter die Gebete τῶν ἁγίων. Und bringen sie nicht als Mittler, sondern als Vertreter derselben neben den eignen vor das Lamm" (A. 17). Wer sind aber die ἅγιοι? Jedenfalls die Christen auf Erden und die Seligen im Himmel[2]), welche noch nicht auferstanden oder vollendet sind; überhaupt alle diejenigen, welche sich sehnen nach völliger Erlösung, nach der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes oder der Offenbarung des Reiches der Herrlichkeit (Röm. 8, 19—23). Ihre Gebete sind die „notwendigen Mitwirker zur Förderung und Vollendung der Werke Gottes"[3]) (A. 18). Wenn Beza und Düsterdieck meinen, dass die Seligen im Himmel nicht mit darunter zu verstehen seien, weil sie ja im Himmel anwesend seien und ihre Gebete nicht erst durch Vertreter daselbst vorgebracht zu werden brauchten, so übersehen sie wohl dabei, dass dann auch im christlichen Gemeindegottesdienste die Gebete der Gemeinde nicht durch den Presbyter kolligiert und Gotte dargebracht zu werden brauchten, weil die Gemeinde ja selbst gegenwärtig und Gotte ebenso nahe ist wie der Presbyter. Wir verstehen also beide darunter und werden in dieser unsrer Auffassung noch bestärkt werden durch den Lobgesang der Presbyter V. 9 u. 10.

V. 9.10. Und sie singen ein neues Lied, sprechend: „Würdig bist du, zu nehmen das Buch und zu öffnen seine Siegel; denn du wurdest geschlachtet und hast uns Gotte in deinem Blute erkauft aus allerlei Geschlecht und

1) Hengstenberg (vergl. auch Ursprüngliche Gottesdienstordnung von Kliefoth).

2) Bengel, Hengstenberg.

3) Sabel.

Zunge und Volk und Nation, (V. 10) und hast sie gemacht unserm Gotte zu einem Königreiche und zu Priestern, und sie werden herrschen auf der Erde."

Ehe wir an die Auslegung dieser beiden Verse gehen können, sind die Lesarten festzustellen. Wir sind oben in der Erklärung von 4, 4 der Lesung Tischendorfs gefolgt, nach welcher das ἡμᾶς nach τῷ θεῷ V. 9 zu streichen (oder vielmehr nach andern in ἡμῶν zu verwandeln) ist; denn diese Lesung war für unsre Auffassung von den vierundzwanzig Ältesten die ungünstigere. Aber für richtig können wir sie darum noch nicht halten; erstlich weil das ἡμᾶς zu stark bezeugt ist (durch Cod. S. B. P. Vulg., Andreas v. Kapp. und Arethas, Hippolyt, Augustin, Cyprian, sowie viele Minuskel-Handschriften, nur Cod. ℵ liest dafür ἡμῶν), sodann weil, wie Kliefoth richtig bemerkt, die übrigen vorhandenen Varianten der zwei Verse sich nicht aus der Lesart ohne, sondern vielmehr aus der andern mit ἡμᾶς nur erklären lassen. V. 10 ist unstreitig mit Cod. S. ℵ. B. αὐτούς zu lesen, obgleich man wiederum ἡμᾶς wie V. 9 und statt βασιλεύσουσιν — βασιλεύσομεν erwartete. Dieser auffallende Pronomen- und Personenwechsel V. 9 und 10 scheint auf den ersten Blick unerträglich zu sein und hat Cod. ℵ veranlasst, ἡμᾶς V. 9 in ἡμῶν zu verwandeln (als eine leichtere Lesart). Was in aller Welt sollte aber umgekehrt die Codices S. B. und P. veranlasst haben, die leichtere Lesart (ἡμῶν) in die anscheinend unerträgliche und schwerere (ἡμᾶς) zu verwandeln? Wir können uns keinen Grund denken, müssen vielmehr mit der schwereren, als der ursprünglichen und richtigen fertig zu werden suchen; und die Erklärung wird darthun, dass dies durchaus nicht so grosse Schwierigkeiten macht als es scheint, ja dass sie garnicht anders lauten dürfte. Καὶ ᾄδουσιν ist nicht mit ἔπεσαν[1]), sondern nur mit ἔχοντες zu verbinden, also wie das letztere Partizip nur von dem Subjekt πρεσβύτεροι, nicht mit von ζῶα V. 8 abhängig zu machen[2]). So fordert es der Inhalt des Lobliedes V. 9. 10, welcher sonst ein im Munde der ζῶα nicht passender wäre. Ein neues Lied nennt Johannes den Preisgesang, welchen die Ältesten um Gottes Thron anstimmten, weil nun etwas Neues eingetreten, nämlich Christus auf den Thron Gottes und zu seiner Herrlichkeit erhoben ist. So oft aber durch Gottes Gnade in seinem Reiche etwas Neues geschieht, oder er ein Neues schafft, wird auch ein neues Lied erforderlich, wie uns Jes. 42, 9.10 lehrt. Von da an, wo Christus auf seines Vaters Throne ist und an dessen Macht und Ehre teil-

1) Düsterdieck.
2) Hengstenberg, Kliefoth.

nimmt, fängt er an, den Endratschluss Gottes bezüglich der Welt auszuführen, sie ihm unterthan zu machen, oder die sieben Siegel des Buches zu lösen. Darnach lautet auch der Preisgesang. Die vierundzwanzig Ältesten stimmen darin dem, was Christus beginnt, zu, ja fordern ihn indirekt dazu auf, indem sie singen: Du bist würdig, dazu geeignet, zu nehmen u. s. w. Der Grund aber, warum er würdig ist, stimmt damit zusammen, was wir von seiner Erscheinung auf dem Throne aus V. 6 wissen. Der Tod, durch den er obsiegte, hat ihn eben würdig gemacht zu solcher Herrlichkeit; weil er gehorsam war bis zum Tode am Kreuze, darum hat ihn Gott erhöht, oder ihn zur Weltherrschaft berufen, dass in seinem Namen sich beugen sollen aller Kniee im Himmel und auf Erden und unter der Erde (Phil. 2, 9.10). Deshalb heisst es hier: weil du geschlachtet wurdest und uns Gotte erkauft hast in deinem Blute aus allerlei Geschlecht und Zunge u. s. w.

Schon im sechsten Vers unsers Kapitels haben wir uns davon überzeugt, dass, wenn Christus wie hier am Throne Gottes als Lamm erscheint, wir daran denken sollen, dass er das rechte Passahlamm der ganzen Welt ist. Wie die Schlachtung des Passahlammes zur Erlösung Israels gehörte aus der Knechtschaft Ägyptenlands, so gehört auch hier die Schlachtung Christi zur Erlösung seiner Gemeinde aus der Knechtschaft der ganzen Gotte entfremdeten Welt, überhaupt der Sünde. Dort ist ein Volk, das erlöst wird; hier sind es Angehörige von allerlei Völkern, Geschlechtern und Nationen, die Dank der Erlösungsthat Christi je und je zu einer Gemeinde oder einem Volke Gottes gesammelt werden um den Thron Gottes (A. 19), wie uns dasselbe 7, 9—19 gezeigt wird. Das also hat diese neue Erlösung vor der alttestamentlichen Erlösung voraus, dass durch sie die von Gott abgefallene und durch die Sünde vielfach zerrissene und getrennte Menschheit wieder mit und in Gott geeinigt wird zu einem Reiche (βασιλείαν ist wie 1, 6 nach Cod. S. und ℵ zu lesen, nicht βασιλεῖς), in welchem nur ein Wille, nämlich der Christi oder Gottes gilt. Denn wer zu diesem Reiche gehört, ist der Herrschaft des Satans entnommen und steht unter dem Szepter Christi, des siegreichen Löwen aus Juda, dass er durch keine andre als seine Vermittlung Gotte sich nahe und als Priester in Heiligkeit ihm diene. Wie Christus alle, die diesem Königreiche Gottes angehören, aus der sündigen Gemeinschaft der ganzen Welt für Gott (τῷ θεῷ V. 9) mit seinem Blute erkauft hat, so hat er sie auch unserm Gotte (V. 10) zu einem Königreiche und zu Priestern

gemacht, dass sein Wille allein über sie regiere und durch sie vollbracht werde. An ihnen allen hat sich erfüllt was Jehova 2. Mose 19, 6 von seinem Volke Israel sonderlich fordert, sie bilden zusammen ein Königreich von Priestern, ein Reich, dessen einzelne Bürger in Heiligkeit Gott priesterlich dienen und dadurch königlich herrschen sollen[1]). Zu dem was sie schon sind, tritt daher ferner noch hinzu, was sie in Zukunft noch sein werden. Sie werden regieren (βασιλεύσουσιν), die Herrschaft haben auf der Erde der neuen Schöpfung, wie es auch Dan. 7, 27; Offenb. 22, 5 in Aussicht gestellt ist (A. 20). Während, solange ein Christ im Diesseits oder in der gegenwärtigen Welt sich befindet, es stets seine Aufgabe bleiben wird, zu dulden und zu leiden, um dadurch zu überwinden, so wird, wenn er dies wirklich thut, im Jenseits, in der neuen Welt es ihm beschieden sein mit Christo zu herrschen (2. Tim. 2, 12). Dies Letztere war nun für die vierundzwanzig Ältesten, da sie dem Lamme ihren Lobgesang brachten, bereits eingetreten, sie waren bereits auferstanden oder vollendet und trugen das königliche Diadem bereits auf dem Haupte. Dadurch unterschieden sie sich aber auch von allen andern Angehörigen dieses Königreiches Gottes, die noch nicht zur Mitherrschaft Christi gelangt waren. Sie sprechen darum in ihrem Lobgesange nicht (wie falsche Lesarten haben): βασιλεύσομεν, noch βασιλεύουσιν, sondern βασιλεύσουσιν; auch sagen sie ferner nicht (wie es 1, 6 heisst) ἐποίησας ἡμᾶς τῷ θεῷ βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, sondern ἐποίησας αὐτοὺς κτλ. Da βασιλεύσουσιν sich schwerlich vertragen würde mit ἡμᾶς, wenigstens das richtige Verständnis dann äusserst erschwert wäre, so unterscheiden sie sich bereits am Anfange des zehnten Verses von denen, die noch nicht mit ihnen herrschen, aber deren Vertreter sie sind, mit denen sie sich darum V. 9 (durch ἡμᾶς) ebensowohl zusammenfassen können (wo etwas ausgesagt wird, was von beiden gilt), als sie sich V. 10 (durch αὐτούς) wiederum von ihnen ausschliessen oder unterscheiden müssen, wo etwas ausgesagt wird, was nur von dem einen Teile gilt und nicht auch von dem andern[2]). Es galt hier besonders hervorzuheben, dass auch die vielen Auserwählten, die noch nicht zur Mitherrschaft gelangt waren, ebenso wie die vierundzwanzig Ältesten mit regieren werden, so wenig dies vorderhand auch noch den Anschein hatte.

V. 11. 12. Und ich sah, und ich hörte eine Stimme vieler Engel rings um den Thron und die Wesen und

1) Vergl. die Erklärung zu 1, 6.
2) Ähnlich auch Kliefoth.

die Ältesten; und es war ihre Zahl Myriaden von Myriaden und Tausende von Tausenden, (V. 12.) sprechend mit starker Stimme: „Würdig ist das Lamm, das geschlachtete, zu nehmen die Macht und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Ruhm und Lobpreis."

In den Lobgesang der Ältesten stimmen nun die Heerscharen der heiligen Engel ein, um dem Lamme zu huldigen und dadurch sich ihm dienstbereit zu Willen zu stellen für die Öffnung des Buches oder die Vollendung des Erlösungswerkes. In demselben Augenblicke aber, wo der Seher vernehmen soll, wie dieses zahllose Heer mit einstimmt, wird er ihrer erst ansichtig; denn jegliches tritt erst vor sein Seherauge, wo es eine Stelle in dem Fortgange der Vision einnehmen soll. Er sieht rings um den Thron und die vier Thronwesen und die 24 Ältesten in einem unbegrenzten Halbkreise viele Engel, deren Stimme er zu gleicher Zeit vernimmt. Ihre Schar ist in ähnlicher Weise wie Dan. 7, 10 mit Zahlen angegeben, die nicht genau zu berechnen sind, sondern nur der Ausdruck einer unbegrenzten, zahllosen Menge sein wollen. „Zehntausende von Zehntausenden sind es; d. h. wenn man auf einen Haufen je zehntausend rechnet, so sind es zehntausend von solchen Haufen und dann bleiben immer noch Tausende von Tausenden übrig, die nicht inbegriffen sind"[1]), auch nicht genau angegeben werden können; wie müssen von ihrer Huldigung, die sie mit starker Stimme lobsingend dem Lamme darbringen, die Himmel wiederhallen! Vergleicht man aber ihren Lobgesang mit dem der Ältesten, an den er sich anschliesst, so sieht man auf den ersten Blick, dass er nach Inhalt und Form zu demselben in der innigsten Beziehung steht, indem er gleichsam wie ein Responsorium ihn aufnimmt und weiter fortführt; nur dass die Engel (nicht wie die Ältesten in der zweiten, sondern) in der dritten Person von dem Lamme reden gleichsam in einem weniger traulichen Tone; stehen sie ihm doch äusserlich und innerlich ferner als seine erlösten Brüder, auf die sie aber trotzdem allezeit mit neidloser, demütiger Freude aufblicken. Wie der Lobgesang der Ältesten Christum, das Lamm, um seines Todes willen würdig preist, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen, so preist ihn der Lobgesang der Engel ebenfalls um seines Todes willen (τὸ ἀρνίον τὸ ἐσφραγμένον) würdig, zu nehmen die Gewalt, Reichtum, Weisheit u. s. w. Offenbar ist das, wessen sich der Herr durch seinen Tod würdig gemacht hat, an unsrer Stelle

1) Füller.

ganz dasselbe wie V. 9, wenn es auch hier nach einer andern Seite hin und idealer gezeichnet ist als dort. Weil Christus sich bis zum Tode am Kreuze erniedrigt und durch ihn als unschuldiges Opferlamm die sündige Welt erlöst, sie überwunden hat, dass ihm nichts mehr in ihr widerstehen kann, darum hat ihn nun auch Gott erhöht auf seinen Thron zu seiner Rechten, hat ihm gegeben, teilzunehmen an seiner Macht und Ehre, dass er die Welt mit ihm regiere, an seiner statt sie ihm unterthan mache, seinen Endratschluss betreffs derselben völlig hinausführe; das ist es, was im Grunde V. 9 wie V. 12 aussagen will. Denn der Infinitiv λαβεῖν ist kein Futurum[1]), heisst auch nicht soviel als an sich nehmen und beweisen oder bethätigen wie 11, 17[2]) noch: entgegennehmen, nämlich die von seiten der Menschen und Engel durch Lobpreis ihm werdende Anerkennung der ihm eignenden Macht, Weisheit u. s. w.[3]) (A. 21); denn damit wäre weiter nichts gesagt, als dass das Lamm würdig sei, sich von Menschen und Engeln fort und fort loben zu lassen; dann müsste statt des Aoristes wohl auch das Präsens stehen; auch wird ihm von aller Kreatur, also auch von den heiligen Engeln, solches Lob, Ehre, Gewalt u. s. w. erst V. 13 in der That dargebracht, demnach würde hier zum Teil dasselbe ausgesagt sein, was V. 13 dann noch einmal gesagt wird; sondern λαβεῖν ist sowohl hier, wie V. 9 zunächst aoristisch von einem bereits eingetretenen Nehmen zu fassen und zwar von einem Nehmen aus Gottes Hand (zu V. 9 vergl. V. 8), welches stattfand in einem und demselben Augenblicke: als Christus (am Tage der Himmelfahrt, seines Regierungsantrittes) auf den Thron Gottes erhöht wurde und von dem Vater empfing Gewalt, Reichtum, Ehre, Lob u. s. w., da empfing er auch zu gleicher Zeit die Vollmacht zur Entsiegelung des Schicksalsbuches oder (ohne Bild) zur Enträtselung und schliesslichen Verwirklichung des Weltzieles (A. 22). Weil aber Christus der Gottmensch ist, er also das Leben des dreieinigen Gottes in der für die Kreatur grösstmöglichen Mannigfaltigkeit in sich vereinigt, und die Welt in ihm auch ihre höchste göttliche Vollendung findet, so wird das, was er vom Vater empfangen, hier weder dreifach (vergl. 4, 9. 11) noch vierfach (S. zu V. 13), sondern siebenfach auseinandergelegt (vergl. 1, 4).

Das letzte, was 4, 11 die Ältesten Gottes lobpreisend zusprachen, ist hier das erste, was Christus von Gotte empfangen

1) Kliefoth.
2) Gegen denselben.
3) Düsterdieck, Ebrard, Ewald, de Wette, Füller u. a.

zu haben für würdig erklärt wird: ἡ δύναμις, die Gewalt, d. h. alle Gewalt im Himmel und auf Erden (Matth. 28, 18); soll Gotte alles, alle Macht im Himmel und auf Erden dienen, so muss dem Lamm erst Gewalt über alles gegeben werden, dass er es Gotte unterthan mache; sie ist ihm aber geworden in und mit dem Geiste, der nach seiner Verklärung und Erhöhung ihm in seiner ganzen Fülle oder ohne Mass zu teil wurde (vergl. Joh. 3, 34. 35; 7, 39; Apg. 2, 33, und Martensen Dogm. § 144—147), da ihn Gott setzte über alles (Eph. 1, 20. 21; Kol. 2, 10). In dieser ihm zu teil gewordenen Fülle des heiligen Geistes und der daraus hervorgehenden Allgewalt haben die andern geistlichen Gaben, die er noch empfangen, ihre Basis; sie müssen deshalb mit der δύναμις gleichsam als ein Ganzes zusammengefasst werden, wie denn auch durch den Artikel, der nur vor dem ersten Begriffe steht, sich unzweifelhaft aber auf alle sechs folgenden mitbezieht, äusserlich angedeutet wird[1]). Dennoch gehören die vier ersten und dann die drei letzten wiederum enger zusammen. Denn die vier ersten geben uns (je zwei und zwei) des Lammes Herrschertüchtigkeit an, während die drei letzten die ihm von seiten Gottes werdende Anerkennung über den rechten Gebrauch seiner Herrschergaben enthalten. „Δύναμις und πλοῦτος bezeichnen die von Gott ihm übertragene Machtsphäre, sowie den ganzen Reichtum von Machtmitteln (opes, vergl. Eph. 3, 3; Joh. 1, 16), σοφία und ἰσχύς dagegen sind persönliche Gaben, die ihn zum Gebrauch dieser Macht und Machtmittel geschickt machen: die Weisheit, das Vermögen, den Reichtum von Machtmitteln recht zu gebrauchen, und die Stärke, d. h. Festigkeit, um ohne Schwanken das gesteckte Ziel zu verfolgen und zu erreichen“[2]) (A. 23). In demselben Masse aber als Christus seit seiner Taufe schon den Geist Gottes hier auf Erden hatte, besass er auch bereits diese vier Gaben, und weil er dieselben allezeit recht gebrauchte, auch in seiner tiefsten Erniedrigung durch den Tod sich nicht davon abbringen liess, das ihm von Gott gesteckte Ziel durch Selbstbewährung und Überwindung der sündigen Welt zu erreichen, nämlich alle Dinge zu erlösen und mit Gott zu versöhnen (Kol. 1, 20), darum ist ihm nicht nur schon hier auf Erden in seiner Erniedrigung von seinem Vater (ausser jenen vier Gaben der Macht, Weisheit u. s. w.) auch Ehre, Ruhm oder Herrlichkeit und Lobpreis zu teil geworden (Joh. 8, 49. 50. 54; Matth. 3, 17; 17, 5 u. a.), sondern

1) Ähnlich Bengel, Hengstenberg, Düsterdieck.
2) Füller.

er wurde ganz besonders bei seiner Erhöhung mit Preis, Ehre und Lob von ihm gekrönt über alles, was es geben mag im Himmel und auf Erden (Joh. 17, 5. 24; Hebr. 2, 9) (A. 24) und wird, so oft er seine durch Gott zunehmende Macht an der Welt bethätigen, so oft seine Herrschaft über dieselbe wachsen wird, auch von neuem seitens seines himmlischen Vaters empfangen: Ehre, Ruhm und Lobpreis, bis alle Kreatur ohne Ausnahme ihm von Herzen unterthan sein und gehorchen, oder in seinem Namen bekennen wird, dass er der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters und ihm jegliches Geschöpf in der Welt in der That bringen wird Lob, Preis, Gewalt u. s. w. und durch ihn dem Vater, wie uns der folgende Vers zeigt.

V. 13. Und jegliches Geschöpf, welches im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Meere ist und alles, was in ihnen ist, hörte ich sprechen: „Dem, der auf dem Stuhle sitzt, und dem Lamme, sei der Preis und die Ehre und der Ruhm und die Macht (der Herrschaft) in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“ (A. 25).

Bei dem nun folgenden Lobpreise, welchen alle Kreaturen Gotte und Christo darbringen, wird das ganze Schöpfungsgebiet nicht wie V. 3 in drei, sondern nach 2. Mose 20, 4 in vier Regionen geteilt (s. dazu auch Ps. 146, 6 und Phil. 2, 10), um eine vollständige Aufzählung aller lebenden Wesen in ihm zu ermöglichen[1]). Johannes geht dabei dem Gegensatze von Himmel und Erde, von über- und unterirdisch, von Land und Meer nach. Welcherlei Wesen wir uns in jeder der 4 Regionen zu denken haben, ist nach der Natur der Schöpfung und den Aussagen der heiligen Schrift unschwer zu bestimmen, aber von geringerer Wichtigkeit, weil das jeweilige Verhältnis der einzelnen Wesensgruppen zu einander zur Zeit noch kein fest abgeschlossenes, sondern sich stets veränderndes ist. Von viel grösserem Belang dagegen ist es, dass Johannes alle Wesen der gegenwärtigen Schöpfung ohne Ausnahme, also auch die abgeschiedenen Seelen in der Unterwelt, die von Gott abgefallenen Geister und Dämonen unter dem Himmel, auf Erden und im Scheol, in der Hölle (Jud. 6) Gott und das Lamm auf dem Throne loben und preisen hört; denn das will er klar und deutlich, unwiderruflich und bestimmt aussagen wenn er schreibt: καὶ πᾶν κτίσμα ὃ ἐν τῷ οὐρανῷ κτλ. bis θαλάσσης, und damit man ja nicht auf den Gedanken komme, dass irgend ein lebendes Geschöpf in der Welt bei der vorausge-

1) Ähnlich Ebrard.

gangenen genauen Aufzählung nicht mit inbegriffen, sondern wegzulassen sei — dann, das Ganze noch einmal zusammenfassend, fortfährt: καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἤκουσα λέγοντας κτλ. Der Seher vernimmt also im Geiste, wie jegliches Wesen ohne Ausnahme in der ganzen Schöpfung, welches sein Bewusstsein und seine Zunge oder Stimme hat (Phil. 2, 10. 11), dieselbe erschallen lässt zu Gottes und Christi Lob und Ehre; das kann von keinem Interpreten auch nur mit einem Scheingrunde geleugnet werden[1]). Was ein Heiliger des Alten Testaments im Überschwang heiliger, dankbarer Freude über Gott wünschte, wenn er Ps. 103, 20—22 alle Heerscharen Gottes und seine starken Helden, sowie alle Werke an allen Orten seiner Herrschaft ausnahmslos auffordert, den Herrn zu loben, das hört und sieht Johannes hier im Geiste erfüllt. Ist aber das, fragen wir weiter, was Johannes hier wahrnimmt, auch in der That nach seinem ganzen Umfange wirklich schon geschehen oder völlig verwirklicht? Wir müssen darauf antworten: nein! Denn wir sehen jetzt noch nicht, dass die Heiden, Ungläubigen und Teufel Gott und Christum loben und preisen um des Erlösungswerkes willen, wie es Johannes nach seinem Berichte vernahm und auch verstanden haben will. Sie loben Gott und Christum nicht unbewusst[2]) durch ihr Dasein und ihre Gaben, womit sie ausgestattet sind, dies würde ein Lob des Schöpfers sein um der Schöpfung und nicht des geschlachteten Lammes oder des Erlösers um der Erlösung willen, wie hier doch gemeint ist; noch loben und preisen sie ihn wider Willen[3]), von dem allgemeinen Lobpreis der ganzen Schöpfung mit fortgerissen, wie man annehmen konnte, während die Undankbarkeit, Härtigkeit und Bosheit ihres Herzens innerlich bewusster Weise dazu nein sagt, Gott mehr hasst als liebt, ihn lästert statt lobt u. s. w., das wäre ja nur eitel Heuchelei und vor Gott ein Gräuel, in Wahrheit nicht ein εὐλογεῖν, sondern vielmehr ein κακολογεῖν, weil er auf das Herz sieht und dieses vor allem haben will. Mit einem solch äusserlichen unfreiwilligen Lobpreise von seiten einer Menge verstockter und unbekehrter Geistwesen würde Gotte wenig gedient sein. Er lässt seine heilige Macht und Gnade nur zu dem Zweck über der Kreatur walten, dass er ihr Herz, den Quellpuukt ihrer tiefsten Willensregungen, gewinne; und solange er dieses noch nicht besitzt, begnügt er sich auch mit nichts Geringerem an dessen Stelle, etwa mit bloss

1) Gegen Kliefoth.
2) Hengstenberg.
3) Vitringa.

äusseren Lobeserhebungen, wie man anzunehmen geneigt ist, nein, sein heiliger Eifer lässt nicht ab und kommt nicht eher zur Ruhe als bis das Herz und der Wille jeglicher Kreatur ihm gehört, gleichwie das erschaffene Herz nicht eher zur Ruhe kommt, als bis es in Gott ruht; denn zu diesem Zwecke, mit dieser Bestimmung ist es erschaffen, wie uns 4, 11 in Übereinstimmung mit dem Bekenntnisse Augustins lehrt (A. 26). Ein fortgehendes erzwungenes Scheinlob also, wie man es nach unsrer Stelle einem grossen Teile der Kreaturen (und zwar der von Gott abgefallenen) in den Mund legt, würde dem heiligen Willen und Eifer Gottes gegenüber nur eine unaufhörliche Offenbarung seiner Ohnmacht über die Kreatur sein und in Wahrheit weniger eine Erhebung und Verehrung und Verherrlichung als vielmehr eine Verunehrung und Verachtung seiner göttlichen Majestät ausmachen. Wir wollen nicht verhehlen, dass die Auslegung dieser Stelle, wie sie sich uns als die einzig richtige notwendig von selbst ergibt, auf eine Wiederbringung aller Dinge oder eine endliche Bekehrung aller erschaffenen Geistwesen ohne Ausnahme hinausläuft und insofern (wie noch manche andre in der heiligen Schrift) mit den herkömmlichen, gewohnten eschatologischen Anschauungen in direktem Widerspruche steht. Man könnte versucht werden, diesem Widerspruche dadurch zu entgehen, dass man annimmt, der Vorgang, den Johannes schildert, gehöre der neuen Welt an; wenn einmal der neue Himmel und die neue Erde sichtbar geworden, da würden dann alle selbstbewussten Wesen, die dieser neuen Welt angehörten, ausnahmslos in ihr Gotte zu Willen und zum Lobe sein. Das ist ja an und für sich richtig. Allein in dieser zukünftigen Welt wird nach 21, 1 kein Meer sein, welches in unsrer Stelle erwähnt ist. Schon aus diesem Umstande ergibt sich unzweifelhaft, dass Johannes nicht die lebenden Geschöpfe der neuen, sondern der gegenwärtigen, alten Welt ausnahmlos Gott loben hört. Und wenn dies in der That bis jetzt noch nicht geschehen ist nach dem ganzen Umfange, wie er hier geschildert wird, so haben wir einfach den von dem Seher vernommenen Vorgang nicht allein auf die Vergangenheit oder Gegenwart zu deuten, wie es bis jetzt allgemein geschehen ist, sondern der Hauptsache nach als eine Weissagung anzusehen und betreffs seiner Erfüllung auf die Zukunft und Vollendung des Reichs Gottes zu beziehen, wie überhaupt das meiste, was Johannes in den folgenden Kapiteln hört und sieht. Wenn Christus, das Lamm Gottes, das Schicksalsbuch geöffnet, den Heilsratschluss hinausgeführt oder die ganze Schöpfung seinem Vater unterthan

gemacht haben wird, wozu er je und je von ihm Macht, Reichtum, Weisheit und Stärke[1]) empfängt, wie wir im vorigen Verse gesehen, dann wird er nicht nur von Gott Ehre, Ruhm und Lob empfangen (mehr denn je vorher), sondern dann wird auch ihm samt seinem Vater von jeglicher Kreatur zu teil werden ohne Ende (εἰς τοὺς αἰῶνας) Lob, Ehre, Preis u. s. w. V. 13 umspannt wie V. 12 seinem Inhalte nach im allgemeinen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft und verhält sich zu jenem wie die Folge zur Ursache; daher konnte er, dessen Hauptinhalt erst in der spätesten Zukunft sich erfüllen wird, doch ohne alle Vermittlung an jenen angefügt werden, dessen Inhalt der Hauptsache nach mehr der Vergangenheit anzugehören scheint. In demselben Masse und zur selben Zeit, wie sich V. 12 verwirklicht hat und noch verwirklichen wird, wird sich nach und nach auch das vollziehen, wovon V. 13 handelt (A. 27). Im übrigen können wir nicht umhin, noch darauf hinzuweisen, wie die in unserm Verse angedeutete endliche volle Frucht der Erlösung genau übereinstimmt mit dem Hebr. 2, 10; Kol. 1, 16; Röm. 11, 36 und Offenb. 4, 11 angegebenen Zwecke der Schöpfung, sowie mit dem Kol. 1, 20; Eph. 1, 10. 22. 23; 1. Kor. 15, 24—28 ausgesprochenen Ziele der Erlösung, nämlich dass endlich einmal alle Dinge, jegliche Geschöpfe ohne Ausnahme Gotte und Christo von Herzen unterthan zu Willen, Lob und Ehre leben.

Doch gehen wir nun auf den Lobpreis, den sämtliche Kreaturen Gotte und dem Lamme bringen, selbst näher ein. Er stellt das Wort an die Spitze mit welchem der Lobgesang der Engel V. 12 schloss: εὐλογία, er schliesst sich also aufs engste gleichsam als Responsorium an jenen an; dann folgen in derselben Reihenfolge die beiden andern Begriffe aus V. 12: τιμή und δόξα, und endlich wird noch statt der δύναμις 4, 11 τὸ κράτος (die Kraft, Gewalt zu herrschen, Herrschermacht) hinzugefügt, so dass wir im ganzen dieselben Begriffe haben wie dort, nur dass das Lob hier ein vierfaches ist, und das darf uns nicht wunder nehmen, wird es doch dargebracht von der gesamten Kreatur der ganzen Welt, deren Zahl eben vier ist. Ausserdem steht hier wie dort vor jedem der einzelnen Begriffe der Artikel, um anzudeuten, dass Gotte, dem Alleinherrscher, und Christo, dem Erlöser, allein gebühre: das Lob, die Ehre u. s. w.[2])

1) Siehe dazu auch die Erklärung des 110. Psalms von Delitzsch in dessen Kommentare über den Psalter, 2. Bd., S. 151.

2) Lange.

d. h. alles Lob, alle Ehre, aller Preis, alle Gewalt (und Herrschaft), die es nur immer in der ganzen Welt gibt, oder welche die gesamte Kreatur überhaupt aus sich hervorbringen kann. Alles, auch das Herrlichste und Wertvollste, was die gesamte Kreatur hat, ihr ganzes Können und Vermögen soll dem dreieinigen Gotte (A. 28) zu seiner Verherrlichung angehören, ihm dienen und zu Willen sein, sie gibt ihm alles, was sie hat, dahin, ist nichts mehr für sich, sondern Gott alles in allem, und zwar ohne Aufhören in alle Ewigkeit (εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων); denn dieselben Kreaturen, welche ihm dies Lob spenden, sind ja angelegt auf eine ewige Entfaltung, in die Äonen hinaus[1]).

V. 14. Und die vier Wesen sprachen: „Amen". Und die Ältesten fielen nieder und beteten an (A. 29).

Die vier Lebewesen oder Cherubim haben den Anfang gemacht mit dem Lobe und der Huldigung sowohl des auf dem Throne Sitzenden (4, 8), als des Lammes (5, 8 f.), die 24 Ältesten sind ihnen darin nachgefolgt (4, 9—11; 5, 9—10), dann stimmen die Heerscharen der heiligen Engel im Himmel in das Lob und die Huldigung des Lammes ein (5, 11. 12), und endlich huldigt und lobsingt die gesamte Kreatur im Himmel (also die Ältesten und heiligen Engel wieder mit), auf Erden und unter der Erde (also auch die jetzt noch unbekehrten Seelen und Geister) Gotte und dem Lamme zugleich. Da sprechen die vier Wesen, die den Anstoss dazu gegeben, gleichsam als eine Bestätigung oder Beifallserklärung von ihrer Seite: Amen; und die Ältesten stimmen dem bei, indem sie niedersinken und still anbeten vor dem dreieinigen Gotte. So kehrt der Kreislauf der liturgischen Handlung, nämlich der Huldigung und Anbetung vor dem dreieinigen Gotte seitens der Kreatur, die uns vorgeführt wurde, im schönsten Rhythmus zu seinem Anfang zurück.

Nachdem Kapitel 5 uns gezeigt hat, durch wen Gott das Schicksalsbuch geöffnet oder seinen verborgenen Ratschluss um die Seligkeit und Vollendung der Welt zur Ausführung bringen lässt, nämlich durch Christum, weil er sie erlöst hat, nachdem uns auch noch der endliche Erfolg seiner Heilsthätigkeit für die gesamte Kreatur angedeutet worden ist, wird uns nun in den folgenden Kapiteln 6 bis 8, 1 die Lösung der sieben Siegel des Schicksalsbuches durch das Lamm samt dem, was auf die jedesmalige Lösung eines Siegels folgt, selbst vorgeführt, um gegen

1) So auch 1. Petri 4, 11; 2. Tim. 4, 18.

das Ende der Eröffnung des Buches mit einer ausführlichen Schilderung wieder dessen zu schliessen, was uns schon Kap. 4, 11 und noch mehr 5, 12—14 angedeutet worden.

A. 1. Gottes Heilsratschluss ist von Ewigkeit her fest und unveränderlich in ihm selbt vorhanden, auch soweit er Bezug hat auf die letzten, äussersten Geschicke der Welt oder ihre Vollendung; darum erscheint der letztere uns hier als mit unveränderlichen Schriftzügen in ein Buch eingetragen. Und damit er, sobald er dem Johannes offenbart ist, nicht wieder verloren gehe für die Welt, nicht verändert und gefälscht werde durch die Tradition, zu dem Zweck wird dem Seher geboten, ihn aufzuschreiben alsbald in ein Buch; vergl. 1, 11. 19, dazu auch 22, 18. 19. „Es steht geschrieben" (Gottes heiliger Wille und Gnadenratschluss ist gewiss, fest, unwandelbar, wie er selbst), das ist unser alleiniger Halt und Trost gegen Zweifel und Versuchungen in uns und ausser uns, gegen die listigen Anläufe des Teufels, der Welt und unsers Fleisches, gegen Sekten, Schwarmgeister und falsche Tradition. Vergl. Matth. 4, 4. 7. 10 (Eph. 6, 12. 17); Luk. 10, 26. — Auch Stellen wie Ps. 139, 16; 2. Mose 32, 32; Offenb. 20, 11 sollen daran erinnern, dass Gottes Ratschlüsse, selbst soweit sie das Geschick einzelner Personen betreffen, in bedingter Weise unveränderlich vor ihm stehen, wie der Inhalt eines Buches, daher sie als in ein solches eingeschrieben, gedacht oder dargestellt werden.

A. 2. Je älter bekanntermassen die Pergamentrollen sind, in desto mehr Kolumnen oder Feldern sind sie geschrieben. So hat deren der Cod. Sin. 4, die späteren weniger. Vergl. dazu auch Jer. 36, 23, wo von einem Buche nicht weniger als vier Kolumnen erwähnt und noch mehr als vorhanden gedacht werden. Die Esther-Rolle hat gegen vierzehn Kolumnen und die Hexapla des Origenes mit dem Felde für Bemerkungen sieben.

A. 3. Vergl. darüber Calwer Bibellexikon, Art. Buch S. 120, wo verschiedene Pergamentrollen, darunter mit Bändern umgebene, verschlossene, abgebildet sind.

A. 4. Dass man sich dieses Buch schon in der frühesten Zeit mit einer Schnur (siebenmal) umwunden und dann mit sieben Siegeln versiegelt dachte, geht aus einer Lesart des Hippolyt 1, 1 hervor, welcher statt κατεσφραγισμένον liest κατεσφιγμένον. So auch von Hofmann und Füller.

A. 5. Wie wenig zu unsrer Stelle Jes. 29, 11 und Dan. 8, 26; 12, 4. 9 zu vergleichen ist, wie wenig überhaupt die dort erwähnte Versieglung mit der unsers Buches gemein hat, ist von Kliefoth II, S. 32 dargelegt worden.

A. 6. Diese Weissagungen der Apokalypse werden dem Seher daher auch mitgeteilt mit dem Befehle sie aufzuschreiben und nicht zu versiegeln 1, 19; 22, 10; vergl. dagegen Dan. 12, 4.

A. 7. Ähnlich Kliefoth (und Düsterdieck): „Wenn ein Siegel geöffnet wird, springt der Inhalt des Buches aus dem gelösten Siegel in plastischen Symbolen wie leibhaftig hervor, so dass sich der Inhalt des Buches dem Seher auf drastische Weise successive bei Öffnung der einzelnen Siegel in einzelnen Visionen oder Visionenreihen vor das Auge stellt." Letzteres ist leider nicht ganz zutreffend und kann, wie wir sehen werden, nur von Kap. 5 bis 8, 1, aber nicht von dem ganzen Buche gesagt werden.

A. 8. Erst wenn das eingetreten ist, was Kap. 8, 1 und ausführlicher 21 und 22, 1—5 dargestellt, auch 1. Kor. 15, 24—28 angedeutet wird, ist das Buch völlig entsiegelt, also sein Inhalt, auch der der Innenseite, den die Auf-

zeichnungen der Aussenseite bereits teilweis andeuten, ganz offenbar, das Geheimnis Gottes von der ewigen Seligkeit oder der Vollendung aller Dinge vollkommen enthüllt. Denn alle Entwicklung, alles Geschehen oder Anderswerden hat dann ein Ende. Alle Dinge sind ganz Gottes geworden, in Gott haben sie ihre grösstmögliche Vollendung erreicht. Gott ist alles in allen. Die Erde ist dann aufgenommen in den Himmel und in der ganzen Schöpfung dann erst eingetreten vollkommen himmlische, unvergängliche Sabbatsruhe.

A. 9. Wie der Inhalt der ganzen heiligen Schrift sich organisch entfaltet hat, nämlich so dass im allgemeinen das Folgende immer eine weitere Entfaltung des Vorausgegangenen ist, welches das Spätere keimartig schon in sich schliesst, so scheint es auch mit dem Inhalte dieser Buchrolle sich zu verhalten. Und wie es dermalen für die Gemeinde des Herrn eine dreifache Abstufung gibt, einen Vorhof, ein Heiligtum und ein Allerheiligstes, infolgedessen auch eine dreifache Abstufung in dem Verständnis der Heilswahrheiten vorhanden ist. Das buchstäbliche, das durch den lebendigen Glauben und die Erfahrung vermittelte und drittens das völlige, welches dereinst im Allerheiligsten, im Himmel eintreten wird, so wird uns auch in diesem Buche ein für das Verständnis dreifach verschiedener Inhalt angedeutet: erstens der auf der Oberfläche der Rolle sich befindende, zweitens der verborgenere auf der übrigen Aussenseite und drittens, der geheimste auf der Innenseite der Buchrolle.

A. 10. Das ἐγώ hinter καί ist nach Cod. S. zu streichen, um so mehr, da es nur Cod. B. enthält und jedenfalls als Randglosse erst in den Text gekommen ist. Demnach ist auch die Person des Johannes und das, was er thut, gegenüber aller übrigen Kreatur nicht so nachdrücklich hervorzuheben, wie Düsterdieck und Füller wollen.

A. 11. Mit Recht hat Bengel irgendwo zu diesem Vers bemerkt, dass wie Johannes die Apokalypse nicht ohne Thränen empfangen habe, so auch kein Buch der heil. Schrift, überhaupt die ganze Bibel, nicht von einem Menschen verstanden werden könne ohne viele vergossene Thränen.

A. 12. Ob die Lesart ὁ ἀνοίγων die schwierigere und darum auch die richtige ist (Füller) oder umgekehrt ἀνοῖξαι (Kliefoth), wollen wir ununtersucht lassen; die letztere ἀνοῖξαι wird von Cod. S., ℵ und P. bezeugt (die erstere ἀνοίγων nur von Cod. B.). Die bezeugtere ist, weil sie die gesichertere ist, uns die richtige, zugleich aber auch die einfachere und korrektere, also vorzuziehende, wenn auch dem Sinn nach beide auf dasselbe hinauslaufen.

A. 13. Christus hat die Welt überwunden am Kreuze gerade zu der Stunde, da er der Allerverachtetste und Schwächste der Erde war. So alt, mächtig und ausgedehnt auch die Herrschaft der Sünde in der Welt war, er hat sie besiegt und hat damit geleistet, was weder ein Zoroaster, Sokrates oder Plato durch ihre Weisheit, noch Alexander, Cäsar oder Napoleon durch die Macht ihres Willens noch sonst jemand durch (scheinbare) Tugenden und die höchste Weltentsagung vermochten. So sehr auch die ganze, von Gott abgefallene Welt mit vereinten Kräften sich wider ihn setzte, er hat sie bezwungen. So sehr auch seine Feinde durch Spott und alle erdenklichen Martern ihn zur Ungeduld reizten, er setzte ihrer Bosheit unüberwindliche Geduld, Sanftmut und Liebe entgegen; so sehr auch der Fürst dieser Welt mit all seinen Heerscharen der Finsternis ihn zur Vertrauenslosigkeit, Verzweiflung, zum Abfall von Gott zu bringen suchte, er setzte all diesen Anfechtungen zur Stunde, da er sich von Gott verlassen fühlte, unwandelbares Vertrauen, unüber-

windlichen, kindlichen Gehorsam entgegen; er fehlte nicht mit einem Worte oder Gedanken, bis er ganz unschuldig, rein von aller Sünde seine Seele, Gott befahl und aushauchte. Er ist nun, nachdem er wieder auferstanden, ein Mensch voll Unschuld, Gerechtigkeit und Herrlichkeit, wie wir alle sein sollten. In seiner Person ist nun eine ewig unerschöpfliche und unvertilgbarere Quelle heiligen, vollkommenen göttlichen Lebens in kreatürlicher Gestalt, in Menschengestalt, dem Haupte der Schöpfung und für die Schöpfung vorhanden, welches nicht wieder aus der Welt beseitigt werden kann, noch viel weniger als dereinst auf Erden seine Unschuld überwunden werden konnte; ein Quell heiligen, vollkommenen kreatürlichen Lebens, welches sich von dem Haupte der Schöpfung aus immer mehr und mehr in der Welt ausbreiten und sie beherrschend durchdringen wird, je mehr man es zu bekämpfen sucht; durch welches zuletzt die ganze Schöpfung umgestaltet, erneuert und vollendet werden wird. Denn es ergiesst sich fort und fort in aller Herzen, die kindlich an Christum glauben und ihn aufrichtig lieben. Wer durch Glauben und Liebe mit ihm dem verklärten Gottmenschen in lebendiger Gemeinschaft steht, der ist in ihm, dem Erhöhten, unüberwindlich wie dieser selbst. Seine Gerechtigkeit wird durch den Glauben unsre Gerechtigkeit, sein Leben unser Leben, sein Sieg unser Sieg (Joh. 5, 24). Alle Siege des Wahren, Guten und Schönen über Lüge, Sünde und Zerrüttung, auch die letzten und grössten in der Welt, haben ihren Grund in diesem einen Siege und sind eine notwendige Folge aus ihm. — Durch diesen Sieg sind alle Dinge Christi geworden (Joh. 13, 3); „Die neue Welt, Weltverklärung und -vollendung ist die schliessliche Frucht desselben“ (Füller). „Diese Weltvollendung wäre eine Unmöglichkeit und die Geschichte der Menschheit ein rätselhafter Torso, ein bejammernswertes, zweck- und zielloses, in Nacht und ewigem Tod endendes Schauspiel, wenn nicht der Löwe aus Judas Stamm, der Wurzelspross Davids, in Lammesweise den blutigen Sieg am Kreuze gewonnen hätte“ (Kemmler).

A. 14. Kap. 19, 11—16 dagegen, wo es sich um sein Kommen zum Gericht über die widergöttliche Welt handelt, sehen wir ihn auf weissem Streitross als siegreichen Führer an der Spitze eines ganzen Heeres himmlischer Kämpfer auf gleichen Rossen, und wiederum 7, 2; 8, 3; 14, 18 wird er als Engel (Gottes) dargestellt, weil er an jenen Stellen als Beauftragter und Diener Gottes handelt, wie er ja um deswillen auch überhaupt dem Seher die Offenbarung übermittelt durch seinen Engel (1, 1), den Johannes im Verlauf der Vision für Christum selbst hält (19, 10; 22, 8. 9).

A. 15. Da *ἀ* nur durch Cod. B., *οἵ* aber durch S. und ℵ bezeugt wird, so ist die letztere Lesart als die richtige wohl vorzuziehen. Vergl. dazu auch die ähnliche Stelle Sach. 4, 10.

A. 16. Schon Jes. 11, 2 deutet an, dass der eine Gottesgeist, welcher auf Christo, dem Messias, ruhen oder ihn als sein eigener Lebensgeist erfüllen wird, als ein nach seinem Walten und Wirken verschiedener Geist sich zeigen werde, daher dem Gesalbten auch verschiedene Namen (Jes. 9, 6) nach seinem Messiasberufe beigelegt werden. Ähnlich ist es im Neuen Testament. Auch hier erscheint der eine göttliche Geist, welcher Christum und durch diesen seine Gemeinde erfüllt, als ein durch das kreatürliche Leben gebundener oder endlich beschränkter, darum in verschiedene einzelne, in sich gesonderte Wirkungen auseinandergehender, gleich wie die (sieben) einzelnen Strahlen eines und desselben prismatisch gebrochenen Lichtes. Es sind darum in den christ-

lichen Gemeinden mancherlei Gaben und Kräfte (1. Kor. 12, 4—11) und auch mancherlei Ämter (Eph. 4, 11), aber es ist ein Geist, der hier mehr in dieser, dort mehr in jener Weise wirkt je nach der Beschaffenheit des natürlichen Lebens, welches er durchgeistet. Schliesslich sei noch bemerkt, dass schon Sach. 3, 9. 10 die Wirksamkeit des Messiasgeistes an der Gemeinde des Herrn bildlicherweise durch sieben Augen angedeutet wird (vergl. Keil, Die zwölf Kleinen Propheten, S. 548).

A. 17. Dass aus unsrer Stelle nichts für die Heiligenanrufung zu beweisen ist, wie es die katholische Kirche versucht, geht schon daraus hervor, dass hier von einer Anrufung der vierundzwanzig Ältesten gar nicht die Rede ist. Nicht Gebete, die ihnen, sondern die Christo dargebracht werden, sind es, deren Duft sie aufsteigen lassen vor ihm (Füller).

A. 18. Nicht unerwähnt möge bleiben, wie sich Sabel weiter hierüber ausspricht: „Gebete im Vollsinne des Wortes sind Rückwirkungen des Menschenherzens auf die Wirksamkeit des heiligen Gottes in demselben. Durch sie steht Himmel und Erde ebensowohl im Zusammenhange wie durch die Willenskräfte Gottes selbst, nur in umgekehrter Ordnung: es steigt zum Himmel hinauf, was zur Erde herabgestiegen ist, und durch solche Rotation ist der Fortgang des Reiches Gottes bedingt. Stocken die Gebete auf Erden, nimmt die Zahl der heiligen Beter ab, so stocken auch die Lebenszuflüsse vom Himmel; da ist kein lebendiger Fortschritt, kein Wachstum, sondern im Gegenteil Abfall, Auflösung und Fäulnis."

A. 19. So vielfach auch die Menschenwelt seit Noah (1. Mose 10) getrennt ist, sei es durch Herkunft (φυλή), oder Sprache (γλῶσσα), durch politisches Gemeinwesen (λαός), oder Sitte (ἔθνος), durch Christum soll sie wieder geeinigt werden zu einem Volke oder zu einer grossen Gottesfamilie. Christi Blut ist ja für alle ohne Ausnahme geflossen (Füller). Die Vorstellung der Universalität wird ausserdem durch die Vierzahl der Ausdrücke markiert, welche ähnlich wie hier auch 7, 9; 11, 9; 13, 7; 14, 6; 17, 15 u. s. w. wiederkehrt (Düsterdieck).

A. 20. Wir müssen βασιλεύσουσιν für die richtige Lesart halten, nicht nur weil sie durch Cod. S. und P. hinreichend beglaubigt ist, sondern auch durch den Zusammenhang und die übrige Lehre der heiligen Schrift erfordert wird. „Denn mit βασιλεύσουσιν ist etwas andres ausgesagt als mit dem ἐποίησας βασιλείαν. Das Glied eines Königreiches ist darum noch kein König. Weil man entweder ἐποίησας αὐτοὺς βασιλεῖς las oder βασιλεία als „mit der Königsherrschaft bekleidetes Volk" fasste, konnte man mit dem Futurum βασιλεύσουσιν nichts mehr anfangen, sondern wandelte es ins Präsens um, hatte aber dann eine Tautologie" (Füller). Denn ein Dreifaches ist es, was nach unsrer Erklärung V. 10 ausspricht: 1. dass die von Christo Erkauften in ein Reich vereinigt; 2. dass sie Priester sind; 3. dass sie dereinst wie Könige herrschen werden.

A. 21. In beiden Fällen würde die dem λαβεῖν substituierte Bedeutung nur auf die vier ersten Begriffe passen, während für die drei letzten das λαβεῖν immer wieder in seiner ursprünglichen, eigentlichen Bedeutung zu nehmen wäre. Schon aus diesem Grunde ist die bisher übliche Interpretation desselben eine geradezu unmögliche.

A. 22. In dem λαβεῖν liegt noch mehr als in dem blossen Dativ. Nicht blosse vorübergehende Anerkennung, dass ihm gebühre Macht, Weisheit, Lob u. s. w., sondern dass er würdig sei, sie als seinen bleibenden Besitz, als

sein volles Eigentum zu nehmen, darüber er dann auch frei nach seinem Ermessen verfügen kann und das er als Mittler der Kreatur übermitteln wird, von der es ihm alles wieder zu Diensten gestellt werden wird (vergl. V. 13 und 7, 12. — Dass aber nicht bloss der in der Niedrigkeit des Fleisches wandelnde Jesus von seinem himmlischen Vater Macht, Weisheit, Preis, Herrlichkeit u. s. w. empfing, sondern auch noch der im Himmel erhöhte und verklärte, darüber vergl. 1, 1 a.

A. 23. Vergl. auch 4, 6—8 die vier ähnlichen Herrschertugenden Gottes selbst.

A. 24. Wem es nicht im Einklange mit der heiligen Schrift erscheinen möchte, dass Christus nach unsrer Auslegung dieser Stelle von Gott bei seiner Erhöhung Ehre, Preis und Lob empfangen hat und noch empfängt, der möge nur daran denken, dass nach Röm. 2, 1—10 schon jedem treuen Christen, der in Geduld und guten Werken trachtet nach dem ewigen Leben, Preis und Ehre, unvergängliches Wesen und Friede von Gott verheissen wird. Wenn dies schon den sündigen, der Gnade bedürftigen Menschen dereinst zu teil werden wird als Lohn ihrer Treue, um wieviel mehr dem Erlöser selbst, dem Heiligen und Sündlosen, welcher Anfänger und Vollender unsres Glaubens ist? Ferner, wenn nach Joh. 12, 26 Gott jeden ehren wird, der Christo dient, also von dem heiligen allmächtigen Schöpfer (nicht nur väterliche Liebe, sondern was noch viel mehr sagen will, sogar) Ehre widerfahren wird dem sündigen, unwürdigen und nichtigen Geschöpfe: um wieviel mehr als dem, der da dient, gebührt solche Ehre seitens Gottes des Vaters dem, dem gedient wird, dem, der alle Dinge erlöst hat und trägt mit seinem kräftigen Worte?

A. 25. In vorstehender Übersetzung sind wir der Lesung Tischendorfs in seiner grossen kritischen Ausgabe gefolgt; nur halten wir das καί vor ἤκουσα für unecht. Die übrigen Varianten dieses Textes sind so unerheblicher Art, dass, weil der Sinn des Verses durch keine derselben verändert wird, wir nicht weiter auf sie eingehen.

A. 26. Es soll aber damit keineswegs geleugnet werden, dass dieses Ziel der Erlösung nur allmählich und nach vielen Äonen auch nach dem Eintritt des Gerichtes an der Mehrzahl der Kreaturen erreicht werden kann. Denn nicht sofort, sondern erst nach langen, schweren Züchtigungen werden die meisten der zum Gericht Verurteilten Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit, sowie seine Gnade und Barmherzigkeit anerkennen und bekennen, ja um deswillen, dass er sich ihnen als einen gerechten und heiligen, gnädigen und barmherzigen Gott erwiesen hat und noch erweist, ihn von Herzensgrund loben und preisen, auch unter den Qualen des Gerichts. Sobald sie dies aber aufrichtig und beharrlich thun trotz der von ihnen empfundenen Qualen und Peinigungen, wird auch das Gericht seinen Stachel für sie verloren haben, und Gottes Erbarmen ihnen nicht ferne sein. Ja, in dem Masse als die zum Gericht Auferstandenen der Gerechtigkeit Gottes zustimmen, die durch sie sich offenbarende Herrlichkeit Gottes preisen, im Geiste also Gotte gemäss leben, trotzdem dass sie am Fleische gerichtet werden nach Art der Menschen (1. Petri 4, 6), werden dann auch die Qualen des Gerichts nach und nach für sie schwinden, bis endlich Sünde, Tod und Hölle, alles Ungöttliche, verschlungen ist von dem Siege des göttlichen Lebens in Christo Jesu (1. Kor. 15, 55).

A. 27. Beide Verse enthalten darum den kollektivisch zusammengefassten Hauptinhalt der verschiedensten Lob-, Bitt- und Dankgebete der Gemeinde der Vollendeten im Himmel aus den verschiedensten Zeiten, wie uns solche Gebete

ja 4, 9—11 in Aussicht gestellt und dann beispielsweise 12, 10—12; 14, 2. 3; 15, 3. 4; 19, 1—7; 7, 9—12 vorgeführt werden; sie alle gelten dem Lamme oder Gotte oder beiden zugleich und werden endlich ausgehen in das V. 13 enthaltene Lobgebet aller Kreatur. Nicht mit einemmale oder plötzlich wird das V. 12 und 13 angedeutete Loben und Danken von seiten der vollendeten Kreatur in die Verwirklichung eintreten, sondern allmählich, in einem immer mehr zunehmenden Masse.

A. 28. Wird in unsrer Stelle das Lob auch nur dem Vater und dem Sohne scheinbarerweise gespendet, so ist doch damit der heilige Geist nicht ausgeschlossen, sondern implicite mit inbegriffen; wird er doch bildlich mit dargestellt als beiden (Vater und Sohn) angehörig oder mit ihnen auf das engste verbunden unter den Bildern der sieben Fackeln und der sieben Augen des Lammes, welches sind die sieben Geister Gottes, d. i. der Geist Gottes oder der heilige Geist. Darum singt auch die evangelische Christenheit mit Recht im Anschluss an diese Stelle: Lob, Ehr' und Preis sei Gott, dem Vater und dem Sohne und auch dem heilgen Geist im hohen Himmelsthrone u. s. w. (V. 3 aus dem Liede: Nun danket alle Gott); oder: O Herr, dreiein'ger Gott, dir sei Lob, Preis und Ehr' (V. 9 aus dem Lied: O Gott, du frommer Gott) und ähnlich auch in lateinischen Liedern die frühere Christenheit als einstweilige Repräsentantin des Chors der gesamten Kreatur. Dieses Loblied V. 13 ist schon jetzt Kern und Ziel alles Dienens, Betens und Preisens aller wahrhaft gläubigen Christen; darum auch ihre meisten Lieder und Gebete damit endigen. Überhaupt ist so manches Bild, manche Redewendung in Homiletik und Hymnologie den beiden Kapiteln 4 und 5 unsres Buches entsprossen, deren ursprünglichen tiefen Sinnes man sich erst dann recht bewusst werden wird, wenn man sich die erhabene Anschauung der genannten Kapitel von Gott vergegenwärtigt.

A. 29. Die Worte ζῶντι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, welche edd. Elzevier, Erasmus und Recepta haben, sind zu streichen.

Kapitel 6.

V. 1. Und ich sah, als das Lamm eines von den sieben Siegeln öffnete, und (ich) hörte eines von den vier Wesen sprechen wie mit Donnerstimme: „Komm!"

Bei jeder Eröffnung eines Siegels begibt sich etwas vor dem Seher. Und was bei der Lösung der vier ersten geschieht, gleicht sich in gewisser Beziehung so, dass es sich zusammenschliesst im Unterschied von den drei folgenden Siegeln.

Die Worte καὶ εἶδον ὅτε sind nicht mit Luther und Ebrard zu übersetzen: „Ich sah, dass", sondern „als das Lamm öffnete" u. s. w. Was Johannes aber sah, wird erst V. 2 gesagt, nämlich einen Reiter auf weissem Pferde. Zugleich aber, als er diesen sah, hörte er auch eins von den vier Thronwesen sprechen: „Komm!" und darum schiebt er das καὶ ἤκουσα κτλ. bis βροντῆς zwischenein und wiederholt dann V. 2 das και εἶδον mit dem darauffolgenden καὶ ἰδού, ähnlich verhielt es sich ja schon 5, 11. Die Stimme des Thronwesens aber, welches Johannes sprechen

hörte[1]), war wie Donnerstimme und lautete: „Komm!“ (A. 1). Daraus, dass dieser Ruf mit der Macht einer Donnerstimme, laut und vernehmlich über den ganzen Erdenrund hin ertönte, lässt sich auf die Grösse und Wichtigkeit dessen schliessen, was durch ihn herbeigeführt werden soll. Es ist dies eins der für den ganzen Weltkreis bedeutsamsten Geschicke, wie wir V. *2* sehen werden, in dessen Dienste die drei andern Geschicke stehen, welche als eine notwendige Folge dieses ersten und durch den Ruf der drei übrigen Cherubim über die Erde ergehen. Darum auch nur der Ruf des ersten Thronwesens mit Donnerstimme ertönt, und nicht ist diese auch den drei letzten zuzuschreiben. Käme diese Donnerstimme auch den drei übrigen Cherubim als überirdischen Wesen so selbstverständlich zu wie dem ersten und wie Düsterdieck meint[2]), so würde im Texte wohl eine Andeutung gegeben sein, es fehlt aber jegliche Spur davon. — Wem gilt nun dieser Ruf mit Donnerstimme? fragen wir weiter. Gilt er dem Lamme? Soll dieses kommen[3]) (vergl. *22, 20*)? Das kann nicht sein. Es würde nur sich selbst rufen. Denn das Lamm ist es ja selbst, welches durch Öffnung der Siegel diesen Ruf erst hervorbringt oder veranlasst. Gilt dieser viermalige Ruf: „Komm!“ etwa dem Seher, der näher herzutreten und von dem Inhalt des geöffneten Buches Einsicht nehmen soll, wie immer noch viele erklären, durch die falschen Lesarten veranlasst?[4]) Die Unstatthaftigkeit dieser Erklärung liegt auf der Hand, wenn man bedenkt, dass Johannes weder so schwerhörig noch so weit weit von dem Throne Gottes entfernt war, dass ihm mit Donnerstimme zugerufen werden musste; dass er ferner auf den viermaligen Ruf: „Komm“! (V. 1. 3. 5. 7) viermal näher zum Throne hinzu und dann wieder zurück hätte treten müssen, während er auch nicht ein einziges Mal seine Stellung verändert hat, wenigstens ist im Text nicht die geringste Andeutung davon zu finden. Zudem war die Stellung des Johannes ohnedies schon dem Throne so nahe, dass ihm auch ohne Veränderung derselben für Auge und Ohr verständlich wurde, was nach der jedesmaligen Lösung eines Siegels als Inhalt eines Teiles der Oberfläche der Buchrolle, der dadurch frei und lesbar geworden, gegenständlich oder drastisch sich vor ihm abspielte (siehe die Erklärung zu 5, 1) (A. *2*). Der Ruf der vier

---

1) φωνή, die bestbeglaubigte LA., steht in loser Konstruktion im Nominativ (Füller).

2) So auch Ebrard und Kliefoth.

3) So Brandt.

4) So Düsterdieck, Ebrard, Kemmler, Sabel, Lange u. a.

Thronwesen: „Komm!“ konnte also unwiderruflich nur dem gelten, was jedesmal durch ihn herbeigeführt oder hervorgerufen wurde, nämlich dem Bilde des Reiters, der nach dem jedesmaligen ἔρχου immer anders gestaltet, auf immer andersfarbigem Rosse kam und dahinzog[1]). Und das ist das eine Gleiche, was die vier ersten Siegellösungen mit einander gemein haben. Es erinnert uns dies an Sach. 1, 7—17 und 6, 1—8. In dem ersten dieser Gesichte sieht Sacharja eine Anzahl von Reitern auf verschiedenfarbigen Rossen, die von einer Kundschaftsfahrt zurückkehren, um darüber Bericht zu erstatten. In dem letzten Gesicht dagegen sieht der Prophet vier Streitwagen, jeden derselben mit andersfarbigen Rossen bespannt. In beiden Gesichten bedeuten da die verschiedenen Farben der Rosse die mancherlei, verschiedenen Geschicke, welche über bestimmte Völker und Weltmächte ergehen sollen. Ähnlich ist es auch hier.

Das 2. Gleiche, welches die vier ersten Siegelöffnungen miteinander gemein haben, ist, dass, sobald durch das Lamm ein Siegel gelöst ist, allemal von einem der vier Throngestalten der Ruf ergeht: „Komm!“ Dem Seher soll dadurch der Gedanke nahe gelegt werden, dass das, was nach jeder Siegelöffnung auf Erden geschieht, vom Throne Gottes ausgeht oder durch Gottes Willen geschieht (A. 3); denn während um ihn her alles beteiligt ist, seine Ratschlüsse zu vollziehen, bleibt er selbst bei alledem in unwandelbarer Ruhe. Er handelt nie mit, sondern lässt seinen Willen vollziehen durch das Heer seiner ihm dienstbereiten Geister und zuvörderst durch die vier Wesen, die an der Spitze dieses Geisterheeres in seiner unmittelbarsten Nähe leben und ihm nicht nur die Welt gegenwärtig machen, sondern auch seine Gegenwart und sein Walten der Welt vermitteln (s. die Erklärung zu 4, 6—8). Darum geht dieses ἔρχου nicht von dem Thronenden selbst, sondern stets von einem der vier Thronwesen aus. Es ist dieser Ruf aber dennoch als ein Ruf Gottes anzusehen, da er dessen Willen ausdrückt und veranlasst wird durch das Lamm, welches die Siegel des Buches nach Gottes Willen öffnet und, so oft es deren eins öffnet, solchen Ruf herbeiführt. Man könnte nun versucht sein, zu sehen, ob nicht das, was nach einem jedesmaligen Rufe geschieht, dem Wesen gleiche, von dem es mittels des Rufes herbeigeführt wird. Allein, abgesehen davon, dass sich eine solche Vergleichung nicht gut durchführen liesse, dürfte sie auch selbst weniger von Belang

1) So Hofmann, Füller, Burger, Kliefoth.

sein. Doch sehen wir, was durch den jedesmaligen Ruf eigentlich herbeigeführt wird.

V. 2. Und ich sah, und siehe ein weisses Pferd, und der darauf sass, hatte einen Bogen; und gegeben wurde ihm eine Krone, und er zog aus siegend und damit er siege.

Bei Eröffnung dieses 1. Siegels erschien dem Johannes auf den Ruf des einen Thronwesens ein Reiter zu Ross und er zog aus, nämlich von dem Schauplatze hinweg über die Erde hin, siegend und dass er siege; sein Lauf ist also ein Siegeszug, sowohl da er ihn beginnt, als da er ihn schliesst. Und dennoch, obgleich ihm der Sieg schon im voraus gegeben ist oder er seine Laufbahn auf Erden siegreich beginnt und siegreich beendet, wird er sie doch ganz so beenden wie er sie begonnen hat, nämlich (νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ) als Sieger und dass er siege, weitere Siege erlange (wie wir dies zu verstehen haben, wird uns im Verlaufe der Erklärung des Verses klar werden). Diesem seinem Berufe entspricht auch seine Ausstattung. Er führt einen Bogen. Von diesem kann er die Pfeile in die Ferne hin entsenden. Ist er seinen Feinden in der Ferne schon überlegen, so kann er siegen ohne kämpfen zu müssen. Ferner wird ihm ein Kranz, eine Krone gegeben. Diese bekommt er nicht etwa als ein fürstliches Abzeichen, denn sie ist keine goldene, sondern nur als Schmuck, wie er dem Sieger eignet. Als Sieger wird er gekrönt, ehe er auszieht, und als solcher beginnt er seinen Lauf. Damit stimmt auch seines Rosses Farbe überein. Sie deutet nicht auf etwas Schlimmes, auf eine Plage, auf ein Unglück, das durch ihn zu geschehen hätte (wie bei den drei folgenden), sondern auf die Siegesherrlichkeit des Reiters. Da er seinen Sieg schon mitbringt und nicht erst zu erkämpfen braucht, so richtet sein Streiten kein Unglück an, wie es sonst im Krieg und Kampf geschieht. Ja, es muss etwas Göttliches und Freudebringendes sein, das solcher Gestalt auszieht, darum ist festlich, lichthell, weiss (λευκός) die Farbe seines Rosses. Denn weisse Rosse schrieb man im Altertume den Göttern zu; auf weissen Rossen ritten königliche Kriegsfürsten; mit (vier) weissen Rossen war der Wagen des siegreichen römischen Oberfeldherrn bespannt, wenn er im Triumph durch die Strassen Roms zum Kapitol zog[1]) (A. 4).

Was ist es nun, das von Gott aus die Welt durchzieht so festlich, siegreich und freudebringend, gleich diesem Reiter?

---

1) Luk. 5, 23; Virgil, Aen. III, 537.

Weder Titus, der zur Zerstörung Jerusalems auszieht[1]), noch Trajan oder andre Fürsten, noch der Schutzgeist Napoleons I.[2]) oder überhaupt ein Welteroberer (in militärisch-politischem Sinne), der durch eine schnelle, glückliche Eroberung der ganzen Erde den Anfang der Weltverwirrung unmittelbar vor dem Ende herbeiführe[3]). Nach den vorausgegangenen Erörterungen liegt die Unmöglichkeit solcher Deutungen ja auf der Hand. Andre[4]) haben auf Christum selbst geschlossen wegen der Ähnlichkeit mit der Schilderung im 19. Kapitel. Aber so sehr man auch beflissen ist, diese Erklärung als die einzig natürliche und richtige darzustellen, so wird man doch nicht leugnen können, dass dann Christus, der ja (als das Lamm) durch die Siegeleröffnung den Ruf: „Komm!“ veranlasste, sich selbst ruft. Wenn aber das, was auf die einzelnen Siegelöffnungen überhaupt geschieht, sich so darstellt, dass es nach Gottes und Christi Willen sich vollzieht, wie wir oben sahen, so erwartet man auch an unsrer Stelle, dass auf den Ruf etwas kommt, was von Christo ausgeht, nicht aber dass er selber ausgeht, seine Befehle auszurichten[5]). Ferner ist das, was in den drei folgenden Siegeleröffnungen auf den jedesmaligen Ruf: „Komm!“ erfolgt, keine (bestimmte) Person, wie wir sehen werden, sondern nur ein wichtiges Ereignis oder Geschick, welches, personifiziert in der Gestalt eines Reiters, über die ganze auf Erden wohnende Menschheit ergeht. Und weil solches Geschick, dem sich die Welt nicht entziehen kann, Macht übt über das ganze Menschengeschlecht, so wird es gewissermassen zur Weltmacht. Ähnlich muss es sich auch hier mit dem verhalten, was auf die Lösung des ersten Siegels folgt. Welches ist nun, fragen wir wieder, dieses freudebringende Ereignis, welches von Gott und Christo ausgehend einer Weltmacht gleich siegreich ohne blutigen Kampf die ganze Welt durchzieht, das Menschengeschlecht sich unterwerfend? Nichts andres, müssen wir darauf antworten, als das Wort des Heils und der Wahrheit, die Predigt des Evangeliums[6]). Es ist dies eine erfreuliche Macht, Trost und Friede bringend für

---

1) Sabel.

2) Clöter in seinem Katechismus über die Offenbarung St. Johannis.

3) Hess, Beck. — Man vergisst dabei die Farbe des Rosses, sodann die allererste und Hauptbedingung für das Erscheinen des Weltendes (Matth. 24, 14), deren Erfüllung unsre Stelle andeutet.

4) Düsterdieck, Hengstenberg, Ebrard, Lange u. a.

5) Füller.

6) So Hofmann, Luthardt, Füller, Burger.

die Seelen der einzelnen, und die alleinige Rettung ganzer Völker vor dem drohenden Verderben der Sünde und des Todes. Nicht schreckend oder traurig ist darum wie bei den drei folgenden die Farbe des Rosses, durch dessen Reiter diese beglückende Macht versinnbildlicht wird, sondern licht und freudig. Christi Wort ist ferner eine ohne blutigen Kampf siegreiche Macht. Deshalb hat der Reiter einen Bogen, nicht ein Schwert — weithin treffend ist sein Geschoss. „Scharf sind deine Pfeile, dass Völker unter dir niederfallen; sie gehen ins Herz der Feinde des Königs", singt der Psalmist (Ps. 45, 6). „Da sie aber das hörten, ging es ihnen durchs Herz", heisst es Apg. 2, 37, als Petrus seine Pfingstpredigt beendet hatte. In den Tagen der Apostel mit der Ausgiessung des heiligen Geistes (A. 5) hat das Wort Gottes seinen Lauf auf Erden begonnen und bis jetzt noch keine Ruhe gefunden. Seine Pfeile fliegen weit und immer weiter; über die ganze Erde hin sollen sie gesendet werden und allerorten sollen sie ins Herz treffen. Der Gang des Wortes Gottes, des Evangeliums, ist ein Siegesgang. In ihm hält Jesus Christus seinen Siegeszug über die Erde (A. 6). „Es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker" (Matth. 24, 14). Erst wenn die Fülle der Heiden oder die Gesamtheit der Völkerwelt in das Reich Gottes eingegangen ist, auch ganz Israel sich bekehrt hat (Röm. 11, 25)[1] und die ganze Erde voll der Erkenntnis und Ehre des Herrn ist wie Wasser das Meer bedeckt (Hab. 2, 14; Jes. 11, 9; Jer. 31, 4), wird sein Lauf vollendet sein. Es wird und muss noch dahin kommen, denn dem Worte Christi ist der Sieg von vornherein gewiss. Es mag noch so sehr bekämpft und verachtet werden, seine Pfeile treffen doch ins Herz und es trägt den Sieg in sich selbst; denn es ist die Wahrheit (Joh. 17, 17) und als solche unüberwindlich wie Gott selbst; niemand vermag etwas wider dieselbe, sondern nur für sie (2. Kor. 13, 8; — A. 7). „Das Evangelium ist darum (jetzt) die vorderste Macht der Geschichte, die erste Grossmacht der Welt"[2]. Seit den Tagen Christi und der Apostel ist die Menschheit keinem solch mächtig, segensreich einwirkendem Geschicke in stets sich steigerndem Masse unterstellt gewesen als der Predigt des Evangeliums. Freilich das Wort der Wahrheit kann äusserlich angenommen werden und den

---

1) So erklärt auch Hofmann diese Stelle. S. Schriftbew. II. Bd., 2. T., S. 668; Luthardt, Apologet. Vorträge III. Bd., S. 214—15.

2) Luthardt, Ev.-luth.-Kirchenzeitung, Jahrgang 1871, S. 5,

Schein verbreiten, als habe es gesiegt, während man innerlich doch sich von ihm fernhält, ihm noch widerstrebt und dies ist, wie die Erfahrung lehrt, leider um so öfter der Fall, als das menschliche Herz selbst von Natur einen geheimen Widerwillen gegen dasselbe in sich birgt. Es wird auch dann noch so sein, wenn alle Völker das Christentum angenommen haben oder das Evangelium — der Reiter auf weissem Ross — seinen Siegeslauf auf Erden vollendet hat; es wird ihn dann vollendet haben siegreich und doch nur, dass es neue Siege erlange (νικῶν καὶ ἵνα νικήσῃ), die Völker auch innerlich überwinde und sich unterthan mache. Aber freilich weil der Mensch aus freien Stücken, von selbst wenig Neigung hat, sich dem Evangelio zu unterwerfen, der Wahrheit zu gehorchen, so wird der Herr auch dann, wie es ja schon jetzt da und dort geschieht, seinem Worte zu Hilfe kommen mit Heimsuchungen, um ihm den rechten Nachdruck zu geben, ihm auch innerlich den Sieg zu verleihen über noch nicht gebrochenes oder wieder erwachtes Juden- und Heidentum innerhalb der christlichen Kirche.

Die folgenden Siegel bringen solch schwere Heimsuchungen. Sie sollen dem völligen Siege des Evangeliums auf Erden dienen, darum folgen sie ihm. So breit sie sich auch machen innerhalb der christlichen Völkerwelt und dereinst auf der ganzen Erde, so sind sie doch nicht das erste, sondern das zweite, das dem Gange des Wortes Gottes folgende und dienende.

V. 3. 4. Und als es das zweite Siegel öffnete, hörte ich das zweite Wesen sprechen: „Komm“! (V. 4.) Und hervorkam ein andres Pferd, ein rotes; und dem darauf Sitzenden wurde gegeben, zu nehmen den Frieden von der Erde und dass sie einander schlachten, und gegeben wurde ihm ein grosses Schwert.

Nach der zweiten Siegellösung gestaltete sich der dadurch frei und lesbar gewordene Inhalt der Oberfläche der Buchrolle vor den Blicken des Sehers wiederum zu einem konkreten Bilde (vergl. die Erklärung von 5, 1). Es ging hervor ein andres Ross, ein rotes. Ἐξῆλθεν heisst es diesmal und nicht wie V. 2 καὶ ἰδοὺ ἵππος, wie man erwartet hätte. Dieses ἐξῆλθεν kann darum hier nicht in demselben Sinne gemeint sein wie V. 2. Jenes bezeichnet das Verschwinden vom Schauplatze, dieses das Erscheinen auf ihm; in diesem Sinne wird uns das ἐξέρχεσθαι in der Apokalypse noch öfter begegnen z. B. 14, 20; 16, 17; 19, 5 (ebenso Apg. 18, 3; Matth. 8, 28; Joh. 11, 44 und andre Stellen). Es wird überhaupt in diesen und ähnlichen Fällen gebraucht wie das

hebräische סוּס welches die LXX meistens mit ihm übersetzen z. B. 1. Mose 35, 11; 1. Kön. 8, 19 u. s. w. Aus der Unsichtbarkeit, fern von der Umgebung des Schauplatzes kommt das Ross hervor auf denselben, damit der darauf Sitzende auf dem Schauplatze selbst die Aufgabe seines Wirkens in der Welt empfange vor dem Auge des Sehers, nämlich den Frieden von der Erde zu nehmen. Dass dann der Reiter mit seinem Ross von dem Schauplatze des Gesichtes hinweg- oder hinauszieht, um seinen empfangenen Beruf in der Welt auszurichten und somit den Blicken des Sehers nach und nach entschwindet wie V. *2*, ist selbstverständlich, wenn es auch nicht durch ἐξῆλθεν wie dort angedeutet ist. In derselben Weise haben wir uns den Bericht über den dritten und vierten Reiter zu vervollständigen (V. 5—8), wo das ἐξῆλθεν gänzlich fehlt.

Ἄλλος, anders wird das Ross genannt, welches auf den Ruf des zweiten Thronwesens hervorkam, nicht nur, um es damit von dem ersten zu unterscheiden oder die Vorstellung zu verhindern, dass jetzt dasselbe wieder auf dem Schauplatze erschienen sei, welches Johannes nach dem ersten Rufe sah, sondern auch um die gänzliche Andersartigkeit seiner Gesamterscheinung hervorzuheben; denn auf ἄλλος liegt durch seine Stellung der Ton. Während das erste Ross schon durch seine Farbe sich als ein Glück und Segen bringendes ankündigt, deutet die äussere Erscheinung des zweiten, sowie des dritten und vierten auf Unglück und Verderben hin, das sie bringen. „Durch ἄλλος werden darum das zweite und damit auch die beiden folgenden Reiter von dem ersten geschieden, so dass zwischen ihm und jenen neben ihrer Zusammengehörigkeit auch ein Unterschied besteht“ [1]).

Die Farbe des Rosses πυρρός, eigentlish feuerrot, dann auch blutrot (so z. B. unzweifelhaft von den LXX für אָדֹם gebraucht in *2.* Kön. *3, 22*), entspricht ganz dem, was uns von dem Reiter desselben gesagt wird. Es wurde ihm gegeben, also die Gabe und Aufgabe verliehen, den Frieden von der Erde zu nehmen und zwar zu dem Zwecke (καὶ ἵνα κτλ. ist epexegetischer Zusatz)[2]), dass sie, nämlich die Erdenbewohner, die Menschen, einander schlachten sollen[3]). Als Werkzeug zur Lösung seiner Aufgabe wird ihm ein grosses Schwert gegeben, ein gar passendes Symbol all der

1) Kliefoth.
2) Füller.
3) Zu ἵνα c. Indic. fut. vergl. 22, 14; 3, 9 und Winer S. 265.

verschiedenen Mordwerkzeuge, mit denen Menschen einander schlachten und umbringen können. Im allgemeinen war man darum von je her auch über die Bedeutung dieses Gesichtes einig. Man sah diesen Reiter mit dem grossen Schwerte auf rotem Rosse an als eine Versinnbildlichung des Krieges, und zwar in der mannigfaltigsten Deutung auf irgend einen Krieg der Vergangenheit z. B. den jüdischen zur Zeit der Zerstörung Jerusalems[1]), welche Deutung schon darum als irrtümlich zurückzuweisen ist, weil die Worte ἐκ τῆς γῆς nicht auf das jüdische Land zu beschränken sind, wie man in diesem Falle thut, sondern von der ganzen Erde verstanden sein wollen; oder man sieht in dem Reiter eine Weissagung auf die Christenverfolgungen besonders von seiten der Römer[2]). Allein diese Deutung scheitert schon an dem ἀλλήλους σφάξουσιν, nach welchen die Christen ebenso ihre Verfolger hätten ermorden müssen, als sie von diesen umgebracht wurden, was ja nicht der Fall ist. Endlich hat man in dem Reiter den Genius eines geradezu bestimmten kriegführenden Herrschers gefunden, z. B. des Attila[3]), oder Napoleons I.[4]) oder auch irgend eines der römischen Kaiser, in welchem Falle man dann unter dem roten Rosse das römische Volk selbst verstand. Wie unbegründet und willkürlich diese und ähnliche Erklärungen sind, wird kaum nachgewiesen zu werden brauchen[5]).

Demgegenüber haben wir vor allem festzuhalten, dass, wie schon oben bemerkt wurde, auch dieser zweite Reiter keine bestimmte Person, sondern nur die Personifikation eines bestimmten Geschickes ist, welches über die Erde ergehen soll, aber keineswegs allein Krieg ist, wie man allgemein annimmt; denn wäre Krieg oder ein geordneter Kampf gemeint, so würde dies jedenfalls durch eine Wortbildung von πόλεμος oder ἀγών im Texte angedeutet sein. Was wir da lesen, weist im allgemeinen nur auf Unfrieden überhaupt und ein erbittertes gegenseitiges Morden und Würgen der Erdenbewohner untereinander hin, welches dereinst über die ganze Welt ergehen wird und nicht gerade in geregelten Kriegen oder Kämpfen bestehen muss, sondern ebenso infolge einer gleichzeitigen Revolution und Anarchie auf der ganzen Erde eintreten kann, als es dann selbst wieder in mancherlei einzelne Kriege und Kämpfe aus-

1) Grotius, Herder, Sabel.
2) Nik. de Lyra, Beda, Zeger, Calov.
3) Gärtner.
4) Clöter.
5) Vergleiche dazu noch Düsterdieck S. 252—53.

laufen, dieselben zur Folge haben mag. Nicht nur wird da Volk gegen Volk stehen und Reich gegen Reich (wie Matth. 24), sondern der Friede wird überhaupt von der Erde gewichen sein, „dass sie einander erwürgen"; also auch die Parteien untereinander; es wird politische und kirchliche, bürgerliche und Religionskriege geben; es wird entstehen und herrschen allgemeine Anarchie[1]). Wir können darum durchaus nicht der bis jetzt sehr verbreiteten und fast allgemein als richtig anerkannten Erklärung beistimmen, nach welcher in diesem Gesichte bildlich der Krieg geweissagt sei, wie er ohne Unterschied der Zeiten und Länder bald da, bald dort als ein göttliches Verhängnis die Welt durchziehe, um als Bahnbereiter für das Evangelium das Ende, die Wiederkunft des Herrn herbeiführen zu helfen[2]); denn das hätte kaum der Offenbarung bedurft; war es doch nichts Neues, sondern etwas längst Dagewesenes und Bekanntes, ja sozusagen der Welt Lauf, was da geweissagt worden wäre. Krieg hat schon in der vorchristlichen Zeit die Völker und Reiche je und je gegeneinander unter die Waffen gerufen (seitdem die Menschheit völkerweise lebt), und in 700 Jahren ist der Tempel des Janus kaum dreimal vorübergehend geschlossen worden. Seitdem aber ist das Geschick der Völker nie ein andres oder besseres in dieser Beziehung gewesen. Wenn man nun trotzdem dem Reiter die Aufgabe zu teil werden lässt, den Frieden von der Erde zu nehmen in dem Masse, als er schon von ihr genommen, gar nicht mehr auf ihr vorhanden war, so können wir dieser Erklärung wenig Sinn und Bedeutung abgewinnen. Was zur Zeit der Abfassung der Offenbarung schon vorhanden war, brauchte nicht erst geweissagt zu werden. So gewiss die Lösung des vierten Siegels ein einmaliges, dereinst die ganze Menschheit treffendes, welterschütterndes Ereignis in Aussicht stellt und nicht ein etwa seit den Tagen Johannis fort und fort über die Menschheit oder die Christenheit insbesondere ergehendes Geschick, weil ja die Erfahrung lehrt, dass weder unter Christen noch Heiden fort und fort der vierte Teil stirbt, im Gegenteil das Verhältnis des Sterbens hier wie dort im wesentlichen noch ganz dasselbe ist, wie es früher war, so gewiss werden uns auch durch die zweite und dritte Siegellösung zwei bestimmte, einmalige, vorübergehende Weltereignisse in äusserster Kürze, im Lapidarstil der Offenbarung angekündigt.

---

1) Ähnlich Beck, vergl. auch die Briefe eines Anonymus über die Offenbarung S. 331 ff.

2) Hengstenberg, Ebrard, Füller u. a.

Aber welches ist es nun an unsrer Stelle? Haben wir hier etwa an die grossen Kriegsbewegungen zu denken, welche als Vorzeichen des Endes die Welt erschüttern werden unmittelbar vor der Wiederkunft Christi[1]) (Matth. 24, 6)? Nein. Denn Siegel fünf wird uns lehren, dass, wenn sich erfüllt, was seine Lösung uns offenbar werden lässt, das Ende noch lange nicht da ist. Mithin kann auch der Inhalt der ihm vorausgehenden Siegel sich nicht unmittelbar vor dem Erscheinen des Herrn abspielen. Wird sich doch das, was diese Siegelbilder darstellen oder weissagend andeuten, ganz in derselben Reihenfolge verwirklichen, als sie selbst aufeinander folgen. Überdies werden jene letzten Kriegsunruhen der Welt in den letzten Kapiteln der Offenbarung (vom 11. bis zum 20.) noch besonders geweissagt als der Wiederkunft Christi unmittelbar vorausgehend, und bestärken uns also von neuem in unsrer Überzeugung, dass es sich in unsrer Stelle, welche auf einen Zeitlauf nicht unmittelbar, sondern weit vor der Parusie des Herrn hinweist (vergl. Siegel 5), um ein ganz andres, bestimmtes Weltereignis der christlichen Kirche handelt. Der christlichen Kirche sagen wir. Denn um das Richtige in der Deutung auch dieser Verse (3. 4) zu treffen, müssen wir uns darauf besinnen, dass die Lösung jedes Siegels nur durch das Lamm erfolgt, die Verwirklichung und völlige Offenbarung des (in dem Schicksalsbuche aufgezeichneten und) verborgenen Ratschlusses Gottes also von Christo ausgeht, eine Folge seines Wirkens und Waltens in der Welt ist. Wie nun Siegel eins die Ausbreitung des Evangeliums oder den äusseren Sieg der christlichen Kirche auf Erden zum Inhalt hat, so bringen die folgenden Siegel, was in und mit ihr zu ihrer inneren Entwicklung bis zu ihrer dereinstigen Vollendung geschehen wird. Wir dürfen 2. nicht vergessen, dass der Inhalt jedes folgenden Siegels nur infolge oder auf Grund der Verwirklichung des vorausgegangenen Siegels sich vollzieht. Ehe also der Inhalt des zweiten Siegels offenbar in die Welt tritt dadurch, dass er sich verwirklicht, muss das erfüllt sein, was uns im 1. Siegel geweissagt wurde, das Evangelium muss seinen Siegeszug über die Welt gehalten haben, die christliche Kirche muss unter allen Völkern der Erde gegründet und ausgebreitet sein, muss dieselben in sich aufgenommen haben und wäre es auch nur in der äusserlichsten Weise, wie wir es z. B. in der griechischen und römischen sehen. Sobald dies aber geschehen

1) So Hofmann, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

ist, wird und muss auch eintreten, was uns Siegel zwei in Aussicht stellt: wie durch den Ausbruch einer geheimen Verschwörung wird dann plötzlich der Friede hinweggenommen werden und schwinden von der ganzen (meist nur äusserlich) christlich gewordnen Erde. Die Bewohner derselben werden wider einander sein, sich einander erwürgen, morden und umbringen, wie und wodurch sie es können, und das nicht völker- oder staatenweise, wie es im Kriege geschieht, sondern klassen-, stände- und parteiweise, wie sie Besitz und Besitzlosigkeit, Gehorsam und Hass gegen die Obrigkeit, Glaube und Unglaube gegen Christum und sein Wort innerhalb der einzelnen Staaten gerade zusammengeführt hat.

Obgleich der natürliche Menschenverstand nichts davon ahnt, dass ein solches Geschick dereinst über die christlich gewordene Menschheit ergehen wird, ja so wenig davon etwas voraussehen kann, dass es vielmehr ihm von Gott geoffenbart werden musste, so wird und muss jedoch nun solches Geschick die Christenheit treffen, eben weil es geweissagt und somit ein göttliches Verhängnis über die Erde ist. Dem christlichen, erleuchteten Geiste indessen erhellt die Notwendigkeit dieses V. 3 und 4 angekündigten, dereinst über die ganze Christenheit ergehenden Geschickes auch schon aus dem Wesen einerseits der Kirche, sowie anderseits der Welt selbst. Es liegt im Wesen des Evangeliums und der christlichen Kirche selbst, den Menschen frei zu machen nicht nur von der Sünde, sondern auch von allen äusseren Fesseln und Banden, in welche die Sünde ihn geschlagen hat. Die Kirche hat darum im Laufe der Zeit die Völker befreit vom Joch des Gesetzes, des Götzendienstes, der Sklaverei, der Kasten-, Standes- und andrer Vorurteile, des Feudalismus, sowie jeder andern falschen oder missbrauchten Autorität, sei es kirchliche oder staatliche. Und sie hat es dabei nicht nur auf einzelne bevorzugte Persönlichkeiten oder Stände abgesehen, sondern auf alle Stände; auch die untersten Volksklassen, alle Geschlechter, alle Völker will und wird sie zu solcher Freiheit nach und nach heranziehen. Sie sollen alle so frei werden, dass sie ganz auf sich selbst gestellt sind, keine andre Autorität, kein andres Gesetz ausser sich anerkennen, als die höchste Autorität, Gott mit seinem Gesetz, dem sie in ihrem Gewissen allezeit werden verantwortlich bleiben müssen (A. 8). Mit Hilfe der neueren Erfindungen und Entdeckungen, durch die der Mensch sogar zum Teil von den Schranken des Raumes und der Zeit auf Erden befreit

worden ist, wird die Kirche alle die bisher unter sich getrennten Völker und Staaten immer mehr zu einer grossen Familie vereinigen, oder zu einem Reiche, in welchem alle mit und neben einander wie Brüder in verschiedenen höheren und niederen Stellungen, vor Gott aber mit gleichem Rechte wie Kinder leben[1]). — Freilich alle diese Freiheiten, Segnungen und Wohlthaten der christlichen Kirche können und werden von den einzelnen Gliedern derselben als christliche Segnungen verkannt, missbraucht, geleugnet werden von seiten derer, die dem Evangelium nicht glauben, der christlichen Wahrheit ihr Herz verschliessen. Die Scheinchristen, die Ungläubigen und abtrünnig Gewordenen innerhalb der Kirche (A. 9) werden, wie es schon jetzt am Tage liegt, die Segnungen des Christentums immer mehr ansehen als einen Erfolg der rein natürlichen Bildung und Kulturbestrebungen der Menschen und dafür weder der Kirche noch Christo ihrem Herrn danken, sondern alles Gute, was das Evangelium bisher in der Welt gewirkt hat, werden sie als Verdienst ihrer Wirksamkeit achten; die Wohlthaten der Kirche also als ein ihnen zukommendes Recht beanspruchen, dieselbe dagegen verantwortlich machen und anklagen für alles, was nicht nach ihrem Sinne auf Erden ist. Dagegen wird man seine eigne Sünde nicht anerkennen, noch weniger Busse thun wollen. Die Ungläubigen innerhalb der christlichen Kirche werden die christliche Freiheit missbrauchen zum Deckmantel ihrer Bosheit. Sie werden all die Kräfte, Mittel und Freiheiten, welche die Erlösung, das Christentum hervorgebracht und der Menschheit verliehen hat, nur gebrauchen, um ihre selbstsüchtigen, fleischlichen, weltlichen Bestrebungen zu verwirklichen. Sie werden darauf ausgehen, allein mit rein natürlichen Kräften und Mitteln ein Reich der Glückseligkeit nach ihrem Sinn auf Erden zu errichten nicht nur ohne Gott, Christum und die Kirche, sondern wider dieselbe, sie auf Erden auszurotten. Allerhand Scheinchristentum, Mängel, Schäden und Unvollkommenheiten, wie sie dermalen der christlichen Kirche noch anhaften, werden ihnen darin nur Vorschub leisten. Nichts wird sie von ihrem Vorhaben zurückschrecken noch abhalten, weder Gewalt, noch Vernunft, noch Liebe, oder womit man ihnen sonst begegnen mag. Im Gegenteil, ihre widerchristlichen Bestrebungen werden durch satanische Einwirkungen je länger desto mehr an Energie, Kraft und Einigkeit auf der ganzen Erde zunehmen, bis das Ge-

---

1) Vergl. dazu wie zum folgenden Abschnitt auch Martensen, Christl Ethik, I. T., §§ 61 und 62 oder S. 249—56.

heimnis der Bosheit sich offenbart, der bisher mühsam niedergehaltene, verborgne Geist der Feindschaft gegen die Gläubigen und göttlichen Ordnungen allerorten auf Erden ausbricht in offnen Kampf gegen dieselben, zu der Katastrophe führt, wie sie uns Siegel zwei in Aussicht stellt (A. 10). Auf Grund und infolge dieses Verhängnisses, das einst über die ganze christliche (zum grossen Teil wieder lau und abfällig gewordene) Welt ergehen wird und dessen Wurzeln oder Anfänge schon jetzt in den Bestrebungen der Kommunisten, Anarchisten, Nihilisten und anderer destruktiver Parteien, sowie der gegenwärtigen internationalen Sozialdemokratie u. s. w. wahrzunehmen sind, wird dann weiter geschehen, was uns zunächst das dritte und vierte Siegel weissagen.

V. 5. 6. Und als es öffnete das dritte Siegel, hörte ich das dritte Wesen sprechen: „Komm!“ und ich sah, und siehe ein schwarzes Pferd und der darauf Sitzende hatte eine Wage in seiner Hand. (V. 6.) Und ich hörte wie eine Stimme inmitten der vier Wesen sprechen: „Ein Mass Weizen um einen Denar und drei Mass Gerste um einen Denar und das Öl und den Weizen sollst du nicht schädigen.“

Schwarz ist das dritte Ross von Farbe; also wiederum ein andrer Gegensatz zu λευκός als die Blutfarbe des zweiten bildete. Schwarz, Abwesenheit des Lichtes, bedeutet übereinstimmend fast bei allen Völkern der Erde einen Mangel an Leben und Freude, oder Trauer. Also ein trauriges Geschick, irgend eine Not oder Plage stellt der Reiter schon durch die Farbe seines Rosses in Aussicht. Er erscheint mit einer Wage in der Hand, die er nicht erst bekommt, sondern als ein zu seinem Wesen und Wirken gehörendes, notwendiges Attribut gleich mitbringt[1]). Er wird also etwas zu wägen haben[2]). Was, erfährt der Seher durch eine Weisung, welche wie eine Stimme aus der Mitte zwischen den vier Thronwesen hervor an den Reiter ergeht. Wie (ὡς) eine Stimme wird gesagt, weil sie ein mit keiner andern Stimme zu vergleichender göttlicher Ruf ist. Denn von Gott selbst, nicht von einem der vier Lebewesen aus erscholl sie für den Seher, wenn es heisst ἐν μέσῳ τῶν τεσσάρων — λέγουσαν, welches sachlich ganz dem מִבֵּין הַכְּרֻבִים 2. Mose 25, 22 entspricht[3]). Es

1) So auch Kliefoth.

2) ζυγός eigentlich der die beiden Schalen verbindende Wagebalken, dann die Wage selbst, gleich פֶּלֶס וּמֹאזְנֵי Spr. 16, 11.

3) Kliefoth.

ist also im allgemeinen eine göttliche Weissagung, die Johannes in der Weisung erkennen soll, welche, da sie von dem Gnadenthrone ausging, dennoch die Herbeiführung des Heilsratschlusses bezweckt, so wenig sie auf den ersten Blick auch danach aussieht. Der erste Teil dieses Rufes klingt, wie wenn etwas zum Verkauf ausgeboten wird, der zweite enthält einen Befehl an den Reiter, welcher ihm als einer Personifikation und zugleich als dem Bringer der Plage das von dem Herrn verhängte Mass derselben vorschreibt[1]). Δηναρίου ist Genetiv des Preises (Winer S. 185). χοῖνιξ, ein Trockenmass, enthielt den 48. Teil eines alttestamentlichen Metimmus, den dritten einer preussischen Metze und nach jetzigem Mass etwa soviel als einen Liter (1,07 l). Dies war nach Herodot (VII, 187) ungefähr so viel Brotfrucht, als ein Mann bei mässigen Ansprüchen für einen Tag zur Sättigung bedurfte[2]). Nach Matth. 20, 2 war ferner ein Denar (=10 Ass, oder 70 Pfennig) der regelmässige Tagelohn eines Handarbeiters[3]). Für das Geld also, welches die Tagearbeit eines Lohnarbeiters brachte, soll er so viel Weizen haben können, als er notdürftig zu seiner Tagesnahrung braucht. Zudem hat er nichts für Kleidung, Wohnung und andre Lebensbedürfnisse, ausserdem auch nichts für Weib und Kind, für welche bei dem gewöhnlichen Getreidepreise, nach welchem man 7—8 Chönix Weizen für einen Denar kaufte[4]), der Tagelohn ausreichte. Es ist also kaum daran zu zweifeln, dass die Plage, welche der Reiter bringen soll, in Teurung besteht; zu dem Zweck führt er auch die Wage in der Hand, mit der man Geld und Ware, zur Zeit der Teuerung auch das Getreide zuwägt, welches dann nach 3. Mose 26, 26 und Ez. 4, 16 nicht mehr gemessen wurde[5]). Die Gerste zwar soll billiger sein; für einen Denar soll man das Dreifache (nach 2. Kön. 7, 1 nur das Doppelte) des Weizens bekommen. Aber sie steht auch an Nahrhaftigkeit dem Weizen weit nach; und Gerstenbrot war darum infolge seiner Billigkeit früher nur Nahrungsmittel für ganz Arme, sowie für die im römischen Heere zu dieser Strafe verurteilten Kriegsleute[6]). Die in Aussicht gestellte Teurung wird also eine schwere, drückende sein. Dies wird vor allem dem einleuchten, welcher

1) Düsterdieck.

2) Ebenso nach Athenäus, Diodorus Siculus, Diogenes Laërtius u. a. S. Schleussner.

3) Ähnlich verhielt es sich bei den Römern.

4) S. Füller.

5) Gegen Gärtner.

6) Vergl. Sabel.

das Leben des Volkes, namentlich des niederen, in der Nähe kennen gelernt hat und bedenkt, dass nach unsrer Weissagung ein Mann mit seiner Hände Arbeit kaum so viel verdienen soll, dass er sich selbst sättigen kann und zu den geringsten Lebensmitteln greifen muss, um sich und die Seinigen gegen den Hunger zu schützen. — Öl und Wein, welche im Morgenlande weniger zum Luxus der Reichen als vielmehr zum täglichen Hausgebrauche, zur Zukost der Armen gehören, soll der Reiter zwar nicht schädigen (A. 11): aber was hilft es, dass diese Früchte für den gewohnten Preis zu haben sind, wenn dem Armen alle und jegliche Mittel fehlen zur Erwerbung derselben? Sie dienen höchstens dazu, dass der Wohlhabende auch dann zur Zeit der Teurung ohne grosse Opfer sein genussreiches, fleischlich geartetes Leben behaglich fortsetzen kann; und während die Sorgen der Nahrung dann in gesteigertem Masse dem Armen zur Versuchung gereichen und die Erlangung des Himmelreiches erschweren werden (Luk. 8, 14), da er ja bei den allergeringsten Nahrungsmitteln (z. B. auch Kartoffeln u. dergl.) ohne alle Zukost sich und die Seinigen nur notdürftig vor dem Verhungern wird schützen können, so werden den Wohlhabenden Reichtum und Wollust oder Vergnügungen aller Art nach wie vorher hindern, in das Himmelreich einzudringen, wenn nicht auch er, sei es durch Gottes Güte, sei es, wie der Arme, durch die allgemeine Not sich zur gründlichen Einkehr und Busse treiben lässt.

Wie lange die Not andauern wird, ist nicht gesagt; aber aus dem eben angedeuteten ethischen Zwecke, welchen sie erreichen soll, geht unzweifelhaft hervor, dass sie nicht nur den Frühsommer hindurch währen und schon gehoben sein wird, wenn die gediehenen Herbstfrüchte, Öl und Wein, reif geworden[1]), sondern dass sie längere Zeit, wenigstens so lange die Erde heimsuchen wird, bis die unter Siegel 4 geschilderten Zustände aus ihr (sowie aus dem schon Siegel *2* angekündigten Geschicke) von selbst hervorgehen werden, wenn nicht Busse erfolgt. Tod und Verderben werden dann noch stärker dazu mahnen. — Dass endlich die V. 5 u. 6 angekündigte Teurung aus Misswachs allein entstehen werde, ja der Reiter eigens zu dem Zweck erscheine, dass er Misswachs bewirke, wie man allgemein annimmt[2]), ist weder notwendig, noch in dem Texte klar ausgesprochen. Das Erscheinen des Reiters mit dem schwarzfarbenen

1) Gegen Füller.
2) So Kliefoth, Füller u. a.

Rosse und der Wage deutet eben nur Teurung an, auch wird ihm nur gesagt, bis zu welchem Grade, nicht auf welche Weise er es teuer machen soll. Nimmt man nun trotzdem an, dass die Sommer- oder Brotfrüchte missraten werden infolge ungünstiger Witterungseinflüsse, als Kälte, Nässe, Dürre, Hagel u. dergl., so müssten, sollte man meinen, darunter auch die Baumfrüchte (Öl, Wein u. a.) leiden und missraten. Lassen wir dagegen die Plage des dritten Siegels einfach aus der des zweiten hervorgehen, wie oben schon angedeutet wurde, so erklärt sich alles leicht und von selbst. Revolution und Anarchie, welche dereinst (nach Siegel 2) über die ganze Erde kommen werden, sind für unsre in politischer und sozialer Beziehung komplizierten Verhältnisse selbsverständlich der Ruin der Industrie, des Handels und Ackerbaues und werden es in Zukunft noch mehr sein (A. 12). Niemand wird zur Zeit allgemeiner Unsicherheit, wo jeder nur darauf ausgehen wird, zu besitzen und zu geniessen, dagegen nichts zu leisten, noch grosse Lust haben, mühsam das Feld zu bauen, andre werden es vielleicht wollen, aber nicht können aus Mangel an Mitteln dazu (A. 13); da wird infolgedessen auch die Ernte spärlich und unzureichend sein selbst in dem fruchtbarsten Jahrgange, die Baumfrüchte dagegen werden von selbst gedeihen und nur der Mühe des Abnehmens bedürfen. Indessen soll durch diese Erklärung der Teurung aus den sozialen Zuständen keineswegs geleugnet werden, dass Gott die Macht habe auch Misswachs der Natur eintreten zu lassen, dass eine Teurung dergestalt wie sie hier geschildert ist, daraus hervorgehen könne. Vielleicht wird er sie aus beiden Ursachen hervorgehen lassen, wie es schon öfter in ähnlichen Zeiten grosser Umwälzungen der Völkerwelt gewesen.

Wir sind mit unsrer Auslegung dieses Siegelgesichtes zu Ende und brauchen nun, da durch dieselbe andre, falsche Deutungen von selbst hinfällig geworden, sie nicht zu widerlegen, sondern höchstens zu erwähnen. So die Deutung auf die Teurung und Hungersnot unter Claudius[1]), oder zur Zeit der Belagerung Jerusalems[2]), oder unter Trajan[3]), oder auf Teurung überhaupt als ein von Zeit zu Zeit über die Völker ergehendes Gericht und Zuchtmittel Gottes (A. 14), endlich auf die Teurung, welche der Erscheinung Christi unmittelbar vorausgehen werde[4]).

1) Grotius, Herder, Böhmer u. a.
2) Sabel u. a.
3) Bengel.
4) So Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.

Denn diese von dem Herrn bereits (Matth. 24, 7; Luk. 21, 11) geweissagten λιμοί werden uns in den späteren Kapiteln der Offenbarung begegnen und das fünfte Siegelgesicht wird uns lehren, dass die Wiederkunft Christi zur Zeit dieser Teurung hier noch gar nicht so nahe ist, als man meint. Noch willkürlicher aber ist es, V. 5 u. 6 auf geistliche Dürre, Irrlehrer, Ketzerei u. s. w. zu deuten[1]).

V. 7. 8. Und als es das vierte Siegel öffnete, hörte ich die Stimme des vierten Wesens sprechen: „Komm!“ (V. 8.) Und ich sah, und siehe, ein fahles Pferd, und der drauf sass, sein Name ist der Tod, und der Hades folgte ihm nach; und es wurde ihm Gewalt gegeben über das vierte Teil der Erde, zu töten mit dem Schwert und mit Hunger und mit Seuche und von den (wilden) Tieren der Erde.

Wie uns im zweiten Siegelgesicht eine Personifikation der unheimlichen Macht oder Bringerin des Aufstandes und Blutvergiessens und im dritten die der Teurung vorgeführt wurde, so tritt uns hier im vierten eine Personifikation der Todesmacht entgegen. Denn fahl, todesfarbig ist das Ross des Reiters, der nach Öffnung des vierten Siegels erscheint. Χλωρός heisst eigentlich blass- oder olivengrün und wird von den Alten öfter gebraucht von vergilbten, d. h. krankhaften Saaten und Gesichtern; es heisst infolgedessen dann auch graugelb, fahl, blass und ist die Farbe des Todes. Über die Konstruktion ὁ καθήμενος — αὐτῷ, welche ganz lose den Nominativ mit dem Dativ ablöst, aber dennoch kraftvoll ist, da der Nominativ voransteht[2]), vergl. 3, 12. 21. Der drauf Sitzende wird Tod genannt, nicht weil er die Pest ist[3]), sondern die personifizirte Todesmacht überhaupt, dies geht nicht nur aus seinem Gefolge, sondern besonders aus dem Auftrage hervor, den er empfängt. Der Hades, welcher dem Tode nachfolgt — zu ἀκολουθεῖν vergl. Luk. 9, 49, wo es ebenfalls mit μετά konstruiert ist —, ist zunächst der Aufenthaltsort der abgeschiedenen Seelen, das Totenreich, dann öfter wie hier, metonymisch die Bewohnerschaft desselben; gebrauchen wir doch das Wort Hölle z. B. in einem ähnlichen Sinn, wenn wir sagen: „Die Hölle ist los“ (nur dass wir in diesem Falle nicht die Ver-

1) Vitringa, Cornelius a Lapide, Nik. de Lyra u. a. S. Düsterdieck.

2) Düsterdieck.

3) Gegen Eichhorn, der sich durch die Übersetzung der LXX, welche Jer. 21, 7; 14, 12 das hebräische דֶּבֶר mit θάνατος wiedergeben, dazu verleiten liess.

storbenen überhaupt, sondern nur die zur ewigen Strafe Verurteilten meinen, weil dem Worte Hölle der weitere Sinn für Totenreich, welchen es noch im zweiten Artikel hat, nach und nach verloren gegangen ist) (A. 15). Wo der Tod auf Erden unter den Menschen seine Macht übt, da wird, was seiner Gewalt verfällt, von ihm auch dem Totenreiche überantwortet. Und wo er eine so reiche Ernte halten darf wie hier an unsrer Stelle infolge des ihm gewordnen Auftrages, da zieht ihm gleichsam das Totenreich selbst nach in grossen, langen Scharen schattenhafter Wesen, bis dieselbigen an den Ort gelangen, der ihnen zukommt je nach ihrem sittlichen Verhalten ihres vergangenen, abgeschlossenen Leibeslebens[1]). Wir können diese Vorstellung und Auffassung der Sache weniger willkürlich und ungeheuerlich finden als wenn man dem Reiter die ganze Unterwelt als Behältnis der Toten personifizirt nachfolgen lässt[2]), wozu man sich genötigt sieht, sobald man der falschen Lesart αὐτοῖς den Vorzug gibt vor der richtigen αὐτῷ. Bezeugt zwar sind beide gleich gut (A. 16). Aber dennoch kann die erstere nicht die ursprüngliche und richtige sein. Sie ist vielmehr erst später dadurch als Korrektur in den Text gekommen, dass man sich den Hades irrtümlicherweise als Person dachte gleich dem Reiter und nun ihm auch gleicherweise wie diesem die Macht zukommen liess, zu töten den vierten Teil auf Erden u. s. w. Denn darin besteht ja lediglich die Macht, welche hier dem Tode gegeben wurde, wie wir gleich sehen werden, und die dann, falls αὐτοῖς die richtige Lesart wäre, auch dem Hades mit gehören würde. Allein er hat als Örtlichkeit wohl die Macht, die Seelen, welche ihm durch den Tod verfallen sind, in sich aufzunehmen und festzuhalten, nun und nimmermehr aber die Gewalt, selbst zu töten. Will man nun trotzdem der Schrift eine solche Inkorrektheit der Anschauung zutrauen, so bedenkt man nicht, dass sie hier doppelt unerträglich wird, da sie den Sinn der ganzen Stelle nur unklar und verworren macht. Wäre dem Hades hier wirklich diese Gewalt zugedacht, dann war es durchaus nicht nötig, ihm die personifizierte Todesmacht noch besonders vorausgehen zu lassen. Es muss also αὐτῷ als richtige Lesart stehen bleiben; und es ist gar nichts damit bewiesen, dass man sagt, dieses sei erst aus V. 2 und 4 in den Text gekommen[3]).

1) Ähnlich Füller, Ebrard.
2) Düsterdieck, Kliefoth.
3) Gegen Düsterdieck.

Die Gewalt aber, welche hier dem Tode gegeben wird, soll sich über den vierten Teil der Erde erstrecken, d. h. über den vierten Teil der auf Erden wohnenden Menschen, sie zu töten; denn um ihre Seelen aufzunehmen, zu dem Zwecke folgt ihm eben der Hades nach. Es kann also bei dem vierten Teil der Erde hier kaum an etwas andres gedacht werden als an den vierten Teil ihrer Bewohner, bezw. der Menschen, die der Todesmacht unterstellt werden. Denn die Erde selbst kann nicht getötet werden, noch soll hier an Tiere gedacht werden, die der Todesmacht unterstellt werden, weil ihre vergänglichen Seelen nicht dem Scheol verfallen. Die Worte ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς stehen also prägnant für ἐπὶ τὸ τέταρτον τῶν ἀνθρώπων τῆς γῆς. Vergl. dazu die ähnlichen Stellen 8, 9; 9, 18, nach welchen ein Dritteil aller lebenden Geschöpfe und des ganzen Menschengeschlechtes dereinst plötzlich dahinsterben wird. Nicht soll der Tod also über den vierten Teil der Erde nur Gewalt bekommen, um da überhaupt herrschen oder hausen zu können[1]), sondern ein Vierteil der ganzen Menschheit wird ihm als Beute zugesagt[2]) (A. 17). Doch darf man sich nun die Sache nicht wiederum so denken, als ob dieses Vierteil aller Menschen nur an einem und demselben Orte der Erde von dem Tode werde hinweggerafft werden, so dass etwa der vierte Teil der Erde ganz entvölkert würde: nein, wie des Todes Wegbereiter, Aufstand und Hungersnot (V. 3—6), ihm voraus sich über die ganze Erde verbreiten werden, so wird er dann selbst ihnen nach die Erde verheerend durchziehen, bis ihm ein Vierteil der Menschen zur Beute geworden, wenn auch damit nicht ausgeschlossen sein soll, dass an dem einen Orte mehr, an dem andern weniger seiner Macht erliegen werden. Er wird aber diese Macht ausüben in vierfacher Weise durch ein vierfaches Mittel: durch Schwert, Hunger, Seuche und wildes Getier, welches in den bereits verwüsteten und verödeten Gegenden der Erde überhandgenommen haben wird (A. 18). Schon 3. Mose 26, 14—26 und Ez. 14, 21 f. droht der Herr, durch diese seine vier bösen Strafen, wie er sie nennt, ein grosses Sterben über Israel und Jerusalem zu bringen, wenn sie seine Gebote nicht halten wollen; ähnlich wird es dereinst dem Israel des Neuen Testaments, der ganzen Christenheit auf Erden ergehen, wenn sie sich nicht in ihrer Gesamtheit zu Gott bekehrt. Ein Sterben in vierfacher Gestalt durch Schwert (oder Aufstand und Krieg) (A. 19), Hunger, Seuche (A. 20) und wilde Tiere wird also der-

1) So Füller, v. Hofmann, Sabel.
2) So Kliefoth.

einst über die ganze christlich gewordene Erde ergehen so lange, bis der vierte Teil der menschlichen Bewohner von demselben hinweggerafft worden. Dies ist in wenig Worten das geschichtliche Ereignis, welches uns in dem vierten Siegel klar und bestimmt geweissagt wird. Alle andern allegorisierenden Deutungen dieses Textabschnittes von der todbringenden Ketzerei[1]), von dem geistlichen Tode[2]) u. s. w. (siehe darüber Düsterdieck) sind damit von selbst widerlegt, ebenso die andre Auslegungsweise, welche in unsern Versen ein durch die ganze Geschichte der christlichen Kirche bis an ihr Ende hindurchgehendes, die Erde zum vierten Teil entvölkerndes, bald da bald dort mehr oder minder heftig auftretendes Sterben, welches dem göttlichen Worte den Weg bereiten, die Herzen für dasselbe empfänglich machen soll, geweissagt finden will[3]); denn diese Deutung wird weder durch die Geschichte der Vergangenheit bis herauf zur Gegenwart als richtig bestätigt (A. 21), noch lässt sie sich in Einklang bringen mit Siegel 2 und 3, welche, wie wir gesehen, ebenfalls bestimmte, noch in der Zukunft liegende Ereignisse weissagen und nicht gewisse Zustände, welche sich durch die Geschichte der Völker hindurchziehen, solange ihnen das Evangelium gepredigt wird[4]). Indessen wollen wir damit nicht behaupten, dass jene grossen, die Erde umgestaltenden Geschicke, welche V. 3—8 in Aussicht gestellt werden, mit einem Male ohne gewisse Vorausgänge (als vorausgeworfene Schatten) in der Welt auftreten werden; nein, diese Ereignisse werden sich (wie überhaupt die ganze Zukunft) allmählich anbahnen und infolgedessen vorübergehend schon da oder dort teilweis zur Erscheinung kommen gleichsam als schwache Vorbilder ihrer selbst, wie wir z. B. in dem dreissigjährigen Kriege ein partielles Vorbild finden können jenes Gerichtes für Deutschland, welches dereinst noch lange vor dem Ende über die ganze Christenheit ergehen wird. —

Wie das nach Öffnung des dritten Siegels geweissagte Geschick eine Folge dessen ist, was uns durch die zweite Siegelöffnung in Aussicht gestellt wurde, so wird die vierfache Todesmacht, die nach Lösung des vierten Siegels über die Erde ergeht, hervorgehen aus dem Aufstand und Hunger, welcher Siegel 2 und 3 geweissagt wurde. Aus einer Zeit anarchischer Zustände, da auf der ganzen

1) Beda.
2) Stern.
3) von Hofmann, Füller.
4) So von Hofmann und Füller.

Erde Handel, Gewerbe und Ackerbau darniederliegen werden, wird Hungersnot hervorgehen und aus dieser Seuche oder Sterben; die Folge davon aber wird wieder sein, dass in den zum Teil entvölkerten Regionen der Erde die wilden Tiere überhandnehmen und den neben ihnen nur noch spärlich sich findenden menschlichen Bewohnern den Tod bringen werden. Wenn nun V. 8 die beiden schon Siegel 2 und 3 genannten Plagen: „Schwert und Hunger" wieder vorkommen, so ist dieser Umstand uns zwar ein Beweis für die Richtigkeit unsrer Auslegung jener beiden Siegelgesichte, allein durchaus nicht ein Grund zu der Annahme, dass mit den beiden genannten Plagen das vierte Siegelgesicht wiederum in das zweite und dritte zurückgriffe. Beide Plagen, Schwert und Hunger, werden vielmehr nach Eröffnung des vierten Siegels sich auf Erden wiederholen und zwar vielleicht in noch intensiverer Weise wie früher, bis sie im Verein mit den beiden andern V. 8 genannten Todesmächten den vierten Teil der Erdenbewohner hinweggerafft haben.

Man könnte nun noch nach der Zeit fragen, in welcher die V. 3—8 geweissagten Geschicke ergehen oder wie lange es noch währen wird, bis sie eintreffen, so wie nach ihrer allgemeinen Bedeutung für die Vergangenheit und Zukunft des Reiches Gottes, ihrer Dauer u. s. w. Indessen alle derartige Fragen werden wir erst nach Auslegung des fünften Siegelgesichtes näher zu beantworten im stande sein. Vorderhand lässt sich nicht mehr feststellen, als dass, während der erste Reiter zur Erfüllung seiner Aufgabe Jahrhunderte, ja Jahrtausende braucht, die drei letzten vielleicht höchstens Jahrzehnte dazu nötig haben werden, also eine nur verschwindend kurze Zeit im Vergleich zu jener. Und daher kommt es wohl auch, dass Johannes den ersten Reiter zur Ausrichtung seines Berufes von der Schaubühne hinweg über die Erde hin langsam ausziehen sieht, damit die in weiter Ferne liegende Beendigung seines Werkes hervortrete — während dieser Zug des Bildes bei den drei folgenden Reitern ganz fehlt.

Ferner waren die drei verderblichen Mächte des Blutvergiessens, der Hungersnot und Seuchen schon früher vor dem Evangelium in der Welt, sie sollten aber, sobald es eine christliche Kirche gab, innerhalb derselben nach Gottes Willen in den Dienst des Reiches Gottes treten mit einem ihnen gewordenen bestimmten Masse und Ziele ihrer Wirksamkeit, nämlich dass, wenn die Kirche äusserlich über die ganze Erde verbreitet worden und alle Völker in sich aufgenommen, das Evangelium auch innerlich die Völker besiege und beherrsche. Zu dem Zwecke ziehen

die drei Personifikationen dieser Unglücksmächte in Gestalt von drei Reitern dem ersten Reiter, der Personifikation des Evangeliums, nach als dienstbares Gefolge[1]). Und während auf den Ruf des ersten Thronwesens der erste Reiter unmittelbar (vor dem Throne Gottes) auf dem Schauplatze selbst sichtbar wird als etwas früher noch nicht Dagewesenes — wie denn die weltüberwindende Macht des Evangeliums ja überhaupt erst mit der Ausgiessung des heiligen Geistes in das Leben trat —, so kommen auf den Ruf der drei übrigen Thronwesen die folgenden drei Reiter (gleichsam als etwas schon Vorhandenes) auf den Schauplatz hervor[2]), um daselbst vor Gottes Thron ihre Aufgabe, das Mass und den Zweck ihrer Wirksamkeit zu empfangen.

Endlich sei noch erwähnt, dass fast ausnahmslos alle Interpreten der Apokalypse in unsrer Stelle (V. 3—8) dasselbe geweissagt finden, was der Herr schon Matth. 24, 7—14; Mark. 13, 8—10; Luk. 21, 9—11 vorausgesagt hat[3]). Wir können dem nur teilweis beistimmen und zwar darum, weil jene Weissagungen eng zusammenhängen mit den andern Aussprüchen Christi in den angeführten Kapiteln der Synoptiker, ferner viel allgemeiner und unbestimmter lauten als die unsrer Stelle und, wenn sie in ihrer perspektivischen Gestalt die unsrer Stelle auch mit umfassen mögen, doch im wesentlichen sich grösstenteils auf die dem Ende unmittelbar vorausgehende Drangsal beziehen, welche wir in der Apokalypse erst Kap. 8—19 geschildert finden. Jene synoptischen Weissagungen des Herrn wurden ja bekanntlich veranlasst durch die Frage der Jünger nach der Zeit, in welcher der Tempel und Jerusalem zerstört werden würde. Der Herr beantwortet den Jüngern ihre Frage in der Weise, dass er die Belagerung Jerusalems, die Bedrängnis Israels und das über sie ergehende Gericht zur Folie macht der letzten, grössten Bedrängnis über seine Gemeinde und des Endgerichtes über die Welt bei seiner Wiederkunft. Die bei dieser Gelegenheit von Christo ausgesprochenen Weissagungen sind darum perspektivischer Natur, sie umfassen den ganzen Zeitraum vom Anfang der Predigt der Apostel, sodann von der Belagerung und Zerstörung Jerusalems an bis an das Ende der Welt. Das ist mit dem Inhalt unsrer Stelle nicht der Fall. Es ist darin nur die Rede von einem schweren Geschicke des Blutvergiessens, der Teurung und eines grossen Sterbens,

---

1) Siehe oben den Schluss der Erklärung von V. 2.
2) Siehe oben die Erklärung des ἐξῆλθεν in V. 3.
3) So Kliefoth, Füller, Hofmann, Düsterdieck, Luthardt u. a.

welches zu einer bestimmten Zeit (lange) vor dem Endgericht und Christi Wiederkunft über die Welt ergehen wird; im übrigen hören wir hier weder etwas von den Erdbeben, noch von den falschen Propheten und Pseudo-Messiassen, von denen der Herr dort (in den oben angeführten Stellen) spricht, weil sie eben ein Merkmal der Endzeit sind. Wenn nun aber Jesus in jenen Weissagungen, trotzdem, dass sie sich meist unmittelbarer auf das Ende beziehen und demgemäss eine andre Färbung haben als die unsrer Stelle, dennoch seine Jünger warnt, dass sie sich nicht ausser Fassung bringen lassen sollen, wenn solches anhebe zu geschehen, denn es sei dies nur ein Anfang der Wehen der Wiedergeburt oder der Erneuerung der Welt, das Ende selbst aber, welches durch jene Ereignisse als seine Vorboten angekündigt und herbeigeführt werde, sei noch lange nicht da (Luk. 21, 9; Matth. 24, 6), so haben wir diese Warnung des Herrn vor allem auch auf die in unsrer Stelle gegebenen Weissagungen in Anwendung zu bringen. Denn wenn die Zeit ihrer Erfüllung gekommen sein wird, da werden die Gläubigen meinen, das Ende sei da, das Gericht müsse nun sofort über die Welt hereinbrechen (A. 22). Und die um des Wortes Gottes willen Ertöteten werden dann rufen: „Herr, du Heiliger und Wahrhaftiger, wie lange richtest du nicht unser Blut“ u. s. w. Aber anders als sie erwarten, wird ihnen geantwortet werden. Und darüber berichtet uns das nächste Siegelgesicht.

V. 9—11. Und als es öffnete das fünfte Siegel, sah ich unter dem Altar die Seelen der um des Wortes Gottes und des Zeugnisses willen, das sie hatten, Geschlachteten; (V. 10.) und sie schrieen mit starker Stimme, sprechend: „Wie lange, o heiliger und wahrhaftiger Herrscher, richtest du nicht und rächest (forderst) unser Blut von denen, die auf der Erde wohnen?“ (V. 11.) Und es wurde ihnen einem jeden ein lichtweisses Gewand gegeben und ihnen gesagt, dass sie noch eine Zeitlang sich geduldeten (eigentlich: abliessen von ihrem Rufen), bis vollzählig würden auch ihre Mitknechte und ihre Brüder, welche willens wären, getötet zu werden gleich wie auch sie.

Der Vorgang, welcher auf die Eröffnung des fünften Siegels folgt, ist ganz andrer Art als jene waren, die nach Eröffnung der vier ersten Siegel sich abspielten. Nicht eines vorüberziehenden Reiters wird Johannes ansichtig, sondern der Seelen gewisser Getöteter; und zwar unmittelbar nach Eröffnung des Siegels,

nicht erst auf den Ruf eines der vier Thronwesen wird er derselben ansichtig. Er sieht sie aber unter dem Altar. Ein solcher ist zwar bis jetzt noch nicht erwähnt worden; aber es ist auch nicht befremdlich, wenn Johannes nun eines solchen gedenkt. Denn wo Gott inmitten der Cherubim thront d. h. wesentlich gegenwärtig ist oder wohnt, da ist sein Haus, der Tempel Gottes, und in diesem will ihm, dem heiligen Herrscher, auch priesterlich gedient sein. Darum bringt es die Beschaffenheit dieser seiner Wohnung, seines Tempels, mit sich, dass sich daselbst ein Altar, eine Stätte priesterlichen Dienens befinde. Wir werden dementsprechend weiterhin im Himmel, wo Johannes Gott, den Allherrscher thronen sah, auch einen Rauchaltar, die Bundeslade u. a. Gerätschaften finden, dergleichen in dem Heiligtume vorhanden waren, welches sich Gott einst durch Moses auf Erden aufgerichtet hatte. Selbstverständlich sind nicht solche Dinge wirklich im Himmel, sondern dem Seher werden sie daselbst nur gezeigt, damit er sehe, dass die Stätte des göttlichen Gnadenthrones der Ausgangspunkt der göttlichen Heilskräfte, der allerdings eine Realität ist, dermalen im Himmel sich befindet, wohin Christus seit seiner Auffahrt eingegangen ist[1]) (A. 23). „Auch darf uns nicht wundern, dass erst hier vom Altar die Rede ist, und Kap. 4. 5 noch nicht. Die einzelnen Dinge treten in das Gesicht und damit in die Beschreibung immer erst dann ein, wenn sie in den Gesichtsvorgängen eine Stelle einnehmen, was mit dem Altar erst hier, mit der Bundeslade aber und mit dem Tempel als Ganzen noch später der Fall ist“[2]).

Unzweifelhaft aber haben wir uns in vorliegender Stelle nicht den Rauchopfer-, sondern den Brandopferaltar[3]) zu denken. Denn Johannes sieht den Altar nur, damit er unter demselben der um des Wortes Gottes willen Erwürgten ansichtig werde. Es ist hier also eine Stätte, wo Blut geflossen ist, wo Opfer gebracht worden sind. Es sind freilich Opfer eigner Art, deren Blut an diese Altarstätte geflossen ist. Diejenigen, von denen sie getötet worden sind, waren nicht der Meinung, sie Gotte zu opfern, sondern vielmehr nur aus Hass sich blutig an ihnen zu rächen um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu (vergl. 1, 2. 9; 20, 4) willen, welches sie angenommen und, durch dasselbe er-

---

1) Ähnlich Kliefoth. Vergleiche auch die zu 4, 6 gemachte Anmerkung oben.

2) Kliefoth.

3) Gegen de Wette.

neuert, in Wort und Wandel bewahrt hatten bis zum Tode und trotz dem Tode. Auch über den Tod hinaus hatten (εἶχον) sie solches Wort Gottes und Zeugnis Jesu (A. 24), oder blieben sie im Besitz desselben. Indem sie nun um deswillen den Tod über sich ergehen liessen, wurden sie geopfert und haben sie sich selbst Gotte zum Dienste geopfert (A. 25); ihr Blut wurde darum an die heilige Stätte gebracht, wo Gotte priesterlich gedient wird. Und weil das Blut der Opfertiere am Fusse des Altars ausgegossen wurde (3. Mose 4, 7; 5, 9), von wo aus es teilweis unter dem Altar in den Boden drang, in dem Blute alles Lebendigen aber seine Seele enthalten ist (5. Mose 12, 23), so sieht Johannes ihre Seelen unter dem Altar, d. h. die um des Wortes Gottes willen Ertöteten selbst in ihrer Körperlosigkeit. Denn das will hier (wie 20, 4) ψυχή und ähnlicher Weise Hebr. 12, 23 πνεύματα aussagen. Es ist also das Bekenntnis des Wortes Gottes, das ihrer vielen (z. B. in den durch Siegel zwei und vier angedeuteten und andern Kämpfen der Gotte und Christo feindlich gesinnten Welt wider die Gläubigen) das Leben gekostet hatte; um deswillen, weil sie das Wort der Wahrheit zu ihrem Besitz und Eigentum hatten, sind sie ein Gegenstand tödlichen Hasses geworden und demselben erlegen.

Daraus erklärt sich auch ihr Ruf V. 10, wie lange Gott dies wolle ungerächt bleiben lassen. Mit grosser oder starker Stimme schreien sie, nicht bloss, um gehört zu werden und Antwort zu erhalten[1]), sondern vor allem ihr starkes Verlangen nach Vergeltung zum Ausdruck zu bringen (daher κράζειν, nicht φωνεῖν, vgl. 10, 3). Und es ist dies nicht fleischliche Rachgier, der sie damit folgen, wie man gesagt hat, sondern vielmehr nur der dringende Wunsch, dass endlich nun bald Gottes Reich vollendet werde, die Zeit herbeikomme, wo Gottes heilige Allherrschaft auch allen auf Erden sichtbar werde und nicht mehr, wie bis jetzt, teilweise verborgen bleibe (A. 26). Darum sprechen[2]) sie: „Wie lange, o Herrscher, Heiliger und Wahrhaftiger“ u. s. w. Herrscher, Gebieter nennen sie ihren Gott, weil sie sich als seine Knechte wissen und in seinem Dienste geschlachtet worden sind; als heilig bezeichnen sie ihn aber, indem sie dessen eingedenk sind, dass er als solcher das Böse und Unrecht nicht ungerächt bleiben, nicht fort und fort die ungestraft auf Erden schalten lassen kann, welche wider ihn und sein Wort sind; ist er doch, wie

1) Füller.

2) λέγοντες, weil ἐσφραγισμένοι, nicht ψυχαί Subjekt ist.

sie ihn ferner nennen, wahrhaftig, d. h. seinem Wesen und Thun nach ganz das, was er von sich aussagt, ein Herr, der in Wahrheit oder Wirklichkeit herrscht, weil er die Macht dazu hat und auch das ausführt, was er gedroht und verheissen, also das in Aussicht gestellte Gericht nicht ewiglich ausbleiben lassen kann, sowohl über die, welche es über sich heraufbeschworen haben, als auch über jene, denen es zu ihrer völligen Erlösung von ihren Widersachern und zu ihrer schliesslichen Vollendung gereicht[1]). Denn beides bedeutet κρίνειν, wenn es vom schliesslichen Endgericht gebraucht wird, zu dem Gott für sein Volk sich aufmacht gegen seine Feinde, sowohl strafen einerseits, als auch Recht verschaffen, oder helfen, von Widersachern erlösen, anderseits. So z. B. Hebr. 10, 30[2]). Dass κρίνειν in unsrer Stelle, wo übrigens das vorausgehende οὐ mit ihm allein zu verbinden ist, diese Doppelbedeutung hat, geht mit Notwendigkeit aus dem epexegetisch angefügten καὶ ἐκδικεῖς — γῆς hervor. Eigentlich: „Wie lange richtest du nicht, so dass du unser Blut rächest (eigentlich herausrechtest, zurückforderst) aus der Gewalt der Erdenbewohner?“[3]) Denn ἐκδικεῖν, eigentlich ausrechten, heisst, im allgemeinen nach dem Sprachgebrauch der LXX und des Neuen Testaments mit dem Akkusativ der Sache verbunden, soviel als eine Rechtssache zu Ende bringen, das verletzte Recht wiederherstellen, rächen, strafen, vergelten, ähnlich wie שָׁלַם, welches die LXX häufig mit ihm wiedergibt (vergl. z. B. 2. Kor. 10, 6); sodann, mit dem Akkusativ der Person (oder der Sache) und einem folgenden ἐκ (seltener ἀπό) oder ἐκ χειρός τινος verbunden, herausrechten, d. h. jemanden (oder etwas) herausreissen aus der Gewalt oder Hand jemandes, ihm Recht verschaffen von seinem Widersacher[4]), ihn (oder seine Sache) rächen an jemandem oder, wie das Neue Testament im Anschluss an den ursprünglichen, richtigeren Sprachgebrauch des Alten Testaments sagt, von jemandem. Denn die Rache wird an jemandem vollkommen nur dadurch ausgeübt, 1. dass er für das von ihm begangene Unrecht gestraft, 2. das von ihm einem andern mit Unrecht entrissene Gut aus seiner Gewalt oder Hand zurückgefordert und dem Beeinträchtigten wieder erstattet wird (A. 27). In dieser vollen oder Doppel-

1) Über den Unterschied von ἀληθής und ἀληθινός vgl. 3, 7.
2) Vergl. von Hofmann, Kommentar, sodann 2. Thess. 1, 4—8.
3) Ähnlich Kliefoth.
4) Vgl. Luk. 18, 3; Röm. 12, 19.

bedeutung des Wortes „rächen“ ist ἐκδικεῖν hier gebraucht, wie auch 19, 2. Denn wenn es an letzterer Stelle heisst, Gott habe gerächt das Blut seiner Knechte aus der Hand der Hure, so will damit nicht bloss gesagt sein, Gott habe sie gestraft dafür, dass ihre Hand dieses Blut vergossen[1]), sondern vielmehr Gott habe die Hure für den an seinen Knechten begangenen Mord dermassen gezüchtigt, dass sie das Blut jener aus ihrer Hand oder Gewalt lassen musste[2]) und das an ihnen begangene Unrecht wieder gut gemacht, ihnen wieder zu ihrem vollen Rechte geholfen werden konnte. Und ganz dieselbe Bewandtnis hat es auch hier (A. 28).

Die um des Wortes Gottes willen Gemordeten begehren sehnlichst, dass Gott auf Erden richte und ihnen Recht schaffe dadurch, dass er ihr Blut, d. h. ihr mit demselben dahingegebenes leibliches Leben, um es ihnen wiederzugeben, herausrechte (aus oder) von ihren Mördern, denen, die auf Erden wohnen, indem er die letzteren straft und der Gewalt ihres Frevels ein Ende macht, damit sein Reich sichtbar hervortrete, sie selbst aber auferstehen, wieder in den Besitz ihres leiblichen Lebens und damit zu ihrem vollen Rechte kommen (A. 29). Denn solange sie, die ertöteten Zeugen Gottes, als eine himmlische Gemeinde noch ohne Leib sind, sind sie bei Christo im Himmel wohl selig, doch noch nicht völlig, sind sie noch in einem unvollendeten Zustande, leiden sie noch die Folgen der Frevelthat ihrer Feinde, sind sie mit ihrem Geschick noch teilweis von ihnen abhängig oder in deren Gewalt, sind sie noch nicht zu ihrem vollen Rechte gekommen. Ja das letztere wäre selbst dann noch nicht der Fall, wenn zwar dem durch ihre Feinde herbeigeführten Zustande ihrer Leiblosigkeit durch eine Auferstehung für ihre Person ein Ende gemacht, jedoch das, was sie einst auf Erden glaubten und mit dem Tode bezeugten noch nicht offenbar geworden wäre vor ihren Widersachern, sondern von diesen noch gelästert und unterdrückt werden könnte auf Erden. Solange dies geschähe, wäre ihr eigenes dereinstiges Verhalten auf Erden noch nicht gerechtfertigt vor der Welt, ja Gottes Ehre, für die sie mit ihrem Leben eintraten, selbst noch in den Staub getreten und verdunkelt. Dass aber letztere in ihrer ganzen Majestät und Herrlichkeit nun endlich einmal offenbar

---

1) Gegen Ewald.

2) Luk. 11, 50 spricht der Herr dieselbe Anschauung aus, dass das Blut der Gerechten gefordert werde von denen, die die Schuld seiner Vergiessung auf sich geladen.

werde und obsiegen allerorten auf Erden, haben sie schon so lange sehnlichst gewünscht, dass sie endlich mit starkem Rufe ihrem Verlangen Ausdruck geben.

Sie verlangen aber nicht, dass Gott ihr Blut an ihren Mördern räche, wie man erwarten könnte, sondern überhaupt von denen, die auf Erden wohnen. Und zwar, weil zu der Zeit, wo dieser ihr Ruf laut wird, alle Erdenbewohner mit Ausnahme eines kleinen Bruchteiles von Gläubigen durch Abfall von Christo zu Feinden Gottes werden geworden sein und als solche, wenn auch nicht thatsächlich, so doch durch ihr widerchristliches Verhalten mit zu dem Morde der Wahrheitszeugen helfen werden[1]). Sodann geht aus ihrer Frage: „Wie lange (ἕως πότε eigentlich bis wann[2]) richtest du nicht, Herr?“ u. s. w. mit Notwendigkeit hervor, dass sie, wenigstens ihrer Mehrzahl nach, schon sehr lange auf die Rächung ihres Blutes an (oder von) ihren Mördern gewartet haben, die letzteren also zum grössten Teil gar nicht mehr auf Erden am Leben sind; trotzdem aber wünschen sie, dass Gott ihnen Recht schaffe, indem er ihr Blut von den Erdenbewohnern räche, und zwar mit Recht. Denn diese haben die Schuld des vergossenen Blutes der Wahrheitszeugen mit auf sich geladen dadurch, dass sie dieselben Wege gewandelt (und noch weiter gewandelt sind) wie die in vergangenen Jahrhunderten und Jahrtausenden ihnen vorangegangenen Gottesfeinde und Mörder der Knechte Gottes; statt der Stimme der Wahrheit und dem Rufe zur Busse zu folgen, dazu auch sie in der eindringlichsten Weise ermahnt wurden, statt umzukehren und sich zu bessern und dadurch die von ihren Vorfahren ererbte Blutschuld nach Kräften wieder gut zu machen, wenigstens von ihr sich selbst rein zu halten, haben sie dieselbe in noch erhöhtem Masse auf sich geladen, indem sie in noch reicherer Menge unschuldiges Blut vergossen wie jene und den Frevel ihrer Vorfahren noch vergrösserten. Und weil aus diesem Grunde auf sie alles das gerechte Blut gekommen ist, das von der Welt an bis zuletzt vergossen wurde, so wird und muss dasselbe auch von ihnen gefordert werden (A. 30). Darum wünschen die Blutzeugen der göttlichen Wahrheit und zwar nicht nur die zuletzt ertöteten (Luthardt), sondern überhaupt alle zusammen, die je in der

---

1) Ähnlich Kliefoth.

2) In ähnlicher Weise wird das hebräische עַד־מָתַי gebraucht, welches bei den nach Erfüllung der göttlichen Zusagen sich sehnenden Propheten so oft vorkommt (Kliefoth).

Welt ihr Leben für Gottes Sache dahingegeben haben (ähnlich Kliefoth) und noch nicht zur Auferstehung gelangt sind[1]), dass Gott ihr Blut räche an den Erdbewohnern, seinen Feinden; wird doch, indem über diese das Endgericht ergeht, dasselbe dann zugleich auch mit an den früheren Gottesfeinden vollzogen, die von der Welt an gelebt haben, wird damit dann doch auch Gottes Ehre geoffenbart, sein Reich sichtbar und ihnen, den bis jetzt noch Unrecht Leidenden, ihr volles Recht zu teil (A. 31).

Nicht aus fleischlicher Rachbegier also, noch aus Zweifelmut oder Ungeduld fragen sie, wann endlich der Herr dieses Endgericht halten wird, sondern sie wissen und glauben gewisslich, dass er dereinst ein solches Ende des Gerichtes über seine Feinde zu seiner und ihrer Selbstverherrlichung ergehen lassen wird, haben auch danach eine vollberechtigte und von den Christen aller Zeiten geteilte Sehnsucht, aber sie wissen den Zeitpunkt des Eintreffens desselben nicht[2]), darum fragen sie und bringen zu gleicher Zeit damit ihre Sehnsucht als Bitte zum Ausdruck.

Die Antwort, welche ihnen auf ihre Frage erteilt wird, ist zweifach, sowohl der Form als dem Inhalte nach. Denn einesteils wird ihnen thatsächlich geantwortet dadurch, dass jedem derselben ein lichtweisses Gewand angethan wird, andernteils geschieht die Erwiderung in Worten. Was wir unter dem lichtweissen Gewand uns zu denken haben, hat uns schon 3, 4. 5; 4, 4 gesagt, nämlich die verklärte Leiblichkeit, den Auferstehungskörper der himmlischen Vollendeten. In demselben Sinne werden wir die στολή λευκή auch 7, 9 und besonders 19, 8 wiederfinden, wo uns durch die Apokalypse selbst gesagt wird, dass wir dies und nichts andres darunter zu verstehen haben[3]). Wird uns also in vorliegender Stelle weder durch den Verfasser, noch sonst einen Umstand bestimmt an die Hand gegeben, dass wir hier unter dem weissen Gewand uns etwas andres zu denken haben, so gehen wir nach den Regeln der Auslegung sicherlich nicht fehl, wenn wir es dasselbe bedeuten lassen, was es sonst in dem ganzen Buche bedeutet, sobald solches Gewand mit Menschen in Beziehung gebracht wird. Was nach Offenb. 19, 8 bei der Wiederkunft Christi der ganzen dann noch auf Erden lebenden Gemeinde der Gläubigen zu teil

---

1) Wie ein Teil derselben, nach Matth. 27, 52 und Joh. 5, 25.
2) Kliefoth.
3) Vergl. die Erklärung der letzteren Stelle, sowie auch die von 3, 4. 5.

wird, nämlich sich in glänzend reine oder weisse Leinwand zu kleiden (d. h. mit dem Gewande der Verklärung angethan zu werden, nach übereinstimmender Erklärung fast aller Ausleger), das wird nach unsrer Stelle vielen Gläubigen, die durch ihre Treue in besonderen Führungen und schweren Prüfungen bereits vor dem Ende vollendet sind, im voraus verliehen. Sobald sie aber das weisse Gewand, das einem jeglichen gegeben wird, angethan haben, wozu es ihnen eben gegeben wurde, ist nicht nur ihre innere Unschuld, Gerechtigkeit und Seligkeit äusserlich sichtbar, sondern damit auch die Blösse ihrer bisher leiblosen Seelen (2. Kor. 5, 1—4) bedeckt mit dem Gewande des Auferstehungsleibes. Nicht mehr als leiblose Geister oder blosse Seelen unter dem Altar verborgen haben wir sie uns nun zu denken, sondern als himmlisch vollendete oder verklärte Menschen, die in dem Tempel ihres Gottes wandeln und ihm dienen mit Christo (3, 4. 5). —

Wenn das eintritt, wovon unser Vers handelt, dann wird auch die Stunde der (partiellen) Auferstehung der gläubig Verstorbenen gekommen sein, von der Christus Joh. 5, 24. 25 redet (vergl. Einleitung, § 6, II. Th. 1). —

Um so mehr ist es zu verwundern, dass mit Ausnahme von Sabel, der das Richtige ahnt, aber nicht zu begründen und festzuhalten weiss, bis jetzt alle Ausleger etwas andres in der Stelle gefunden haben. Dem einen ist das weisse Gewand ein Zeichen, dass die Bitte der Märtyrer Gott angenehm sei[1]), dem andern ein Zeichen ihres unschuldigen Sterbens[2]) oder eine besondere Auszeichnung derselben vor den gemeinen Seligen[3]) und wiederum andern eine Andeutung des himmlischen Wesens[4]), des Zustandes vollkommener Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit[5]), worin die Märtyrer seit ihrem Tode sich befunden haben sollen, eben darum, dass sie für Gottes Sache ihr Leben geopfert u. s. w. Allein, wenn jenes weisse Gewand, welches den Seelen unter dem Altar nach langem Harren auf ihren Ruf hin endlich gegeben wird, nichts andres andeuten oder sein soll, als etwas, was sie schon längst hatten[6]), wenigstens seitdem sie das irdische Leben verlassen, warum, fragt man da billiger Weise, sieht Johannes diese Märtyrerseelen nicht

1) Ewald.
2) De Wette.
3) Bengel.
4) Füller.
5) Kliefoth, Düsterdieck u. a.
6) Eph. 2, 6.

schon damit bekleidet unter dem Altar? Es ist eine ungenügende Antwort, die nur in noch grössere Widersprüche verwickelt, wenn man die Sache sich damit zu erklären sucht, dass man sagt, die Überkleidung der Märtyrerseelen habe man sich nicht zu denken in einer und derselben Zeit zugleich, wie es im Texte dargestellt werde, sondern in verschiedenen auf einander folgenden Zeitpunkten, nämlich bei jeder dieser Seelen allemal in dem Augenblicke, da sie, das irdische Leben verlassend, in den Himmel eingehen[1]). Allein, wenn dies der Fall wäre, wie könnten sie dann alle zusammen, gleichzeitig, wie aus einem Munde rufen V. 10: „Wie lange Herr richtest du nicht?“ oder: „Wie lange währt es, bis dass du uns Recht schaffst und rächst unser Blut an den Erdbewohnern?“ Können sie wohl von langem Ausbleiben der göttlichen Vergeltung reden, wenn sie eben erst als Opfer der Wahrheit gefallen sind? Oder soll man sich die Sache so denken, dass ihnen das weisse Gewand zu teil geworden ist schon vor ihrem Rufen? Das würde nicht nur eine völlige Verkehrung und Verdrehung des Textes sein, dergleichen schon die ist, dass man sowohl das Rufen jener Seelen als auch ihre Bekleidung mit weissem Gewande je und je vereinzelt nacheinander oder zeitlich verschieden sein lässt, obgleich der Text nur das Gegenteil andeutet, sondern man würde durch diese Auslegungsweise die einzelnen Züge des fünften Siegelgesichtes nach ihrer Bedeutung ebenso vernichten, wie das ganze Gesicht V. 9 bis 11 zu einer dichterischen Fiktion[2]) oder zu einem bedeutungslosen Vorgange innerhalb der Vision herabwürdigen, durch welchen nichts weiter veranschaulicht werden wolle, als dass das Blut der Märtyrer je und je um Rache schreie und sie selbst noch eine kleine Zeit auf das Endgericht und ihre davon abhängende Vollendung zu warten hätten, oder dass überhaupt das Ende noch nicht sofort nach Siegel 4 eintrete. Wie denn in der That auch die meisten Ausleger bei diesem Resultate mit ihrer Erklärung angekommen sind[3]). Ein verhängnisvoller Irrtum! Ihm gegenüber befestigt sich uns die Gewissheit, dass auch das fünfte Siegelgesicht, wie alle die andern, die ihm vorausgehen oder nachfolgen, ein Ereignis in Aussicht stellt, das tief in die Geschicke der Völker einschneiden, ja geradezu weltumgestaltend sein wird.

---

1) Kliefoth, Füller, Hofmann, Düsterdieck u. a.

2) Hengstenberg.

3) So Hofmann (Schriftbew. II. Teil, 2. Abt., S. 482—85), Füller, Kliefoth, Düsterdieck u. a.

Zunächst allerdings ist es ein überweltliches, innerhalb des Himmels sich vollziehendes Ereignis, welches nach V. 11 noch vor dem Ende dieser zeitlichen Entwicklung der Kirche einmal eintreten wird. Viele Zeugen der Wahrheit, der alt- und neutestamentlichen Zeit, die bisher noch nicht teilhatten an der seit Christi Auferstehung sich vereinzelt fortsetzenden Auferstehung der Heiligen (Matth. 27, 52 u. Joh. 5, 25), werden unmittelbar nach jenen (laut 6, 3—8) über die Welt ergehenden Gerichten, wenn sie in der Erkenntnis der Wahrheit und in der Heiligung vollendet sein werden, so dass das Gericht nichts Verletzliches und Verdammliches mehr an ihnen findet, durch Gottes und Christi Geist zu gleicher Zeit in grosser Menge wieder lebendig gemacht werden (Röm. 8, 10. 11). Ihre innere durch eine nach und nach von allem Irrtum befreite, völlig gereifte Erkenntnis, durch wiederholte Rechtfertigung und fortgesetzte Heiligung erlangte vollkommene Rechtbeschaffenheit vor Gott wird dann auch äusserlich vor den Bewohnern des Himmels offenbar werden durch den Rechtszustand ihres ganzen Wesens, indem sie dann nach Erlangung eines neuen vollkommenen Körpers in ihrem ganzen Sein nach Leib und Seele recht, d. h. völlig das sein werden, wozu Gott den Menschen geschaffen (A. 32).

Die zur seligen Auferstehung gelangten Wahrheitszeugen werden zwar mit Christo, ihrem Haupte, im Himmel thronen (20, 4—6) und für die irdische Gemeinde unsichtbar sein, wie dieser selbst bis zu seiner Wiederkunft, aber sie werden bis dahin ebensowenig unthätig sein wie dieser, sondern vielmehr mit ihm regieren (20, 6) und als Priester Gottes ihm dienen (7, 15) zur immer völligeren Auswirkung des Heils für die irdische Gemeinde und zu der endlich herbeizuführenden Vollendung aller Dinge (A. 33). Ihre Auferstehung wird demnach nicht ohne Folgen bleiben für die Kirche auf Erden. Durch die nun ermöglichte überaus mächtige Heilswirksamkeit jener grossen Menge auferstandener Wahrheitszeugen wird es dem Herrn der Kirche gestattet sein, mittels Engelsmacht (12, 7—11; 20, 1—3) die gottfeindliche Wirksamkeit Satans und seiner Engel auf Erden zu überwinden, so dass die Völkerwelt nicht mehr zum Unglauben und Kampf wider Christum und sein Reich verführt werden wird, wenigstens nicht auf die Länge der Zeit, sondern dann vielmehr für die Kirche auf Erden ein Zeitalter der Erquickung und geistlichen Erneuerung eintreten kann, so allgemein und intensiv nach innen und aussen, dass sie in weit höherem Masse noch jene kirchliche Erneuerung zur Zeit der Reformation

übertreffen wird, als diese jene schwachen Anfänge kirchlicher Reformbestrebungen zur Zeit eines Wikleff und Hus überboten hat.

Zwar scheint das unsrer Stelle folgende dem zu widersprechen, wenn es nun heisst: „Es wurde ihnen gesagt, ἵνα ἀναπαύσωνται ἔτι χρόνον". Allein, wenn man genauer zusieht, verhält es sich hier doch ganz anders mit der Bedeutung von ἀναπαύεσθαι, als man bisher durchgängig annehmen zu müssen geglaubt hat (A. 34). Nicht ruhen heisst es hier oder ablassen von Mühe und Arbeit, Kampf und Streit; denn davon ist in unsrer Stelle gar nicht die Rede, weder von solchen Mühen und Kämpfen, welche die Glaubenszeugen bereits überstanden[1]), noch von solchen, die sie nach kurzer Zeit wieder aufzunehmen hätten, sondern nur von einem Verlangen, Rufen und Bitten um Herbeiführung ihres Rechtes und des Gerichts überhaupt. Ἀναπαύεσθαι steht hier daher nicht im Gegensatz zu der Mühe und Arbeit, die sie nach einiger Zeit wieder aufnehmen sollen, sondern vielmehr zu dem Verlangen und Fragen nach dem ausgleichenden Gerichte Gottes, welches sie erst etwas später geltend machen sollen. Sie werden also bedeutet, dass, nachdem ihnen durch Verleihung einer neuen Leiblichkeit zu ihrem persönlichen Rechte wider ihre Feinde verholfen ist, sie nun betreffs des Gerichts und der Bestrafung der letzteren sich noch eine Zeitlang beruhigen und gedulden sollen[2]), bis die Vorbedingungen zum Weltgerichte erfüllt sein werden. Soll aber die Welt von den Heiligen unter ihrem Haupte Christo gerichtet (1. Kor. 6, 2), das Böse von ihr ausgeschieden, unschädlich gemacht und durch ununterbrochene ewige Qualen zur Vernichtung seiner selbst gebracht werden können, so ist dazu vor allem nötig, dass nicht nur eine Menge heiliger, gottgemäss vollendeter persönlicher Geistwesen an Engeln und Menschen dann vorhanden sei, welche an Macht und Gewalt die gesamte un- und widergöttliche Welt überwiegt, sondern dass dann auch die Gemeinde Christi auf Erden ihr Zeugenamt hienieden völlig erfüllt habe und an sich selbst nach aussen und innen so erstarkt sei, dass, wenn auch alle Geistesmächte der Hölle, selbst die, welche bisher mit ewigen Banden der Finsternis in ihr bewahrt wurden zum Gericht (Juda 6), gegen die Gläubigen werden losgelassen werden zum Kampf wider sie, diese doch nicht unterliegen und ausgerottet werden können, sondern eher der Hass und die Mordlust der widerchristlichen Völkerwelt

1) Füller, Hofmann u. a.
2) So auch Bengel und de Wette.

ermüdet, als bis es der Gemeinde der Gläubigen in Menge an solchen fehlen wird, die bereit sein werden, um Christi willen sich töten zu lassen (A. 35). (Vergl. Zimmermanns Kirchengeschichte I. Bd., S. *292—296.*)

Dass diese Hauptvorbedingung in Wirklichkeit sich erfüllen wird und muss, ehe das Gericht selbst eintritt, deutet unsre Stelle an. Denn die auferstandnen Glaubenszeugen sollen von ihrem Rufen um Herbeiführung desselben ablassen oder sich noch eine Zeitlang gedulden, bis vollzählig sein oder in voller Menge vorhanden sein würden (A. 36) auch ihre Mitknechte und ihre Brüder. Unter den ersteren haben wir uns alle zu denken, die mit ihnen in gleichem Unterthänigkeitsverhältnis zu dem gemeinsamen δεσπότης stehen; unter den letzteren die, welche als Gläubige auch mit ihnen dieselbe innige Gemeinschaft haben, wie sie unter den Wiedergebornen und Heiligen Christi überhaupt stattfindet. Δοῦλοι τοῦ θεοῦ sind im engeren Sinn die, welche in amtlicher Stellung ihrem Herrn an seiner Gemeinde dienen, sei es als Vorsteher, Propheten, Evangelisten u. s. w. (*2.* Mose 14, 31; Luk. *2, 29*; Röm. 1, 1; Phil. 1, 1; Jak. 1, 1; Offenb. 1, *2*; 10, 7; 15, 3; Kol. 4, *12* u. s. w.), seinen Willen in hervortretender Weise zum Ausdruck bringen und durchführen (und insofern ist es die höchste Ehre im Reiche Gottes, ein Knecht Gottes oder Christi zu heissen, setzt aber die grösste Demut und Selbstverleugnung voraus, sich selbst so zu nennen); im weiteren Sinn werden dann bisweilen alle wahrhaft gläubigen Christen (oder Heiligen) überhaupt, sofern sie Gottes Willen an sich und durch sich zum Vollzug kommen lassen, Knechte Gottes und Christi genannt (Eph. 6, 6; 1. Petri *2*, 16; Offenb. 1, 1; *2, 20*; *22*, 6. 16). Im letzteren Falle deckt sich der Begriff seinem Umfange nach so ziemlich mit ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ, 1. Tim. 6, 11, mit Menschen, die nicht der Welt, sondern nur Gott angehören und dienen, sodann mit ἀδελφοί. Alle, welche Brüder in Christo sind, können wohl auch Knechte Gottes heissen. Doch kommt dies meines Erachtens nur an jenen eben angeführten Stellen, Offenb. 1, 1a; *2, 20*; Eph. 6, 6; 1. Kor. 7, *22* und 1. Petri *2*, 16 vor. In der Regel werden Knechte Gottes und Christi im Neuen Testament doch nur ganz bewährte, öffentlich oder in der Gemeinde hervorragende Christen genannt, die völlig ein Eigentum ihres Herrn geworden, indem sie sich ihm ganz zu eigen gegeben und nun auch das Siegel seines Geisteslebens und ihrer Zugehörigkeit zu ihm schon an der Stirn tragen (7, 3—8). In diesem engeren Sinne, nach welchem unter ἀδελφοί wir uns einen weiteren Kreis

und zum teil ganz andre Personen zu denken haben als unter dem σύνδουλοι, scheint der Begriff der δουλεία Χριστοῦ an unsrer Stelle gefasst zu sein. Wären mit ἀδελφοί ganz dieselben Personen gemeint, die mit σύνδουλοι bezeichnet werden, so würde der zweite oder letzte Satzgegenstand wohl enger mit dem ersten verbunden sein durch τε statt καί, so wie durch Weglassung von αὐτῶν nach σύνδουλοι. So wie die Worte des beglaubigten Textes (A. 37) jedoch lauten, ist mit dem zweiten Substantiv ein andrer (weiterer) Bereich von Christen bezeichnet als mit dem ersten. — Auf beide Klassen von Gläubigen bezieht sich nun aber in gleicher Weise, was folgt: οἱ μέλλοντες ἀποκτέννεσθαι ὡς καὶ αὐτοί. Die Vulgata übersetzt diese Worte mit: „qui interficiendi sunt sicut et illi“ und Luther dementsprechend: „Die auch sollten noch ertötet werden gleichwie sie.“ Dieser Übersetzung sind bis jetzt leider alle Ausleger gefolgt, ohne zu bedenken, dass sie sprachlich ungenau, ja geradezu unmöglich ist. Wenn es sich darum handelte, dass, ehe der Herr zum Gericht kommen könne, erst noch eine nach Gottes Ratschluss bestimmte Anzahl von Gläubigen voll werden müsse, die auch getötet werden sollten (gleich wie jene bereits vollendeten Märtyrer), ganz abgesehen davon, ob sie dazu tüchtig, bereit und willig wären oder nicht, nur infolge eines ausser ihnen liegenden göttlichen Verhängnisses, so müsste es unter allen Umständen heissen: οὓς δεῖ ἀποκτεινεθῆναι (oder nach besserer Lesart, in äolischer Form ἀποκτέννεσθαι), wie auch z. B. 13, 10 zeigt. Μέλλει dagegen bezeichnet, wenn es wie hier persönlich gebraucht ist, nur jemanden, der im Begriff, willens ist, etwas zu thun oder über sich ergehen zu lassen, nie aber einen, der unwiderruflich infolge einer unabänderlichen Bestimmung, ganz abgesehen von seinem eignen Willen etwas thun oder leiden muss. Alle darauf bezüglichen Stellen des Neuen Testaments erhärten nur die erste Bedeutung und schliessen die letzere geradezu aus[1]). Demnach sind οἱ μέλλοντες ἀποκτέννεσθαι solche, die bereit oder willens sind, getötet zu werden oder sich töten zu lassen (A. 38), wie auch sie selbst (die bereits vollendeten Glaubenszeugen, zu welchen gesprochen wurde) zu ihrer Zeit dazu willig und bereit waren, oder willig sich um-

1) Vergleiche z. B. Offenb. 2, 10; 3, 16; 8, 13; Matth. 2, 15; Luk. 22, 23; Joh. 6, 15. 71; 4, 47; 12, 4; Apg. 5, 25; 3, 3; 12, 6; 16, 27 u. s. w. Sehr richtig hat Delitzsch in seiner hebräischen Übersetzung des Neuen Testamentes μέλλοντες wiedergegeben mit עֲתִידִים bereit, geschickt, gerüstet zu etwas (desgl. 8, 13; Esth. 3, 13. 14; Hiob 15, 24), welche Bedeutung μέλλοντες hier und in andern Stellen ja wirklich hat.

bringen liessen um des Wortes Gottes und Christi willen (V. 9). Denn ὡς καὶ αὐτοί ist nicht auf ἀποκτέννεσθαι zu beziehen, indem man dann (mittels Ergänzung des verb. fin. ἀπεκτάνοντο) etwa übersetzen müsste: „wie auch sie einmal getötet wurden", sondern muss mit μέλλοντες, dem Hauptbegriff der Apposition, verbunden und dann dazu gedacht werden: μέλλοντες ἦσαν (oder ἤμελλον) ἀποκτέννεσθαι, „wie auch sie selbst (nicht: getötet werden mussten nach einem göttlichen Ratschlusse, sondern) willens oder bereit waren, sich töten zu lassen, willig (d. i. ohne Widerstreben und Gegenwehr 13, 10, ohne Verleugnung der Wahrheit), sich um des Wortes Gottes und der Liebe Christi willen umbringen liessen". Wie zur Zeit der Apostel Gottes Gemeinde und Reich innerhalb der gottfeindliehen Welt dermassen bedrängt wurde, dass Paulus von sich und seinen Mitgläubigen sagen konnte: „Um deinetwillen werden wir getötet den ganzen Tag" (Röm. 8, 36), d. h. um Gottes und Christi willen sind wir allezeit wie dem Tode Übergebene (ὡς ἐπιθανάτιοι 1. Kor. 4, 9), werden immerfort in den Tod gegeben (2. Kor. 4, 11) und stehen stündlich in Todesgefahr, ja sterben täglich (1. Kor. 15, 30. 31), sind bereit, uns töten zu lassen, wie aber trotz aller Anfeindung und blutigen Verfolgungen die Gläubigen Christi an der Liebe ihres Herrn festhielten und sprechen konnten: „In alledem überwinden wir weit um deswillen, der uns geliebt hat" (Röm. 8, 37), wie infolgedessen auch die neutestamentliche Gottesgemeinde selbst nicht ausgetilgt werden konnte auf Erden trotz aller Bemühungen ihrer Feinde, im Gegenteil immer mächtiger wurde, da sich immer neue Bekenner fanden, bereit für ihren Herrn in den Tod zu gehen: also wird es auch sein in der Endzeit zur letzten, schwersten Bedrängnis der Gläubigen auf Erden. Es hat zwar der Kirche zu keiner Zeit an todesmutigen Bekennern Christi gefehlt, die als die rechte unsichtbare Kirche unbesiegbar sich erwiesen gegenüber dem Fleische, der Welt und dem Teufel, vielmehr ihr Leben nicht lieb hatten bis zum Tode (12, 11), und (wie Luther auf dem Reichstag zu Worms) allezeit bereit waren sich als ein Opferlamm für die christliche Glaubenswahrheit in den Tod zu geben, demnach mit Recht μέλλοντες ἀποκτέννεσθαι genannt werden können, auch wenn sie nicht ertötet worden sind: aber eine ganz besonders grosse, noch nie dagewesene Menge solcher Bekenner wird es unter den Gläubigen des Herrn während ihres letzten grössten Kampfes auf Erden geben, ja die wahrhaft Gläubigen werden allesamt selbst solche Bekenner, die immer bereit sind, sich dem Tode preiszugeben, sein müssen, wenn sie

siegreich aus diesem Kampfe hervorgehen sollen als Braut des himmlischen Bräutigams, wartend hienieden auf dessen Ankunft zur Hochzeit (19, 7. 8; Matth. 25, 10). Zu diesen unbeweglich treuen Bekennern und Gläubigen der Kirche in ihrer Endzeit werden nicht nur die 144 000 versiegelten Knechte Gottes gehören, von welchen 7, 3—8 die Rede ist, sondern auch alle Propheten, Heiligen und Gottesfürchtigen der letzten Zeit, welchen der Herr bei seiner Wiederkunft ihren Lohn zu teil werden lassen wird (11, 18), überhaupt alle, welche überwinden werden durch des Lammes Blut und durch das Wort ihres Zeugnisses (12, 11). Sie alle können und müssen zu den μέλλοντες ἀποκτέννεσθαι gerechnet oder auch ἐπιθανάτιοι genannt werden (1. Kor. 4, 9), gleichviel ob sie wirklich eines gewaltsamen Todes sterben um Christi willen oder nicht, weil sie sich einem solchen allezeit aussetzen, ihr Leben nicht lieb haben werden, bis zum Tode.

Bis solche Bekenner und Zeugen Christi, welche ihm treu sind bis in den Tod, vollzählig oder in hinreichender Menge vorhanden sein werden in seiner Kirche, dass dieselbe siegreich aus ihrem letzten, schwersten Kampfe hienieden hervorgehen kann ohne in ihren gläubigen Gliedern ganz ausgetilgt zu werden, so lange wird das Kommen des Endgerichtes noch anstehen müssen (so sehr auch die verklärten Blutzeugen im Himmel es herbeigeführt wünschten), das ist gleichsam die grosse conditio sine qua non, oder ein ehernes, unabänderliches Gesetz für die Erscheinung des Herrn und die Vollendung seines Reiches auf Erden, welches unzweifelhaft in unsrer Stelle ausgesprochen ist. Wie lange es aber noch währen wird, bis diese Zeugen Christi vollzählig, d. h. in einer zum Siege der Kirche ausreichenden Menge vorhanden sein werden, wird nicht gesagt. Es heisst nur, dass die Vollendeten im Himmel betreffs der Erfüllung ihrer Bitte um das Kommen des Gerichtes sich beruhigen oder warten sollen ἔτι χρόνον, noch eine Zeitlang (A. 39). Doch dürfen wir uns diesen Zeitraum nicht allzu kurz, etwa nur wenige Jahre umfassend, denken, da nach einer solchen Verwüstung der Kirche, wie sie uns in den Siegelgesichten 6, 3—8 angedeutet worden ist, die Wiedererbauung und Entfaltung der letzteren bis zu ihrer höchsten irdischen Blüteform schon eine geraume Zeit der Entwicklung in Anspruch nehmen dürfte. Nach 7, 2—4 sollen keinerlei Schädigungen über die Erde, das Meer und die Bäume (durch Erdbeben, Hagel, Misswachs und dergl.) in diesem Zeitraum kommen, es soll demnach die Möglichkeit des zeitlichen

Lebens für die Völkerwelt auf Erden fortdauern auf Grund eines besonders gedeihlichen, ungeschädigten Naturlebens und das Ende nicht eher kommen, bis von dem Volke Israel d. h. dem wahren Volke des Herrn allein, 144000 Knechte Gottes versiegelt, d. h. in ihrer geistlichen Entwicklung durch die Gnade so weit gekommen sind, dass sie Gottes unveräusserliches Eigentum geworden, ein Abfall für sie nicht leicht mehr zu fürchten ist. Da diese 144000 Versiegelten aus allen zwölf Stämmen Israels, also aus der ganzen Gemeinde der wahrhaft Gläubigen genommen werden, zu der einmal auch Israel gehören wird, so muss sich dann auch Israel als Volk bereits zu Christo bekehrt haben, und es wird geistliches Leben von ihm auf die andern Völker der Erde ausgehen (Röm. 11, 15), so dass es auch unter ihnen allen eine grosse Menge treuer Zeugen Christi, Propheten und Gottesknechte am Ende der Zeit geben wird (12, 17; 11, 18). Israel wird dann als Volk allen andern Völkern der Erde ein Segen geworden sein (Apg. 3, 25). Die dem Endgerichte der Völkerwelt, auf welches wir schon in dem sechsten Siegelgesicht 6, 12—17 hingewiesen werden, vorausgehende Zeit wird demnach für die Kirche eine Zeit geistlichen und auch irdischen Segens sein, eine Zeit der Erquickung (Apg. 3, 20). Von dem Angesichte des Herrn, da Satan die Völker an die 1000 Jahre hindurch nicht mehr verführen, von Gott und Christo abfällig machen können wird (wie es während der 6, 4—8 geschilderten Zeit geschah), sondern da der christliche Geist, die christlichen Prinzipien allein die volle Oberherrschaft über ungöttliches Wesen, heidnische Denk- und Lebensweise innerhalb der Menschheit gewonnen haben werden, ein Zeitalter oder Äon relativ irdischer Vollendung für die gesamte christliche Menschheit, da ihr Herr und Erlöser samt seinen vollendeten Heiligen im Himmel ein zwar unsichtbares, aber in seinen Folgen sichtbar segensreiches, machtvolles, 1000jähriges Regiment über die ganze Erde ausüben wird (20, 1—8), bis (nachdem eine für den Sieg der Kirche auf Erden auch in dem letzten schwersten Kampfe hinreichende Anzahl von treuen todesmutigen Bekennern Christi aus allen Völkern als Frucht der vorausgegangenen Blütezeit geistlichen Lebens der Kirche vorhanden sind) der letzte Abfall, die letzte Bedrängnis und das Weltgericht eintreten, worauf uns bereits das folgende sechste Siegelgesicht hinweist. Doch bevor wir dieses näher ins Auge fassen ist es nötig, durch eine genaue Prüfung des gegenwärtigen Zustandes der Kirche und der Völkerwelt, uns darüber klar zu werden, wie weit deren Entwicklung bereits vorgeschritten ist und wie nahe die 6, 1—11 in Aussicht ge-

stellten, dereinst über die Menschheit ergehenden Geschicke schon bevorstehen oder wie lange sie etwa noch ausbleiben werden.

Fragt man zunächst, wie weit die Verwirklichung des ersten Siegelgesichtes (6, 12), die Ausbreitung des Evangeliums auf Erden vorgeschritten ist und wie lange etwa die vollendete Christianisierung der gesamten Völkerwelt noch auf sich warten lassen wird, so würde die Antwort darauf gänzlich falsch ausfallen, wenn man nur aus dem vor Augen liegenden Erfolge der bisherigen Verkündigung des Evangeliums schliessen und etwa sagen wollte: während der nun fast vergangenen 2000 Jahre sind ungefähr 400 Millionen oder ein Drittel der ganzen Menschheit zu Christo bekehrt worden, folglich wird es zur Bekehrung der übrigen zwei Drittel oder 800 Millionen wenigstens noch 3 bis 4000 Jahre bedürfen. Dieser Schluss wäre gänzlich falsch. Einmal schon deshalb, weil jetzt dem Werke der Mission durch die vervollkommneten, grossartigen Kommunikationsmittel, durch die Presse, Übersetzung der Bibel in weit über 400 Sprachen und andre christliche Litteratur ganz andre Mittel zu Gebote stehen als ehedem; sodann aber auch deshalb, weil der Fortschritt des Erfolges der Mission erfahrungsgemäss im kleinen wie im grossen nicht etwa einer einfachen oder arithmetischen Progression gleicht, sondern vielmehr einer geometrischen, oder, um ein andres Bild zu brauchen, sich ähnlich verhält wie das Anwachsen eines Kapitales nicht aus den einfachen Zinsen, sondern aus Zinsen und Zinseszinsen. Während es am Anfang ausserordentlich schwer hält und lange währt, bis Grund gelegt, ein gewisser namhafter Erfolg errungen ist, kann in dem folgenden gleich grossen Zeitraum, z. B. dem einer Generation, der Erfolg schon ein doppelter sein, wenn das Werk unter gleichen Verhältnissen, mit gleichen Mitteln und Kräften fortbetrieben wird wie vorher; in dem darauffolgenden Zeitraum wird er sich vielleicht vervierfachen, dann verzehnfachen u. s. w. Ein ähnlicher Fortschritt der Mission ist wenigstens hier und da von Anfang dieses Jahrhunderts an innerhalb der evangelischen Kirche wahrzunehmen. Während mit Beginn dieses Jahrhunderts höchstens 70000 getaufte Heiden unter der Pflege der evangelischen Missionare sich befanden, beträgt jetzt nach fast 90 Jahren deren Zahl 4001200, vermehrt sich doch die Zahl der Heidenchristen jährlich um ca. 125000, d. h. verhältnismässig fast um das Dreifache wie die der Geburten innerhalb der heidnischen Welt. Im Jahre 1792 gab es nur drei evangelische Missionsgesellschaften, seitdem sind deren 150 geworden. Die etwa 125 Missionare, welche

es zu Anfang dieses Jahrhunderts gab, sind zu 6576 (dazu 3982 Missionslehrerinnen, die jährlichen Einnahmen von nicht einer halben Million Mark zu 55 Millionen seitdem herangewachsen, abgesehen von den Geldmitteln und geistlichen Kräften, welche bereits von vielen heidenchristlichen Gemeinden hervorgehen. Schon ist die Zeit gekommen, dass so manche dieser Christengemeinden zusammen eine Kirche bilden, die auf eigenen Füssen steht und anfängt, das Werk der Mission für sich selbständig mit bestem Erfolge zu betreiben. Man denke dabei nur an die Tongainseln und andre Inselgruppen der Südsee. Fast gibt es kein Volk der Erde mehr, unter welchem nicht bereits das Evangelium festen Fuss gefasst hätte. Die Heidenmission ist eins der charakteristischsten Kennzeichen unsers Jahrhunderts. Seit den Tagen der Apostel ist sie niemals in solch evangelischem Geiste und in solchem Umfange getrieben worden als im gegenwärtigen Zeitalter. Künftige Generationen werden es nicht mit Unrecht als Welt-Missionsjahrhundert bezeichnen. Es hat das 19. Jahrhundert für die Christianisierung der ganzen Erde jedenfalls dieselbe durchschlagende Bedeutung, wie das 9. Jahrhundert für die Christianisierung Europas. Wird die Mission auch fernerhin in derselben Steigerung der Mittel, Kräfte und Erfolge fortbetrieben wie von Anfang des 19. Jahrhunderts an, so lässt sich mit grosser Wahrscheinlichkeit erwarten, dass, so fern auch dieses Ziel für den ersten Blick noch zu liegen scheint, schon um das Jahr 2000 die Bekehrung der Völkerwelt dem Anfang nach gesichert und in den folgenden Jahrhunderten vollendet sein wird, ähnlich wie um das Jahr 1000 das Christentum in fast ganz Europa schon festen Fuss gefasst hatte, um dann in den folgenden drei Jahrhunderten zum vollständigen Siege zu gelangen (A. 40). Der immermehr sich steigernde Weltverkehr, die politische Übermacht der christlichen Völker, der auf die Heidenwelt immer stärker wirkende Einfluss christlicher Civilisation, christlicher Sitte, Bildungsmittel und Anschauungsweise wird die Erreichung dieses Zieles noch beschleunigen. Auch die grossen, schweren Kämpfe, welche, wie wir weiter unten nachweisen werden, die evangelische Kirche über das Ende des 19. Jahrhunderts hinaus noch zu bestehen hatte, werden, wenn sie siegreich überwunden sein werden, die Missionsthätigkeit nicht beeinträchtigen, sondern nur fördern, so dass diese dann (ähnlich wie es während des Mittelalters in Norddeutschland geschah) im grossen Massstabe auch von den Grossen der Erde, besonders von den mächtigen Geldfürsten unsrer Zeit, die ihre Schätze Christo zu Füsse legen, betrieben werden wird. —

So kommen wir denn, wenn uns nicht alles täuscht, durch eine genaue Prüfung und objektive Würdigung der Thatsachen und dermaligen Zustände, sowohl der Kirche als der Völkerwelt überhaupt, mit ziemlicher Gewissheit zu demselben Resultate, zu welchem schon Bengel und in neuster Zeit wieder Rougemont und Dächsel in ihren Kommentaren und Bibelwerken jeder in seiner Weise durch künstliche, leider unstichhaltige, weil auf falschen Prämissen beruhende Rechnungen gekommen sind, nämlich zu der Annahme oder Erwartung, welche die griechische Kirche schon in den ersten Jahrhunderten fast allgemein hegte, dass mit dem siebenten Jahrtausend der Weltgeschichte eine Zeit der irdischen Vollendung und Ruhe eintreten werde. Das siebente Jahrtausend wird im Vergleich zu den vorausgehenden ein Sabbatsäon sein. Denn das bewegende höchste Prinzip aller Weltgeschichte ist kein andres, als dass der Sabbat Gottes des Schöpfers zum Sabbat alles Geschaffenen, besonders der Gemeinde Gottes werde[1]); entwickelte sich doch die Geschichte des Menschengeschlechtes in den verflossenen sechs Jahrtausenden von einer niederen Stufe zu einer immer höheren, ähnlich dem Werke der Schöpfung in den sechs Tagen, während welcher Gott sie vollendet (A. 41). Dass die Weltwoche mit einem Jahrtausend oder einem Tage abschliessen wird, der ganz Sabbat ist, sprechen in mannigfaltiger Weise schon die synagogolen Überlieferungen aus (A. 42). Auch in der Epistel des Barnabas (im 15. Kap.) lesen wir dieselbe Ansicht. Es heisst dort: Er (Gott) vollendete (die Schöpfung) in sechs Tagen. Das bedeutet dass der Herr in sechstausend Jahren alle Dinge vollenden wird; denn ein Tag ist bei ihm tausend Jahre. Er selbst aber bezeugt und spricht (Ps. 90, 14): „Siehe, ein Tag ist vor dem Herrn wie tausend Jahre." Darum, Kinder, wird in sechs Tagen, in den sechstausend Jahren alles vollendet werden. „Und er ruhte am siebenten Tage." Sehet, wie er spricht: Die Sabbate sind mir nicht angenehm, sondern der Sabbat, den ich gemacht habe, an welchem ich will alles vollenden und den Anfang des achten Tages machen, das ist den Anfang der andern Welt. Ähnlich lehrt Clemens Alex., Origenes u. a. Die Lehre von den sieben Jahrtausenden der Weltgeschichte war in der alten griechischen Kirche ziemlich weit verbreitet[2]). Das siebente Jahrtausend galt ihr als die Krone der

1) Vergleiche dazu Delitzschs Kommentar zum Hebräerbrief, Seite 143 (Kap. 4, 9).

2) Vergleiche Münscher, Dogmengesch. II. Bd., ferner Kratzenstein, Die Offenbarung St. Johannis, Kap. 20.

Weltwoche und wurde auch Sabbatjahrtausend, sodann wegen des Friedens, der während desselben herrschen wird, Friedensreich genannt. —

Indessen dieses tausendjährige Friedensreich, welches die Bekehrung aller Völker schon grösstenteils als vollbracht voraussetzt, wird nicht anbrechen, bevor nicht die Gerichte über die Erde ergangen sind, welche nach dem zweiten, dritten und vierten Siegelgesichte (6, 3—8) unmittelbar nach dem Siege des Evangeliums auf Erden (6, 1. 2) eintreten werden. Leider sind diese Gerichte in ihrem Vorspiele für die europäischen Völker schon jetzt im Anzuge. Denn darüber sind alle tiefer Blickende, Geschichtsforscher sowohl als Philosophen, Theologen und Juristen einig, dass im Verlaufe des zwanzigsten Jahrhunderts gewaltige Erschütterungen der menschlichen Gesellschaft, furchtbare Kämpfe für die christliche Kirche Europas hereinbrechen werden. Die evangelische Kirche hat ja nicht mehr wie früher nur gegen die katholische Christenheit um ihre Existenz zu kämpfen, sondern zugleich auch mit dieser gegen die ungöttlichen, widerchristlichen Geistesmächte der Welt überhaupt, auch in ihrer eignen Mitte. Unsre Zeit wird insofern immer mehr Ähnlichkeit mit den ersten Jahrhunderten des Christentums gewinnen. Wie damals die Kirche in einem erbitterten Kampfe all die geistigen, unsittlichen und materiellen Mächte des Heidentums innerhalb des römischen Reiches zu überwinden hatte, so wird sie, besonders die evangelische Kirche, in unsrer Zeit immer mehr einen Kampf zu bestehen haben gegen die widergöttlichen, geistigen wie materiellen Kräfte der ganzen Menschheit überhaupt. Gibt man doch innerhalb der bisher christlichen Staaten selbst das Prinzip der christlichen Weltanschauung mit seinem unveränderlichen Sittengesetz immer mehr auf, in dem Mass, als man dem Liberalismus, Opportunismus und Naturalismus folgt. Damit muss natürlich auch Gehorsam, Treue und christliche Liebe immer mehr schwinden. Ein erbitterter Kampf der Selbstsucht um das Dasein, blutige Klassenkämpfe, die krasseste Anarchie in der menschlichen Gesellschaft wird von alledem die notwendige Folge sein. Professor von Treitschke sagt darüber z. B. unter anderm[1]): „Wer ein wenig über den nächsten Tag hinausdenkt, wird sich der Ahnung kaum erwehren können, dass vielleicht schon am Beginn des kommenden Jahrhunderts ein ungeheurer Kampf um

1) Vergleiche in den Preuss. Jahr. 1882 einen Artikel von Treitschke über „Das Kirchengesetz vor dem Landtage“ (jetzt auch in „Deutsche Kämpfe“, N. F., S. 191—200).

das Christentum selbst, um alle Grundlagen der christlichen Gesittung ausbrechen mag. Gewaltige Kräfte der Verwirrung und Zersetzung sind überall in Europa am Werke, Materialismus und Nihilismus, Mammonismus und Genussgier, Spötterei und wissenschaftliche Überhebung. Der Tag kann kommen, da alles, was christlich ist, sich unter einem Banner zusammenscharen muss" u. s. w. Wiederum sagt ein mir Unbekannnter in einer Abhandlung über Nihilismus und Revolution[1]): „Wir, die wir durch das Studium der Geschichte zu der Wahrheit gelangt sind, dass jede Epoche von einer gemeinsamen und gleichartigen Strömung, die nicht nur bei den verschiedensten Völkern, sondern auch auf den verschiedensten Gebieten des geistigen Lebens eine und dieselbe ist und nur je nach den verschiedenen äusseren Verhältnissen in verschiedenem Gewande auftritt, wir täuschen uns nicht über den Geist, der jetzt in allen Ländern gleichmässig mächtig und thätig ist, der die Fürsten und Völker mit denselben Gefahren bedroht und der allerorten gleich beflissen ist, gegen alles, was besteht, Sturm zu laufen. Es ist der Geist, der stets verneint. Christentum und christliche Kirche, göttliche und menschliche Gesetze, kirchliche und weltliche Autorität, Glauben und Moral; und der keinen andern Zweck haben kann als die Erde und was darauf ist, abermals in ein Chaos zu verwandeln." Von den vielen Stimmen, die sich ausserdem zum Überfluss darüber vernehmen liessen, wollen wir nur noch eine hören, die um so mehr Beachtung verdient, als sie nicht nur ausführlich nachweist, wie es dahin gekommen, dass uns ein so furchtbares Gericht drohend bevorsteht, sondern auch darauf aufmerksam macht, dass das Evangelium die einzige Macht sei, mittels der wir daraus gerettet werden können. Da dieselbe etwas weiter ausholt und nicht gut verkürzt werden kann, so finde sie hinten in einer Anmerkung Platz (A. 43). Alle Staatsmänner, die einen weiten Blick haben, sagen, auch wenn sie Gottes Wort und Wege nicht studieren und glauben, dass ein vernichtender Völkerkampf im Anzug sei. Denselben so lange als möglich hinauszuschieben, sind sie zwar alle bemüht, werden ihn aber nicht gänzlich verhindern können, obgleich sie immer furchtbarer rüsten. Ja, gerade dadurch wird die Katastrophe nur beschleunigt werden. Ganz Europa gleicht jetzt schon mit seinen Millionen Soldaten, Waffen und Kanonen einem grossen Kriegslager. Für die Länge der Zeit können die Völker dies unmöglich ertragen. Unterdessen wächst

1) Siehe evang.-luth. Kirchenzeitung von 1881, No. 13, Seite 290 ff.

der revolutionäre Geist, welcher in Frankreich als Kommunismus, in Deutschland als Sozialismus, in Russland als Nihilismus und überall als Anarchismus schon jetzt sich geltend macht, immer mehr an Macht, um bei ausbrechenden Kriegsunruhen oder sonstiger gegebener Veranlassung die Schranken staatlicher Ordnung vollends zu durchbrechen.

Wir können nur wiederholen, was wir schon oben angedeutet haben, dass dem gegenüber die evangelische Kirche sich rüsten, die konservativ-christlichen Elemente unsers Volkes sammeln, organisieren und stärken muss, um das hereinbrechende Gericht von unserm Vaterlande wenigstens soviel als möglich fern zu halten. Denn wenn irgend eine Macht der Erde diesen infernalischen Geist des Umsturzes mit Gottes Hilfe zu bannen und zu überwinden vermag, so sind es nur die evangelischen Völker, welche durch das Evangelium, wenn sie es bewahren, durch normale Entwicklung immer freier und selbständiger, durch die Gerechtigkeit des Glaubens immer mehr zur Gerechtigkeit des Lebens erzogen und dadurch fähig werden, die sozialen Misstände und Ungleichheiten in ruhiger Weise zu beseitigen oder auf gesetzlichem Wege auszugleichen (A. 44). Die katholische Kirche vermag dies nicht, sie hat die, mit ihrem Absolutismus und dem Joche ihres äusserlichen Gesetzeswesens geknechteten Völker nicht innerlich gehoben oder geistig frei und mündig gemacht, sondern korrumpiert und der Revolution geradezu entgegengetrieben; trägt sie doch jetzt noch kein Bedenken, sich sowohl mit der roten als goldenen Internationale zu verbinden überall, wo sie dadurch ihre Herrschaft retten zu können meint. Um so mehr werden die der katholischen Kirche unterstellten Völker den Verheerungen des Umsturzes preisgegeben sein.

Doch alles, was in dieser Beziehung den Staaten Europas sicher schon in nicht allzu ferner Zeit bevorsteht, wird nur ein Vorspiel sein jener unheilvollen Geschicke und schweren Gerichte, welche nach 6, 3—8 dereinst etwa in einem oder zwei Jahrhunderten über die ganze Erde ergehen werden. — Denn der naturalistische, ungöttliche, christusfeindliche Geist, welcher jetzt in der Christenheit sich regt, wird dadurch, dass das Evangelium auf der ganzen Erde verkündigt, auch die Völkerwelt zum grössten Teil äusserlich wenigstens in die evangelische, katholische und griechische Kirche aufgenommen sein wird, noch nicht überwunden, sondern erst recht erstarkt, durch Vereinigung seiner Kräfte zum Bewusstsein seiner Macht gekommen sein. Dazu wird aber viel vor allem das Volk bei-

tragen, welches ursprünglich berufen war, in entgegengesetztem Geiste über die Völker zu herrschen, ihnen ein Segen zu werden und zur Erreichung ihrer höchsten geschichtlichen Aufgabe zu verhelfen, nämlich das Volk Israel, welches ja unverkennbar auch schon die zunächst Europa bedrohende Katastrophe, von der oben die Rede war, lediglich mit herbeiführen hilft. Damit, dass Gott dieses Volk zum Heilsvolk der Welt berief, wurde es gewissermassen zum Angel- und Schwerpunkte gemacht, um den die Geschichte der Völker sich bewegt und von dem Heil und Segen über sie ausgehen soll. Es wurde ihm durch seine Berufung, ein Segen der Völker zu werden, eine zentrale Stellung in der Weltgeschichte angewiesen, die freilich, sobald es seiner Berufung untreu wurde, den Völkern zum Gegenteil, zum Unheil und Fluch gereichen muss, soweit sie ihrerseits das Christentum oder das alles Böse abwehrende und überwindende Heil in Christo nicht festhalten. Denn es ist nun einmal göttliche Weltordnung, dass die hohe Begabung oder Stellung eines Menschen oder auch eines ganzen Volkes, sobald sie nicht der göttlichen Bestimmung gemäss gebraucht wird und dem Guten dient, in ärgster Weise das Böse fördern muss. Leider ist letzteres bei den Juden eingetreten. Seitdem sie in Unglauben ihren Heiland und die Predigt des Heils der Mehrzahl nach verworfen haben, sind sie ein verstocktes, lediglich dem Dienst des Mammons ergebenes Volk, voll Hass und Feindschaft wider Christum und sein Reich, eine Synagoge des Satans (Offenb. 3, 9), immerdar nur bemüht, jedes Volk, mit dem sie in Berührung kommen, (durch Lug und Trug) in selbstsüchtiger Weise auszubeuten und sich dienstbar zu machen, indem sie es seiner nationalen Güter, besonders des christlichen Glaubens und der Sittlichkeit zu berauben suchen und innerlich zersetzen. Sie sind gleichsam der Aasgeier, der, sobald ein Volk anfängt zurückzugehen oder teilweise zu kranken, sofort bei der Hand ist, das Gericht der Zersetzung und des Niedergangs zu beschleunigen, um in demselben Masse dann über das betreffende Volk sich aufzuschwingen und es zu knechten. Und wie weit ist ihnen das schon mit den Völkern Europas gelungen! „Die Zustände der europäischen Staaten müssen in rapider Zersetzung und Auflösung begriffen sein, dass sie den Juden ein solch rapides Eindringen, Aufschwingen und sich zu Herrn der Situation zu machen ermöglichten. In allen europäischen Grossstaaten und auch in den Kleinstaaten, welche für die politische Gestaltung Europas von Wichtigkeit sind, ist der tiefgreifende Einfluss, ja die geheime Leitung durch Juden und nach jüdischen

Interessen ganz unverkennbar (A. 45). Kein Volk und kein Staat kann sich ihrer Einwirkung entziehen, denn vermöge ihrer ungeheuren Geldmittel sind sie es, die mit wenig Ausnahmefällen über Krieg und Frieden der Nationen mitsprechen, manchmal sogar entscheiden; ja in einigen Staaten geht ihr Einfluss auch auf geistigen Gebieten so weit, dass sie die christlichen Kulturzustände durch eine moderne kosmopolitische und sogar spezifisch jüdisch gemodelte Kultur zu verdrängen die ernstesten Anläufe machen“ [1] (A. 46). Nach der ihnen angebornen Zähigkeit und Konsequenz werden sie mittels ihres grossen Einflusses durch die Presse und Politik, sowie durch die in ihren Händen liegende, alles beherrschende Geldmacht die falschen Prinzipien des von Gottes Wort losgelösten Liberalismus bis auf seine letzten Konsequenzen zum Austrag kommen lassen vom Stadium der Nationalliberalen zu dem der Fortschrittler, der Sozialdemokraten und Anarchisten (A. 47), um schliesslich durch Errichtung einer internationalen europäischen Universalrepublik die unbeschränkte Herrschaft über die Völker dieses ganzen Weltteils führen zu können (A. 48).

Wird ihnen das auch nicht auf die Dauer gelingen, da die evangelischen germanischen Völker, besonders die Deutschen, in dem positiven bekenntnistreuen Christentum, wenn sie es zur That und Wahrheit unter sich werden lassen, solch radikalem, alle wahre Kultur vernichtendem Vorhaben ein festes, unüberwindliches Bollwerk entgegensetzen können und mit Gottes Hilfe gewiss auch werden (A. 49), so werden sie solchen Versuch doch nicht für immer aufgeben, sondern später in ein- oder zweihundert Jahren, in noch viel grösserem Umfange wiederholen, wenn sie den materiellen, sozialen, und geistigen Zersetzungsprozess, den sie in Europa einleiteten, über die Völker der ganzen Erde ausgedehnt und dadurch die Herrschaft über sie gewonnen haben werden. Denn dazu ist dieses kosmopolitische, internationale Volk befähigt wie kein andres. Mittels seines Einflusses auf die diplomatischen Kongresse und der Alliance Israélite universelle wird es den unter allen Nationen der Erde zerstreut lebenden, sich aussergewöhnlich mehrenden, unterdrückten Gliedern seines Stammes immer mehr zur Freiheit und zu einem Übergewicht unter den Völkern verhelfen, dass sie den Dekompositions- und Atomisierungsprozess der Völker und Menschheit um so unge-

1) Vergl. Hemann, Die Historische Weltstellung der Juden, Leipzig, bei Hinrichs 1882.

hinderter und erfolgreicher hinausführen können, durch die fortschreitende Zivilisation Volkstümer, Religionen und Konfessionen aufzulösen, und dagegen alle Welt im Kultus der materiellen Interessen zu vereinigen[1]). Durch die diesem Volke angeborne und geschichtlich angeeignete Rührigkeit, Zähigkeit und Intelligenz, durch das beharrliche innere und äussere Zusammenhalten der einzelnen Glieder seines Stammes trotz ihrer Zerstreutheit, sowie durch den Welthandel, dessen sie sich immer mehr bemächtigen, und endlich durch die alles beherrschende Weltmacht des Geldes, in deren Besitz sie allein immer mehr kommen, wird es ihm nach und nach gelingen, über allen Völkern der Erde zu schweben (5. Mose 28, 13) und diese zu einem grossen Staatenbunde oder Universalreiche zu verbinden, dessen Regierung in seinen Händen liegen wird, aber nur auf kurze Zeit, kaum vorübergehend. Denn solange Israel fortfährt, seinen wahren Heiland und dessen Reich zu verwerfen und zu bekämpfen, die ihm gegebenen Messiashoffnungen nur im irdischen, fleischlichen Sinne zu verstehen, nämlich durch depravierende Knechtung und Ausbeutung der Völker sich zu bereichern und zu herrschen, wird es, wenn auch gesegnet, doch ein verfluchtes Volk bleiben, den Völkern Unheil und Verderben bringen und über sich selbst das schwerste Gericht heraufbeschwören. Eine Herrschaft Israels über die Völker, welche noch nicht eine Herrschaft der Selbstverleugnung und dienenden Liebe des göttlichen Geistes und Gesetzes sein wird, sondern lediglich eine Herrschaft der Selbstsucht und des Fleisches, der Ungerechtigkeit und Bedrückung in List und Lüge des Fürsten dieser Welt, wird und muss bald in sich selbst zerfallen (A. 50). Die durch den Christushass Israels verführten, ihrem Heilande entfremdeten, dem Gotte dieser Welt übergebenen und übertragenen Völker werden mit Gewalt durch Umsturz und Aufhebung aller göttlichen und menschlichen Ordnungen das Lügenjoch ihrer gleissnerischen Dränger abschütteln und ihnen vor allen die bitteren Früchte des ungöttlichen Geistes zu kosten geben, den sie selbst ihnen erst eingeimpft haben. Dann wird über die Erde kommen was 6, 3. 4 geweissagt ist. „Denn wenn die Menschen", sagt Thomas von Aquino richtig, „einmal die Pfade, welche ihrem Geiste die göttliche Offenbarung angegeben hat, verlassen haben, dann schlagen sie sich erst in Gruppen und dann im einzelnen tot." Aus diesem gegenseitigen Morden der Menschen untereinander infolge des sozialdemokratischen, nihi-

1) Vergl. dazu „Die Judenfrage und ihr Geheimnis" von D. R. Fr. Grau.

listischen Geistes, der sie beseelt, werden dann auch die zwei andern 6, 4—8 angedeuteten Gerichte hervorgehen (A. 51). Diese über Israel und alle Völker der Erde ergehenden Strafgerichte des Herrn, welche nach Vertilgung aller Abgötterei, alles Frevels und hoffärtigen, wider Gott sich auflehnenden Wesens eine Zeit allgemeinen Friedens und irdischer, zeitlicher Glückseligkeit für die ganze Menschheit zur Folge haben werden, sind auch schon Jes. 2, 2—22 und Micha 4, 1—5, Sach. 11 und 12 geweissagt. Nur die Christo treu gebliebenen evangelischen Völker werden davon möglichst verschont bleiben, die andern aber in der That erfahren, dass wahre Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit, sowie verhältnismässig das grösste Mass der Glückseligkeit hienieden für die Menschheit nur dann möglich ist, wenn sie Christo dienen, der Herrschaft seines Geistes sich freiwillig unterwerfen. Ganz besonders wird dies Israel, soweit es noch nicht bekehrt ist, erkennen. Es wird zu dieser Zeit Furchtbares leiden, zum Teil seines Reichtumes und seiner Macht beraubt und erniedrigt sein wie noch nie[1]). Dadurch aber wird es endlich (gleichsam durch apagogische Beweisführung) auf das gründlichste davon überzeugt werden, dass seine Messiashoffnungen, die es nur mit Reichtum, äusserer Bildung, Weltherrschaft, zeitlichem Wohlergehen und dergleichen erfüllt wissen wollte, eitel und nichtig sind, ja sein müssen. Will es nicht für immer gänzlich unterliegen und auf die durch seinen Heilsberuf ihm angewiesene Stellung in der Völkerwelt verzichten, so wird es endlich den Heiland der Heiden auch als den seinen anerkennen und seine Zuflucht zu ihm nehmen, seine Hoffnung auf ihn setzen müssen. Je grösser die Versündigungen dieses Volkes gegen seinen ihm von Gott geschenkten Messias und sein Reich waren, mit desto tieferer Scham und Reue wird es ihn erkennen und sich ihm zuwenden, in den sie gestochen haben (Sach. 12, 10; Offenb. 1, 7), mit um so lebendigerem, mächtigerem Glauben, festerer Treue und innigerer dankbarerer Liebe wird es ihm nun für immer anhangen und dienen; ist er doch sein rechtmässiger, ihm angestammter König, sein eigen Fleisch und Blut[2]). Nun wird Israel erst gleichsam in sein Eigentum kommen, die ihm von Alters her angewiesene und zukommende Berufsthätigkeit

1) Vergl. dazu auch: Hemann, Die religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes, S. 12.

2) Vergl. z. B. Matth. 23, 39; 5. Mose 4, 30 ff.; Hos. 3, 4 ff.; 2. Chron. 15, 2 ff.; Röm. 11, 25.

und Stellung auf Erden antreten, und indem es in seinem richtigen Sein, in seinem rechten Elemente ist, die ihm verliehenen ausserordentlichen Gaben und Kräfte, insbesondere die Glut seiner Begeisterung, die Energie seiner Willenskraft, seine Sprachengaben, die ungeheuren materiellen Mittel u. dergl. zum Heil der Völker verwenden können. Nachdem Gott durch den Geist seiner Gnade die Herzen dieses Volkes zu sich bekehrt und die Decke von ihren Augen hinweggenommen hat, wird es seine Aufgabe nicht mehr darin suchen, die Völker auszubeuten und sich dienstbar zu machen, sondern sich selbst zu verleugnen, sein Kreuz auf sich zu nehmen und ihnen zu dienen zur Seligkeit (Matth. 16, 24 ff.), ja das Leben für sie dahinzugeben, wenn es sein muss, wie es sein Heiland selbst gethan. Ist doch dieses Volk schon im Alten Testament trotz seiner mannigfachen Verirrungen das Märtyrervolk der ganzen Menschheit gewesen, welches ihr die höchsten geistigen Güter, z. B. die Kenntnis des allein wahren Gottes bewahrte, und es ihr dadurch ermöglichte, des Heiles in Christo teilhaftig zu werden. Ja zum Märtyrervolke ist es leider auch während der neutestamentlichen Zeit in einer gewissen Beziehung so manchmal durch die Untreue, Sünde und Schuld der christlichen Völker geworden. Ein Märtyrervolk im besten Sinne des Wortes wird es auch gegen das Ende der Zeit wieder werden, wenn es sich zu Christo bekehrt hat. Indem es aber am tiefsten unter den Völkern sich erniedrigt, ihnen allen aufs treuste zu ihrem Heile in Christo dient, wird es bald in Wahrheit über allen schweben (5. Mose 28, 13), sie zusammenhalten und eine geistliche Oberherrschaft zum Segen über alle ausüben (A. 52). War schon die Verwerfung dieses Volkes die Versöhnung der Welt (Röm. 11, 15), um wieviel mehr wird nun nach seiner Annahme und Bekehrung aus seinen nun wiederbelebten, dereinst toten Gliedern (Ez. 37) Leben hervorgehen über die Völker der Erde! Diese werden nun auch, nachdem sie durch manche schwere Erfahrung zu der Erkenntnis gekommen sind, dass wahres, bleibendes Glück und Heil nur in Christo zu finden ist, allesamt, insbesondere vermöge der Heilsthätigkeit Israels von Herzen sich zu ihm bekehren (Jes. 2, 3; Jer. 3, 17. 18). Es wird dem Fürsten dieser Welt für lange Zeit nicht mehr möglich sein, die Völker zu einer Gesamtaktion wider Christum und sein Reich zu verführen, im Gegenteil: er wird samt seinen Engeln, den Geistern der Verneinung, der Lüge und des Todes aus dem Völkerleben verdrängt und 1000 Jahre in die Tiefe gebannt werden (20, 1—8). Alle die schweren Gerichte, welche

über die Völker ergingen um ihrer Gottentfremdung willen, all die bitteren Erfahrungen, die sie in dieser Beziehung gemacht, all die tiefen, heftigen Kämpfe, welche bestanden werden, werden nun auch ihre Früchte tragen: eine überaus klare und sichere Erkenntnis des Heiles wird den Völkern in der Mehrzahl ihrer Glieder zu teil werden. Die Erde wird voll sein der Erkenntnis des Herrn wie mit Wasser des Meeres bedeckt (Jes. 11, 9; Hab. 2, 14). Vermöge der (nach 6, 9—11; 20, 1—5) zu dieser Zeit erfolgenden Auferstehung der nun vollendeten Märtyrer und treuen Bekenner Christi, welche vom Himmel aus mit ihm regieren, der noch auf Erden lebenden Gemeinde zum Heil und Segen in der durchschlagendsten Weise wirken werden, wird eine solche Fülle von Kräften des Geistes und des Lebens sich auf die ganze, nun Christi gewordene und durch Christum wieder mit Gott vereinigte Menschheit herablassen, dass alles, was bereits im Paradiese mit ihr geplant und begonnen, aber durch die Sünde gestört und verhindert wurde, nun erst (wenn auch nicht vollkommen, so doch annähernd) wird verwirklicht werden können, nämlich die durch Wiederherstellung des Bildes Gottes im Menschen bedingte Herrschaft desselben über die Erde, sowie die Bebauung und Umwandlung der letzteren zu einem Paradiese oder Garten Gottes. Wahre Bildung und Kultur, welche dieses dreifache der Menschheit angeborne Ziel anstrebt, dermalen aber noch weit hinter demselben zurückbleibt und höchst unvollkommen ist, wird dann die höchstmögliche Stufe irdischer Vollendung erreichen.

Es wird dann bei den einzelnen Völkern und Menschen die reifste Entwicklung aller Kräfte eintreten, bei welcher die Ausbildung des Geistes mit der Läuterung des Herzens, der Zucht des Willens und der Pflege des Leibes Hand in Hand geht; „wo alles mit dem Auge des Glaubens geschaut und nach den Geboten Gottes gethan wird; wo man die Feindschaft zwischen Fleisch und Geist, zwischen Himmel und Erde siegreich überwindet; wo die Erkenntnis ihren Gipfel erreicht und die Wahrheit in Gott findet; wo die Künste von allem irdischen Schmutz gereinigt nur nach dem Schönen, dem Idealen trachten; wo Staat und Gemeinde die Idee des Guten verkörpern; wo die Willkür aufhört und die wahre Freiheit, die Energie, sich zur Idee des Geistes, zum Rechten, zum Göttlichen zu bestimmen fröhlich gedeiht; wo die Liebe zu den Brüdern sich mächtig erweist im Wohlthun und Mitteilen, im Helfen und Dienen; wo keiner mehr des andern Lage mit Neid und Missgunst betrachtet, keiner aber auch ein menschenunwürdiges Dasein zu führen gezwungen ist;

wo Ackerbau und Industrie, Handel, Verkehr und alle technischen Fertigkeiten zu möglichst vollkommener Ausbildung gelangt sind und das Leben leicht, angenehm und lieblich gestalten; wo die Bildungsstätten, höhere und niedere, ihren wahren Aufgaben gerecht werden, der nämlich, zu unterrichten und zu erziehen; wo die Mission, die Kulturmacht ersten Ranges, alle Völker des Erdballs zum Christentum bekehrt hat; wo die Kirche die beseligende Macht im Volke wird und die Gläubigen in ihr als in der Hütte Gottes bei den Menschen sich erbauen; wo endlich den Kriegen und der Feindschaft unter den Völkern ein Ziel gesetzt ist, dieselben sich vielmehr die Hand reichen und in edlem Wettstreit sich bemühen, die Idee einer vollkommenen, gotterfüllten Menschheit zu verwirklichen[1]). Ein solcher Zustand wahrer Bildung und Kultur wird dann annähernd auf Erden stattfinden und das „goldene Zeitalter" mit sich bringen, von dem schon vor Jahrtausenden die Propheten des Alten Bundes geweissagt[2]) und die Dichter der Heiden ahnungsvoll gesungen haben"[3]). Im Rückblick auf die schweren Kämpfe, Drangsale und Gerichte der vorangegangenen Zeit wird dieses goldene Zeitalter ein Sabbatsäon, eine Zeit der Ruhe sein, im Hinblick auf die Zukunft aber ein Vorsabbat, der hinweist auf die künftige Herrlichkeit. Da während dieses Friedensäons die Kräfte der Ewigkeit oder der zukünftigen himmlischen Welt schon in einem solchen Masse in dieses irdische Leben hereinströmen, so reichlich geschürt und geschmeckt werden, dass die antichristlichen Prinzipien aus dem öffentlichen Leben ausgeschieden und in ihrer Ohnmacht gehalten, das Christentum mit seinen Wahrheiten und Kräften des Lebens zum vollsten äusseren Siege, zur unbedingten Anerkennung vor allen Machthabern, zu alleiniger Geltung in allen Beziehungen und Lagen des Lebens, in Kunst und Wissenschaft, in Handel und Wandel gelangen werden, so wird diese goldene Zeit eine Periode irdischer Vollendung sein, die Frucht aller geschichtlichen Arbeiten für das Reich Gottes und dadurch zugleich auch eine Periode der Wiederbelebung. So manche unterdrückte Wahrheit, so manche zurückgedrängte Bestrebung wird nunmehr zu ihrem Rechte kommen. Die grossen Erfindungen der Neuzeit, besonders Dampfmaschine und Telegraph, werden die Menschen nicht nur inniger zu einer Völkerfamilie mit einander verbinden, Raum und Zeit für sie auf Erden teil-

1) Siehe Dr. Christ. Muff, Was ist Kultur? S. 33—34.
2) Jes. 11, 6—10; 65, 16—25; Ps. 2.
3) Vergl. Virgils Bucolica Eclog. IV.

weis aufheben, sondern auch das leibliche Leben hienieden ungemein erleichtern und verschönern. All die Kräfte und Güter auf dem Gebiete des natürlichen Lebens, welche früher vielfach im Dienste der Selbstsucht und Sünde missbraucht wurden, werden nun lediglich ihrer rechten Bestimmung geweiht, nur dem allgemeinen Wohle, dem Guten dienen (A. 53). Die Heilskräfte der zukünftigen Welt werden nicht nur in dem geschichtlichen Leben der Völker, sondern auch in dem Leben der Natur recht spürbar wirken. Auch hier wird durch wunderbare Machtwirkung des unsichtbar kommenden Herrn die Atmosphäre von den Kräften der Zersetzung und des Todes gereinigt werden. Der Krankheiten werden weniger sein und der Menschen Leben wird länger währen als jetzt, ähnlich wie es in den Zeiten der Patriarchen war. „Es sollen nicht mehr da sein Kinder, die ihre Tage nicht erreichen, oder Alte, die ihre Jahre nicht erfüllen, sondern Knaben von 100 Jahren sollen sterben" (Jes. 65, 20). Selbst in der Tier- und Pflanzenwelt werden die zerstörenden Einflüsse abgeschwächt sein, die ganze Natur dagegen empfänglicher für die unsichtbare Einwirkung der himmlischen, segnenden Kräfte. Durch die wiedergekräftigte Herrschaft des Menschen über die Natur wird dieselbe mehr ein Bild des Friedens zur Schau tragen, als des zerstörenden Kampfes der empörten Elemente und wilden Tiere unter einander (Jes. 11, 6—9; — A. 54).

Freilich, trotz alledem wird auch dann die Schöpfung der Eitelkeit noch unterworfen, die Macht des Todes und der Sünde in ihr nicht ganz aufgehoben sein. Aber das Böse und Widergöttliche wird in der Völkerwelt nicht mehr so lange ungestört fortwuchern, zu einer weitausgedehnten Macht anwachsen können wie früher, sondern es wird, je mehr es im Prinzip sich ausgelebt hat, auch um so schneller sich rächen, Strafe und Gericht nach sich ziehen (Jer. 31, 29. 30; Sach. 14, 16—19). Wohl wird Jahrhunderte hindurch Friede sein auf Erden, da das längst angestrebte Friedensgericht und Völkerbündnis (mit Israel an der Spitze) zu stande gekommen, so wie eine jetzt mögliche, allgemeine Abrüstung nun eingetreten sein wird, so dass alle Kriegswaffen zu Werkzeugen friedlicher Arbeit verwendet werden können und es keiner Kriegsexerzitien mehr bedürfen wird (Jes. 2, 4). Das Wort des Friedefürsten, der auf Zion im himmlischen Jerusalem hoch über allen Bergen der Erde thront und zwischen den Völkern Recht spricht, wird dann lediglich die friedenstiftende Macht auf Erden sein, nicht das Zwangsmittel des Krieges (Jes. 2, 1—3; Mich. 4, 1—3); wohl wird durch den Dienst der

Kirche und besonders Israels im Laufe der Jahrhunderte die Einwirkung dieses nach innen und aussen friedenstiftenden Gotteswortes immer mächtiger werden auf die Völker, aber dennoch wird man es nicht hindern können, dass nach und nach, gegen das Ende hin, die Völker eine gewisse Schlaffheit im Kampfe um das Reich Gottes, sowie Sorglosigkeit und Sicherheit im Warten auf das Kommen des Herrn ergreifen wird[1]). Das Menschengeschlecht wird nach der Mehrzahl seiner Glieder altern und schwach werden. Dieser Schwäche wird Satan sich bedienen, um seine Herrschaft auf Erden wieder zu befestigen. Die Selbstsucht, Sünde und Feindschaft wider Christum und sein Regiment wird wieder aufleben mächtiger denn je. Das mächtige Slawenreich nördlich vom Kaukasus und „Schwarzen Meer" (A. 55) wird infolge seiner günstigen Lage nicht nur einen dominierenden Einfluss über Ost- und Südasien (das Reich der Chinesen und der Hindus), sowie über Kleinasien (das Reich der türkischen Christen) ausüben, sondern nach und nach auch diese Reiche mit sich vereinigen und den Thron seiner Weltherrschaft in Babylon, der grössten Welthandels- und somit auch Welthauptstadt, aufschlagen. Dadurch aber wird es als das mächtigste Reich auf Erden (herrscht es doch wenigstens über die Hälfte der Erdenbewohner), die Oberherrschaft über die sechs andern Weltreiche auf dem Erdenrund erlangen und wird diese Oberherrschaft nicht nur dazu benutzen, sich nach und nach zu einem einigen Weltreiche auf Erden auszugestalten, sondern auch einerlei Sitten und Gebräuche, Religion und Glaube, nämlich die der verweltlichten griechisch-römisch-katholischen Kirche unter allen Völkern einzuführen (ähnlich wie es einst schon Nebukadnezar und Antiochus Epiphanes in ihren Reichen vor hatten). Mit Hilfe des Papstes als falschen Propheten wird der Machthaber dieses zum Weltreiche erweiterten Slawenreiches als oberster Bischof der christusfeindlichen Weltkirche die evangelischen germanischen Völker sowie alle allenthalben auf Erden zerstreuten Gemeinden der wahrhaft Gläubigen gewaltsam von Gottes Wort und der alleinigen Anbetung des dreieinigen göttlichen Wesens abbringen und zur götzendienerischen Menschenvergötterung der falschen Kirche zwingen wollen. Doch gegen dieses gottlose Ansinnen werden die evangelischen Mächte, besonders das gläubige Israel, Widerstand leisten und obsiegen.

Das Vermögen des widergöttlichen Machthabers wird aufgehoben werden und sein Reich wieder zerfallen in die vorigen

1) Matth. 25, 1—13.

zehn Reiche der Erde (Dan. 7, 23. 24). Obgleich es aber den Anschein gewinnen wird, als habe dieses letzte Weltreich den Todesstreich für immer empfangen und werde nimmer wieder erstehen können (13, 1—3), so wird dennoch zum Verwundern des ganzen Erdbodens seine tödliche Wunde heilen, indem der Machthaber desselben vermöge satanischer Kräfte mit List und Tücke sich der Herrschaft des Slawenreiches wieder bemächtigt und die drei angrenzenden Königreiche Asiens (das chinesische, indische und türkische) sich mit Waffengewalt unterwirft (Dan. 7, 24), durch deren Vergewaltigung es ihm gelingen wird, der tonangebende Beherrscher auf dem ganzen Erdboden und mächtiger zu werden denn zuvor (Dan. 7, 24; Offenb. 13, 4), indem er die andern Reiche der Erde wieder zu einem einigen Weltreiche mit der Welthauptstadt Babylon vereinigt und demselben ganz seinen Charakter aufprägt oder seinen Geist einhaucht. Was das aber für ein Geist sein wird, sagt uns Daniel 7, 25 und Offenb. 13, 5 ff., nämlich der Geist des Antichrists, welcher mit Hilfe des falschen Propheten oder des Papstes und seiner Gehilfen die Gemeinden der wahrhaft Gläubigen dreieinhalb Jahre lang aufs äusserste bedrängen und auszurotten suchen wird. Was während der dreieinhalb Jahre seiner widergöttlichen, christusfeindlichen Gewaltherrschaft die Gemeinde der Gläubigen alles wird leiden müssen, und welche Plagen und Gerichte anderseits Gott über die ihm entfremdete Menschheit schicken wird, um die Heiligen Christi zu schützen und obsiegen zu lassen, schildert uns Offenb. 8—19 ausführlich. Nach Verlauf aber der dem Widerwärtigen von oben vergönnten dreieinhalbjährigen gottfeindlichen Gewaltherrschaft wird das End- und Weltgericht anbrechen (Dan. 7, 26. 27), auf welches bereits das fünfte Siegelgesicht unsers Kapitels (6, 9—11) hingewiesen. Da wird dann geschehen, was nach Eröffnung des folgenden, sechsten Siegels (V. 12—17) uns kurz in grossen Zügen geschildert wird.

V. 12—17. Und ich sah, als es das sechste Siegel öffnete, da ward eine grosse Erschütterung, und die Sonne wurde schwarz wie ein härener Sack, und der ganze Mond ward wie Blut. (V. 13.) Und die Sterne des Himmels fielen auf die Erde, wie von starkem Winde geschüttelter Feigenbaum seine Feigen abwirft. (V. 14.) Und der Himmel entwich wie ein zusammengerolltes Buch, und alle Berge und Inseln wurden aus ihren Orten gerückt.

(V. 15.) Und die Könige der Erde und die Grossen und Obersten und Reichen und Starken und jeglicher Knecht und Freie verbargen sich in die Höhlen und in die Felsen der Berge (V. 16.) und sagen zu den Bergen und den Felsen: „Fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesichte dessen, der auf dem Throne sitzt, und vor dem Zorne des Lammes. (V. 17.) Denn gekommen ist der grosse Tag ihres Zornes und wer kann bestehen?“

Wonach die Seelen der Märtyrer schon bei Eröffnung des fünften Siegels fragten, wann endlich der Tag, der des Gerichtes und der Rache kommen werde, das ist nun geschehen. „Gekommen, d. h. angebrochen, ist der grosse Tag seines Zornes“, rufen die Erdenbewohner bei den nach Eröffnung des sechsten Siegels eintretenden Ereignissen aus; und das ist der unausbleibliche Eindruck, den der Bericht dieses Siegelgesichtes auch ausnahmslos auf jeden unbefangenen Leser macht. Das καί vor σεισμός, wird, da ἰδού nach den besseren Codd. zu streichen ist, analog dem hebr. ו hier den Nachsatz einleiten wollen und sonach mit „da“ oder „so“ wiederzugeben sein, ähnlich wie Röm. 8, 17; Matth. 18, *2*; 6, *33*; σεισμός ist hier nicht Erdbeben wie sonst in Stellen, wo das beigefügte γῆς oder der Zusammenhang diese Bedeutung anzeigt (11, 13; 16, 18; 8, 5), sondern überhaupt Erschütterung, infolge deren Himmel und Erde, das ganze Weltall ins Schwanken gerät (Hebr. 12, *26*). Dass hier jene letzte Erschütterung des ganzen Weltgebäudes gemeint sei, durch die alles ausser Bestand kommt, auch der Himmel Kräfte sich bewegen werden (Luk. *21*, *26*; Matth. *24*, *29*) und von der Hagg. *2*, 7 sowie Hebr. 12. *26*. *27* handeln, geht mit Notwendigkeit aus dem folgenden hervor. Denn es werden uns da die grossen, den Grund aller irdischen Existenz stürzenden Veränderungen an Himmel (V. 12. 13) und Erde (V. 14) beschrieben, welche durch sie eintreten werden. Die Sonne wird ihren hellen Freudenglanz verlieren und schwarz werden wie ein dunkelhärenes Trauergewand, das sie angelegt (Jes. 50, *3*; — A. 56). Desgleichen wird der Mond seinen milden Schein verwandeln in schreckenerregende Glutfarbe infolge der die ganze Kreatur ergreifenden Erschütterung (Joel 3, 4); ja sie wird das sonst feste, unbewegliche Firmament in so arge Bewegungen versetzen, dass die Sterne des Himmels auf die Erde fallen (indem sie ihre Stelle verlassen, dem Gesichtskreise des Beobachters sich entziehen); es wird aussehen, wie wenn ein Feigenbaum, vom Wintersturme geschüttelt, seine unreif gebliebenen, zu nichts tauglichen Winter-

feigen (ὀλυνθοι) entfallen lässt (Jes. 34, 4). Das unveränderliche, gleich einem Zelttuche über die Erde gespannte Himmelsgewölbe (רָקִיעַ Ps. 104, 2; Jes. 40, 22) reisst sich ab von seinem Ort und rollt sich auf so leicht, wie man ein Buch oder Pergament aufrollt, und es entweicht in den unendlichen Weltenraum (A. 57), so dass an Stelle des den Blick des Menschen sonst einschränkenden erschaffnen Firmamentes nun eine finstere Leere tritt, durch welche dann Gottes unerschaffner Himmel, seine ewige unergründliche Majestät und Herrlichkeit hereinstrahlt in diese untergehende erschaffne Welt. Und so wenig die sonst unbewegliche Feste des Himmels der alles in Bewegung setzenden Erschütterung zu widerstehen vermag, so wenig und noch weniger hat ihr gegenüber auf Erden etwas Bestand, auch wenn es sonst noch so fest und unbeweglich erschien, wie die Berge und Inseln. Beide, sowohl alle Berge als Inseln, sah der Seher von ihrem Orte weichen. Nicht als ob sie in horizontaler Richtung aus ihrer Stelle gerückt wurden, nein, es geschah dies wie auch sonst bei Erdbeben durch vertikale Bewegung, infolge deren sie in die Tiefe versanken und nicht mehr gefunden wurden (16, 20). Wenn aber all die unbeweglich aus dem Meeresgrunde ragenden Inseln und Berge von ihrem Orte weichen müssen, dann ist es mit der Erde als dem Grunde für die irdische Existenz alles geschöpflichen, stofflichen Lebens vorbei. Nichts hat auf ihr mehr festen Halt. Darum geht nun der Bericht (ähnlich wie Jes. 2, 2 ff.) von den gewaltigen Veränderungen selbst zu deren Wirkungen auf Erden über. Alle verschiedenen Stände der Menschen, alle Gegensätze unter ihnen werden aufgezählt, um zu zeigen, dass kein Stand von den Schrecknissen jenes Tages ausgenommen ist, auch keinerlei irdische Grösse und Macht, die Ursache der vormaligen trotzigen Sicherheit, dagegen Schutz gewährt oder davon befreit, sondern alle, ohne Ausnahme, davon betroffen werden. Die Könige oder souveränen Herren der Erde, die Grossen, dem bürgerlichen Gemeinwesen vorstehenden oder hohen Civilbeamten (μεγιστᾶνες vergl. 18, 23; Mark. 6, 21), die Kriegsobersten (χιλίαρχοι), die Reichen, die Starken (ἰσχυροί durch Körperkraft oder auch sonstige Macht Hervorragenden), jeder Knecht und Freie, oder die gesamte übrige Menschheit (nach alttestamentlicher Redeweise), also alle ohne Ausnahme, wes Standes einer auch ist, vom mächtigsten Könige bis zum geringsten Sklaven, werden von Angst und Verzweiflung ergriffen, wenn die letzte, alles Irdische erschütternde und vernichtende Katastrophe des Weltunterganges oder -gerichtes eintritt, und werden, wie Johannes

sah, sich verbergen in die Höhlen und Felsen der Berge, nicht um Schutz zu suchen, den man bei einer Welterschütterung ja nicht in Felsenklüften findet, sondern vielmehr den Tod; sie meinen dadurch bewahrt zu werden vor dem hereinbrechenden Gericht, darum sprechen sie (V. 16) zu den Bergen und Felsen: „Fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesicht des auf dem Thron Sitzenden und vor dem Zorne des Lammes“ (A. 58). Während sie früher sich nicht entschliessen konnten, ihr natürliches Leben in den Tod zu geben, der Welt abzusterben um Christi willen, der aus Liebe zu ihnen gestorben, sowie mit ihm ein Leben zu führen unbekannt vor der Welt, verborgen in Gott, während sie also ehedem nur darnach trachteten, möglichst wohlzuleben und herrlich zu sein in der Welt, begehren sie nun vor Verzweiflung zu sterben und unter Bergestrümmern begraben, tief verborgen zu werden vor aller Kreatur, um damit dem Schrecklichsten für sie zu entgehen, nämlich in die Hände des lebendigen Gottes fallen zu müssen, der für sie zum verzehrenden Feuer wird durch Christum, seinen Sohn, den Welterlöser und nun Weltenrichter, welcher vor allen seinen Feinden, die seine Liebe verschmäht, nun offenbar wird in strafendem, flammendem Feuer (2. Thess. 1, 18; 1. Kor. 3, 13). Aber sie begehren dies umsonst, sie wehklagen und rufen vergeblich, von Bergen verdeckt zu werden (1, 7; Luk. 23, 30; Hos. 10, 18) vor der in Christo sichtbar werdenden Macht und Herrlichkeit des heiligen Gottes; sie fühlen dies; darum jammern sie: „Gekommen ist der grosse Tag seines Zornes und wer kann bestehen?“ Antwort: Niemand, ausser, wer Heil und Rettung bei Gott, dem Regierer der Welt und dem Lamm Gottes im gläubigen Gehorsam gegen sein Wort gesucht und gefunden hat, wie die unzählbaren Scharen der Geretteten, nachdem sie dem Gericht entkommen, mit lauter Stimme bekennen (7, 10).

Aus allen, soeben nach ihrem Zusammenhange sowohl, als nach ihrer Bedeutung betrachteten Ereignissen des sechsten Siegelgesichtes geht mit Notwendigkeit hervor, dass durch sie der Abschluss des zur Endzeit über die Völker ergehenden Gerichtes, mithin das Ende der Welt selbst, hereinbricht[1]) und nicht erst das Ende anhebt, welches nun in einzelnen, nach und nach aufeinander folgenden Gerichtsschlägen, die in Kapitel 8 bis 20 geschildert werden, herbeinaht (A. 59), so dass trotz aller eingetretenen, grundstürzenden Veränderung des Welt-

1) So von Hofmann, Luthardt und Füller.

alls, die Völkerwelt nicht nur noch Jahre, sondern ein Jahrtausend lang auf Erden zu leben hätte[1]). Letzteres wäre ja widersinnig, ja geradezu eine Unmöglichkeit. Werden uns doch in V. 12—17, ganz wie in den eschatologischen Reden des Herrn (Matth. 24, 29—31; Mark. 13, 24—27; Luk. 21, 25—27), die dem Weltuntergange unmittelbar vorausgehenden Ereignisse ganz bis zu dem Augenblick geschildert, in welchem der Zusammenbruch dieser vergänglichen Schöpfung erfolgt und des Menschen Sohn zum Weltgericht erscheint, bei dessen Anblick alle Völker und Geschlechter der Erde, die ihm nicht gedient, heulen und wehklagen werden (1, 7; 6, 16. 17; Matth. 24, 30; — A. 60).

Die bisher von vielen Auslegern festgehaltene Annahme, dass das siebente Siegelgesicht (8, 1) wieder in das sechste zurückgreife und das Weltende nun selbst bringe, dessen Anzeichen nur V. 12—17 enthalten seien, und dass sich dann Kap. 8, 2 ff. in die sieben Gerichtsposaunen weiter auseinanderlege, muss daher als völlig textwidrig und unbegründet, haltlos bezeichnet werden. Wie jedes Siegelgesicht bisher uns ein Weltereignis angedeutet hat, welches allemal erst eintreten wird, nachdem das des ihm vorausgehenden Siegelgesichtes sich völlig verwirklicht hat, so stellt auch das siebente Siegelgesicht ein Geschick in Aussicht, welches, wie uns später bei der Auslegung von 8, 1 ersichtlich werden wird, weit über das Weltgericht hinausfällt in die Ewigkeit hinein, wie auch der Inhalt des ihm vorausgehenden Abschnittes 7, 9—17 nicht während des Weltgerichtes sich zutragen wird, wie bis jetzt von allen Erklärern fälschlich angenommen worden ist, sondern erst nach demselben in der Ewigkeit, trotzdem dass der Anfang desselben Kap. 7, 1—8 uns unleugbar vor das sechste Siegelgesicht, also vor das Weltgericht zurückversetzt, wie wir sofort aus der Stelle selbst sehen werden. Doch das darf uns nicht wundernehmen, wird es uns doch noch öfter in den folgenden Weissaguugen begegnen, dass ein Gesicht weit hinter die ihm vorausgegangenen zurückgreift, z. B. 12, 1—12; 13, 1—18; 20, 1—7. Fassen wir nun den betreffenden Abschnitt selbst ins Auge.

A. 1. Das καὶ ἴδε (oder auch βλέπε) hinter ἔρχου ist nach Tischendorf, Lachmann, Düsterdieck u. a. unecht; denn es steht meist nur in solchen Handschriften, in denen das ἴδον oder εἶδον V. 2 fehlt, für das darauf folgende καὶ εἶδον. So ist es das erste Mal und so auch die drei folgenden Male, wo bei Eröffnung der Siegel eins der vier Thronwesen spricht.

A. 2. Dies ist auch der Fall nach den drei letzten Siegelöffnungen. Wo nicht, so hätte auch hier der Seher näher an den Thron Gottes heran-

1) So Kliefoth und die meisten Ausleger, ausser v. Hofmann, Luthardt u. Füller.

gerufen werden müssen durch den Ruf: „Komm!“ und dennoch hören wir hier nichts davon. Ein neuer Beweis, dass eben dieser Ruf dem Johannes nicht gilt.

A. 3. Nicht unerwähnt bleibe hier eine unsre Erklärung bestätigende Stelle aus dem Vorwort der Ev.-Luth.-Kirchenzeitung (Nr. 1) vom Jahre 1871; da heisst es unter anderm: „Die menschliche Betrachtung der Dinge bleibt bei den nächsten Ursachen und Zusammenhängen stehen, und die wissenschaftliche Untersuchung fragt nach den irdischen Kräften und Gesetzen, die hier thätig sind; aber der Glaube geht über diese ganze Welt der Mittelursachen hinaus zur letzten Ursache und von den irdischen Kräften und Gesetzen zu jenem obersten Herrscher aller Dinge auf Erden, dessen Wille in allem gegenwärtig und wirksam ist, und stellt jedes Einzelne und Nächste in das Licht dieses Letzten und Höchsten. Diese Betrachtung mag zuweilen die nächste Wirklichkeit nicht ganz erschöpfen, aber sie entspricht der Wahrheit, und diese ist die eigentliche Wirklichkeit, während das, was zunächst vor Augen liegt, oft nur das Zufällige ist oder ein täuschender Schein. Hier also den Standort zu wählen, ist die richtige Betrachtung der Dinge. Auf diesen Standort erhebt uns das prophetische Wort. Es stellt uns auf den Thron Gottes, dass wir von da aus die Geschichte der Welt überschauen.“

A. 4. Vergl. über die Bedeutung des „Weiss“ oder der lichthellen Farbe bei dem Volke Israel und den Völkern der alten Welt einen instruktiven Artikel im Daheim (XIV. Jahrg. Nr. 29, S. 464—67) von Franz Delitzsch.

A. 5. Fast scheint es, als ob mit jener Donnerstimme 6, 1, durch welche der Reiter auf weissem Rosse herbeigerufen und zu seinem Siegeszuge über die Erde hin veranlasst wurde, an das mächtige Brausen als eines gewaltigen Windes vom Himmel erinnert werden solle, mit welchem der heilige Geist am Pfingsttage über die Jünger kam, um sie zum Predigtamte zu befähigen, überhaupt sofort mit ihrer Predigt den Siegeszug des Evangeliums über die Erde beginnen zu lassen.

A. 6. Weil Christi Wort nur insoweit wirksam und siegreich ist, als er selbst mit seinem Geiste ihm innewohnt, so wird es leicht erklärlich, dass das Bild, unter welchem der Siegeslauf dieses Wortes dargestellt wird, jenem im 19. Kapitel V. 11—16 sehr ähnlich sieht, wo Christus in seiner sichtbaren siegreichen Wiederkunft auf Erden dargestellt wird. Aber so wenig jetzt noch Christus sichtbar auf Erden ist, so wenig ist in unserm Bilde (6, 1. 2) er selbst in Person gemeint, sondern nur sein Wort.

A. 7. Weil Gottes und Christi Wort die absolute Wahrheit selbst ist, d. h. die richtige Gestalt der Dinge, oder die Welt, wie sie sein sollte, die wahre, unsichtbare reale Welt, wie sie von Gott anfangs geplant wurde und jetzt noch allen Ernstes gewollt wird, so ist dieses sein Wort auch ewig, hoch über alles Sichtbare und Vergängliche erhaben, unüberwindlich wie Gott, „Himmel und Erde, sagt der Herr, werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht.“ Es ist der göttliche unvergängliche Same (1. Petri 1, 23), die unaufhörliche lebendige Keim- und Triebkraft, aus der heraus die Welt wiedergeboren und erneuert wird, kraft deren sich alle Dinge, die mit ihr in Berührung gekommen, notgedrungen fort und fort verändern, bis sie das ideale Bild ewiger Vollendung, welches ihnen durch den lebendigen Samen des göttlichen Wortes als eine unvergängliche Triebkraft eingepflanzt ist, vollkommen erreicht haben, oder in dasselbe ausgewachsen sind; während Gottes Wort selbst als der unveränderliche, feste Grund von dem allem in Ewigkeit bleibt (1. Petri 1, 25).

Diese weltüberwindende und beherrschende Kraft des Wortes Gottes liegt aber im letzten Grunde darin, dass Christus, der ewige, allmächtige Gottessohn der Grund und Träger desselben ist und bleibt, es allezeit mit seinem Geiste durchdringt und erfüllt bis zur vollen und schliesslichen Verwirklichung desselben. Daher er auch kurzweg das (persönliche oder verkörperte) Wort Gottes heisst 19, 13; Joh. 1, 1 u. s. w. Weil er mit seinem Wort und allen ihm zu Gebote stehenden Kräften der Geister-, Menschen- und stofflichen Welt die ursprüngliche und immer mehr zur Geltung kommende Gottesordnung und Gottesherrschaft in der sündigen Welt und über die sündige Welt in seiner Person repräsentiert, so kann er sich auch kurzweg das Reich, die Regierung oder Herrschaft Gottes nennen (ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ Luk. 17, 20. 21; 11, 20). Denn Gottes Reich oder Regierung besteht nicht in blossen äusseren Namen, Einrichtungen, Gesetzen und Worten, sondern vielmehr in einem System oder Organismus vieler verschiedener Kräfte, Werkzeuge und heiliger Lebensordnungen, die vom Himmel auf die Erde ausgehen und wirken, deren Haupt, Quelle, Träger, Ziel und alles er allen selbst ist und bleiben wird.

A. 8. Sogar Gottes Wort, worin die höchste Autorität sich äusserlich bezeugt hat, wird darum von dem Menschen zum Gegenstande der Untersuchung und Kritik gemacht werden, aber nie (ohne zu seinem Schaden) verworfen werden dürfen. Wehe dem, der diese höchste Autorität verwirft. Denn die heilige Schrift und das Gewissen des Menschen stimmen auf das genaueste zusammen. Vergl. darüber, wie der Mensch und sein ganzes Geschlecht nach und nach von aller Knechtschaft der Autorität, auch Gottes und seines Wortes befreit werden soll, Martensens Ethik, spezieller T., I. Abt. § 148, S. 413—17.

A. 9. Dass es an solchen Gliedern der Kirche nicht fehlen wird, sondern mit der fortschreitenden Entwicklung des Reiches Gottes auf Erden bei vielen es dahin kommen muss, hat Christus durch viele Gleichnisse angedeutet, z. B. durch das von dem Säemann und dem verschiedenen Acker, von dem Unkraut unter dem Weizen, von den guten und faulen Fischen im Netze (Matth. 13, 1—50) u. s. w.

A. 10. Wie gegen die Kirche dreihundert Jahre lang der erbittertste Kampf mit allen der alten Welt zu Gebote stehenden Mitteln, Waffen und Kräften geführt worden ist, bis sie sich das Bürgerrecht auf Erden errungen hatte neben andern Religionen, Kulten, Welt- und Lebensanschauungen, so wird sie dereinst nach ihrem äusseren Siege auf Erden noch einen sehr heftigen Kampf zu bestehen haben, dass sie auch innerlich siege oder die wahrhaft christliche Welt- und Lebensanschauung die Alleinherrschaft auf Erden gewinne und behielte über allerhand andre jüdische und heidnische Welt- und Lebensanschauungen. Erst wenn das wahre Christentum oder die Gemeinde der Gläubigen die Vor- und Alleinherrschaft über die ganze Erde errungen und Jahrhunderte, einen ganzen Äon hindurch behauptet haben wird, während welcher Zeit (1000 Jahre) dann die Kirche den Höhepunkt irdischer Entwicklung und Segensentfaltung erreicht hat, wird sie endlich fähig und vermögend sein, die ihr verheissene Weltherrschaft im vollen Sinne des Wortes, d. h. die Herrschaft über das ganze Universum, über alle kosmischen und andern geistigen Kräfte in demselben unter Christo ihrem Herrn im Jenseits oder der Ewigkeit anzutreten. Freilich wird auch dieser

dritte und letzte, umfassendste und bleibende Sieg nicht ohne den allergewaltigsten Kampf errungen werden.

A. 11. Kaum der Widerlegung wert ist die falsche Übersetzung Rinks „vergeude sie nicht". Diese Auslegung passt in keinerlei Weise in den Zusammenhang, noch hat ἀδικεῖν je diese Bedeutung.

A. 12. Proudhon, den die Sozialisten selbst als einen ihrer Väter bezeichnen (und der zuerst den Satz aufgestellt und verteidigt hat, Eigentum ist Diebstahl) hat schon vor dreissig Jahren gesagt: „Die soziale Revolution kann nur zu einer ungeheuren Umwälzung führen, deren unmittelbare Folge sein würde: die Erde unfruchtbar zu machen und die Gesellschaft in eine Zwangsjacke (von Raub, Plünderung, Mord, Bürgerkrieg, Mangel, Ausbrüchen tierischer Leidenschaften und anderer aller nur möglichen Not) zu spannen."

A. 13. Man erinnere sich nur an die Zeit des dreissigjährigen Krieges, da in unserm deutschen Vaterlande bald ganze Güter, ja Dörfer und Landschaften öd und unangebaut lagen, und Teurung, Hungersnot und Seuchen grassierten nicht infolge von Misswachs, sondern der eingetretenen Unsicherheit, Verarmung und Entvölkerung halber. Ähnliches wird sich wahrscheinlich in diesem Jahrhundert in ganz Europa und in einigen Jahrhunderten auf der ganzen Erde wiederholen.

A. 14. Das war vor Christo auch schon der Fall und geschieht auch jetzt noch inner- und ausserhalb der christlichen Völkerwelt als etwas im Laufe der Welt Liegendes, nichts Neues, sondern längst Bekanntes und deshalb kaum erst zu Offenbarendes.

A. 15. Ebenso ist es metonymisch gemeint, wenn man etwa sagt: Der Hof folgte dem Fürsten nach oder wie es dort (Matth. 3, 5) heisst: Die ganze Stadt Jerusalem und das ganze jüdische Land und alle umliegenden Länder gingen zu ihm hinaus. In demselben Sinne kann man auch sagen, der Hades, die Hölle folgte ihm nach.

A. 16. Die Codd. ℵ A. C. P. (Andreas, Arethas) lesen αὐτοῖς; dagegen Cod. B. Vulg. copt. syr. arm. aeth. (Andreas Prim.) αὐτῷ.

A. 17. Eine ähnliche Stelle, durch welche unsre Auffassung bestätigt wird, findet sich auch Sach. 13, 8.

A. 18. Über das ἐν als Bezeichnung des Werkzeuges oder Mittels (= dem hebräischen בְּ instrum.) vergl. 2, 16. Da θηρία nicht als sachliches Mittel, sondern nur als selbstthätige Wesen zu denken sind, musste vor ihnen selbstverständlich die Präp. ἐν mit ὑπό vertauscht werden, welches auch in der klassischen Gräcität bisweilen mit dem Aktivum verbunden wird (vergl. Düsterdieck — Mathiä, Gramm. § 592).

A. 19. Wie erfahrungsgemäss fast allemal Revolution und Aufstand in einen mehr oder weniger geordneten Krieg ausläuft, so scheint es auch mit dem V. 3. 4 geweissagten Ereignis der Fall zu sein. Wir haben in unserm Verse unter dem Worte Schwert eine Fortsetzung jenes zu erkennen, aber weniger in der Gestalt von Aufstand als vielmehr von Krieg. Dieses scheint auch durch den Wechsel des Ausdrucks angedeutet zu sein, während dort V. 4 μάχαιρα steht, lesen wir hier ῥομφαία. Jenes bedeutet nämlich die Mord- oder Schlachtwaffe, daher Opfermesser, Degen, Dolch oder Waffe zum Zweikampf und endlich (kurzes) Schwert überhaupt. Dieses (ῥομφαία) dagegen, ursprünglich die thrakische Lanze, bezeichnete lediglich das lange Kriegsschwert. Ersteres zu letzterem wie Dolch und Degen.

A. 20. θάνατος ist hier, weil es zwischen lauter einzelnen Mitteln der Tötung steht und im Hinblick auf Ez. 14, 21; 6, 11; 7, 15; Jer. 14, 12; 21, 7; 24, 10; 27, 8 (wo דֶּבֶר, Pestilenz, von den LXX meist mit θάνατος übersetzt ist), nicht von dem Tode überhaupt zu verstehen (Ebrard, Hengstenberg), sondern speziell von der Pest oder Seuche (Füller, Kliefoth, Sabel u. a.).

A. 21. Es lässt sich durchaus nicht nachweisen, dass seit Mitteilung dieser Weissagung oder seit dem Bestehen der christlichen Kirche die Erde durch Krieg, Teurung und Seuchen fort und fort zum vierten Teil entvölkert worden sei weder inner- noch ausserhalb der christlichen Länder. Im Gegenteil: die Zahl der Erdenbewohner ist mit der Ausbreitung des Christentums im Laufe der Jahrhunderte eine immer grössere geworden. Denn die Heidenwelt ist seitdem von dem Tode in nicht höherem Masse heimgesucht worden wie früher in der vorchristlichen Zeit auch, und innerhalb der christlichen Völkerwelt ist statistisch sogar ein allmähliches Steigen der Lebenskraft und des Alters nachgewiesen worden. Will man nun unsre Stelle dennoch von einer Wirksamkeit und Macht des Todes verstehen, die er früher längst geübt hat und wohl noch in höherem Grade bisweilen übt, wozu, fragt man dann billigerweise, wird da noch besonders geweissagt, was längst bekannt und gewohnt war auf Erden? Ja in einer Weise geweissagt, die sich nie mit der Erfüllung ganz gedeckt hat? Man sieht, je mehr man dieser Erklärung auf den Grund geht, desto unhaltbarer wird sie, so bestechend sie auch auf den ersten Anblick hin für viele aussehen mag.

A. 22. Erwartet doch schon jetzt, da sich nur ein Vorspiel zu diesem Gerichte der drei Siegel vorbereitet, ein grosser Teil der Gläubigen allen Ernstes den Widerchrist, das mit demselben hereinbrechende Endgericht und die Parusie Christi, wie man aus vielen Erklärungen der Offenbarung und andern theologischen Schriften ersehen kann.

A. 23. Später, wenn Christus mit der neuen Schöpfung im Himmel (mit dem himmlischen Jerusalem) auf die Erde herabgekommen sein und Himmel und Erde erneuert haben wird, wird dann auch Gottes Thron, der Ausgangspunkt seiner Heilskräfte für die ganze Schöpfung auf Erden sein. Wie Gott in Christo jetzt im Himmel vor den Vollendeten wesentlich gegenwärtig, oder sichtbar ist, so wird er es dann vor aller Kreatur auf Erden sein. Von der Erde, dem Mittelpunkte seines heiligen, gnadenvollen Waltens aus, wird dann die Herrlichkeit Gottes (d. h. seine ewige Kraft und Gottheit, seine Gnade und Wahrheit, seine Liebe und Gerechtigkeit, seine heilige Majestät) aller Welt durch Christum offenbart und alle Welt derselben voll werden (Jes. 40, 5; 4. Mose 14, 21), so dass dann Himmel und Erde, die ganze erneuerte Schöpfung eine Wohnung der unverhüllten, aufgedeckten Herrlichkeit Gottes, also sein Tempel sein wird durch Christum, der erfüllen wird alles in allem (2. Mose 40, 34; Eph. 1, 23). Gott selbst (und das Lamm) wird der Tempel des neuen Jerusalems sein (21, 22), denn er wird mit seiner Herrlichkeit über ihnen wohnen (7, 15), sie umfassen und überstrahlen, dass sie (die Bewohner dieser Stadt) keiner Sonne und keines Mondes bedürfen (21, 23). Ewige Freude wird über ihrem Haupte sein (Jes. 35, 10; 60, 19). Unzählige, unübersehbare Scharen vollendeter Erlöster werden dann Gotte in seinem schrankenlosen Tempel dienen (7, 15) als Priester und Könige der ganzen Schöpfung, die sich dann Gotte völlig als ein ihm wohlgefälliges Opfer dargibt, um immer mehr seine göttliche Fülle in sich aufzunehmen. Wird auch

die Herrlichkeit Gottes in verschiedenen Abstufungen sich in der neuen Welt spiegeln, so werden dann dennoch die Schranken zwischen dem Vorhof, dem Heiligen und Allerheiligsten aufgehoben sein. Die ganze Schöpfung wird durch Gottes heilige Macht verklärt und umgewandelt sein nicht nur zu einem Eden, einer Stätte der Wonne, sondern zu einem Paradiese. Die ganze Welt ist dann, wenn alle Sünde völlig von ihr ausgeschlossen und überwunden sein wird, zum Allerheiligsten (der Wohnung oder des Tempels) Gottes geworden; denn überall, in allen ihren Teilen wird sie der unmittelbarsten, hehrsten und beseligendsten Nähe ihres Schöpfers und Erlösers inne werden, in der völligsten Gemeinschaft mit ihm stehen. — Einen Vorgeschmack von alledem haben wir schon jetzt, wenn wir bisweilen in den heiligsten Stunden unsers Lebens, von der Schönheit und Pracht der Natur überwältigt, sei es durch eine bezaubernde Landschaft, oder den strahlenden Himmel oder andre von ihr ausgehende Eindrücke, ahnungsvoll Gottes Grösse und Herrlichkeit in ihr erkennen und sie seinen Tempel nennen. Soweit auch die Schöpfung dermalen infolge der Sünde hinter ihrem Ziele zurückgeblieben, ja teilweis in ihrer Entwicklung gestört und zerrüttet ist, haben dennoch nicht wenige, die ihr ursprünglich aufgeprägte Schönheit ihrer Bestimmung erkannt und sie mit Recht als eine Wohnung, einen Tempel des Höchsten gefeiert zum Preise ihres Schöpfers, darunter nicht nur weltliche, sondern auch geistliche Dichter (so z. B. Mahlmann in seiner bekannten schönen Umschreibung des Vaterunsers: „Du hast deine Säulen dir aufgebaut“ u. s. w. Vgl. Martensen Dogmat. § 112, 179.)

A. 24. „Wort Gottes“ λόγος τοῦ θεοῦ ist hier selbstverständlich nicht von dem Worte zu verstehen, das von Gott redet, sondern von dem Worte, welches Gott gegeben hat und gibt; und das „Zeugnis“ (μαρτυρία, nach 1, 2. 9; 20, 4 zu vervollständigen durch Ἰησοῦ oder Χριστοῦ) ist hier nicht das Zeugnis, welches die Geschlachteten von Jesu abgelegt hatten, sondern vielmehr das, welches der Herr durch sein Wort und Werk abgelegt und ihnen gegeben hatte (Joh. 3, 32. 33; Füller, Kliefoth, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck u. a.). Und nicht bloss in Worten, sondern auch in Werken, durch ihren ganzen Wandel als Wiedergeborene und Kinder Gottes legten sie, wie ihr Herr und Meister selbst, dessen Zeugen sie waren, von Gottes Heiligkeit und Willen ein klares, nicht übersehbares Zeugnis ab, darum sie von der Welt gehasst wurden, die ja allezeit das Licht hasst.

A. 25. Insofern gleichen sie dem Lamme, das sich Gotte zum Dienste und der Welt zum Heile hat schlagen und opfern lassen (vergl. Kol. 1, 24); daran will auch der Ausdruck ἐσφραγμένοι erinnern.

A. 26. „Mit Recht ist aus dieser Stelle mit Bossuet und Ebrard gegen Hofmann und Hengstenberg zu entnehmen, dass den Seligen im Himmel in gewisser Weise ein Wissen um die auf Erden geschehenden Dinge beiwohnt. Freilich würden wir zu weit greifen, wenn wir uns denken wollten, dass die Seligen vom Himmel auf die Erde herunterblickten, oder die auf Erden Lebenden umschwebten, und so alle Erdendinge bis ins einzelnste erführen und wüssten. Das Wissen unsrer Märtyrerseelen beschränkt sich auf das, was den göttlichen Ratschluss der Erlösung und seine Ausführung auf Erden angeht, und das wissen sie, teils weil sie bei Gott im Himmel sind und so miterleben, was da zu diesen Zwecken geschieht, teils an ihren eignen Personen, indem sie ja, wenn die Vollendung erschienen wäre, selbst daran teilhaben müssten. In dieser Beschränkung und in diesem Wege wissen die Seligen von den Erdendingen.“ (Kliefoth.) — Dass die Gemeinde der Vollendeten im

Himmel in beschränkter Weise nicht nur ein Wissen um die Dinge und Ereignisse auf Erden überhaupt hat, sondern sogar in der innigsten, wenn auch unsichtbaren Gemeinschaft mit der auserwählten Gemeinde auf Erden steht, geht auch aus 12, 10—12; 14, 1—3; 15, 1—4; 19, 1—7 hervor.

A. 27. Aus diesem zweifachen Sinne des Begriffes der Rache erklären sich auch die verschiedenen Konstruktionen des Wortes נָקַם im Hebräischen. Soll in ihm die Bedeutung des Strafens mehr hervortreten, dann wird die Person, an welcher die Rache oder Strafe ausgeübt werden soll, mit בְּ verbunden (z. B. Richt. 15, 7; 1 Sam. 18, 25); soll dagegen mehr die Bedeutung des Zurückforderns, der Wiedererstattung zum Ausdruck kommen, so tritt die Sache oder Person, welche jemand rächt, in den Akkusativ, dagegen vor die Person, an oder von der sie gerächt werden soll ein מִן oder auch מִיַּד 1. Sam. 24, 13; 4. Mose 31, 2; 2. Kön. 9, 7). Und dem entsprechend haben die LXX auch ἐκδικεῖν konstruiert, womit sie נָקַם stets übersetzen. Im Anschluss daran aber hat sich der neutestamentliche Sprachgebrauch jenes Verbums gebildet. Schliesslich sei noch bemerkt, dass Delitzsch in seiner hebräischen Übersetzung des Neuen Testaments den Sinn von ἐκδικεῖν richtig getroffen, indem er es an unsrer Stelle mit דָּרַשׁ wiedergegeben hat.

A. 28. Wollte man an unsrer Stelle das Wort ἐκδικεῖν in der oberflächlichen, landläufigen Bedeutung von „rächen an jemandem“ nehmen, so würden die Blutzeugen dann allerdings nichts weiter verlangen, als dass ihre fleischliche Rachbegierde an ihren Feinden gestillt würde. Dies würde ihnen aber für ihre Person nicht nur nichts nützen, sondern nur schaden, da es von einer des Christen unwürdigen Gesinnung zeugte. Darum ist diese Fassung unmöglich, nicht nur sprachlich, sondern auch sachlich.

A. 29. Vergl. Jes. 26, 19—21 (dazu Kommentar von Delitzsch). In dieser Stelle findet sich eine ähnliche Gedankenverbindung. Auch dort erfolgt die Auferstehung der unschuldig Gemordeten dadurch, dass Gott als Rächer ihrer Mörder auszieht und sämtliche Erdenbewohner strafend heimsucht oder vernichtet, indem er die Stätte ihres Wohnens, die Erde, selbst heimsucht, durch die über sie ergehenden Ströme seines Gerichtes dahin bringt, das unschuldig vergossene in ihr verborgene Blut der Märtyrer samt diesen selbst herauszugeben oder die letzteren wieder sichtbar werden, d. h. auferstehen zu lassen. — Solange Gottes Feinde ihr Wesen treiben können als Bewohner dieser Erde, die das Blut der Märtyrer getrunken, bleibt auch Gottes Ehre und Reich noch verborgen, das Blut der Märtyrer gleichsam noch in der Hand und Gewalt der Feinde Gottes, die ihren Frevel fortsetzen, ja steigern, bis diese irdische Gestalt der Dinge abgebrochen wird, sie vor Gericht gezogen werden und die Zeugen Gottes dann auferstehen.

A. 30. Dasselbe Urteil fällt auch Christus über die ihm feindlichen Zeitgenossen unter Israel, indem er denselben Kausalnexus gegen sie geltend macht. (Vergl. Matth. 23, 34—36 und Luk. 11, 49—51.)

A. 31. Volle, allseitige Gerechtigkeit für die Wahrheitszeugen kann also nur dann geübt werden, wenn sie geübt wird an den gottfeindlichen Erdenbewohnern der Endzeit dadurch, dass Gott ihrem sündigen Wesen und Treiben ein Ende macht, indem er Gerichte über sie ergehen lässt, die ihren Wohnplatz, die Erde selbst, mit treffen und vernichten, so dass die neue Welt dann

an ihre Stelle treten, die Auferstehung vor sich gehen, überhaupt das Reich Gottes sichtbar werden kann.

A. 32. Wie jene Gerichte (V. 3—6) ein Vorspiel sein werden des Endgerichts, das einst über die Völkerwelt ergeht, so wird die unmittelbar an dieselben sich anschliessende Auferstehung der Wahrheitszeugen in grosser Menge (welche übrigens ganz identisch ist mit der 20, 4 genannten; vergl. die Auslegung dazu) ein Vorspiel sein der nach dem letzten Völkergericht erfolgenden allgemeinen Auferstehung aller Toten, auch der Ungläubigen und Gottlosen, die sich dann, wenn die Heils- und Lebenskräfte der Gemeinde der auferstandenen Vollendeten im Himmel, die fort und fort von da aus unter ihrem Haupte Christo auf diese irdische Welt und vor allem auf die irdische streitende Gemeinde regenerierend einwirkt, in solcher Fülle und Übermacht vorhanden sein werden, dass auch die stoffliche Schöpfung, der Erdenstaub erneuert und verklärt werden können wird, der Auferstehung ihrer Leiber und dem dadurch an ihnen sich vollziehenden Gerichte nicht länger mehr werden entziehen können. Nur von diesem Gesichtspunkte aus wird sich uns das Folgende von V. 11 nach seiner ganzen Tragweite, nach seinem eigentlichen Sinne und Zusammenhange völlig erschliessen.

A. 33. Über diese unsichtbare Mitherrschaft der Auferstandenen über die Kirche unter Christo, ihrem Haupte, sagt Christian Heinrich Zeller in seinen Monatsblättern 1837, S. 4: „Die wahre Kirchenregierung ist im Himmel und besteht unter den Augen und der Leitung des Herrn selbst aus den edelsten, geprüftesten, geläutertsten und bewährtesten Menschen unsers Geschlechts, die zur ersten Auferstehung gelangt sind und daher ebenso leicht in die äussere, wie in die innere Welt wirken können. Dass wir diese seligen und heiligen Kirchenregenten nicht sehen können, thut nichts zur Sache; sehen wir ja auch unser majestätisches Oberhaupt nicht, und siehe, es ist doch alle Tage bei uns bis an der Welt Ende und bleibt der Vorstand aller jener wahrhaft königlichen und priesterlichen Diener. Die ganze Hierarchie der Kirche ist also an einem sichersten, für alles Böse unzugänglichsten Ort der Welt, und unsre sichtbaren Kirchendiener, hohe und niedere, tüchtige und untüchtige, gute und böse, sind nur die schwachen, äusseren und sehr untergeordneten Werkzeuge derselben. Sieht es schlimm aus mit diesen oder steht es noch schlimmer mit der Herde, so bedarf es nur eines frischen, verstärkten, auf ergangene Fürbitten sich ergiessenden Einflusses aus dem Allerheiligsten durch die unsichtbare Hierarchie, welche nach und nach aus allen Nationen und Geschlechtern gesammelt wird, und es entsteht wieder eine neue Geistesausgiessung, eine neue Erweckung, Rechtfertigung und Heiligung in einer oder mehreren Gegenden der unteren, äusseren und sichtbaren Kirche auf Erden.“ (Ferner M.-Bl. 1839, S. 8): „Solche hohepriesterliche Wirkungen des Herrn, unter welchen die Fürbitte, Fürsprache und der hohepriesterliche, heilige Segen Jesu nicht übersehen werden dürfen, gehen von dem heiligen Tempel Gottes und von dem himmlischen Gnadenstuhle aus und gehen durch die unsichtbare Handreichung der oberen Gemeinde, die deswegen aller Kinder Gottes Mutter ist, von welcher unsichtbaren Kirche die sichtbaren Gemeindeglieder auf Erden nur die äusserlichen Werkzeuge sind.“ —

Wen es wunder nehmen sollte, dass Christus seine Kirche auf Erden nicht unmittelbar vom Himmel herunter regiert und ihrem Ziele entgegenführt bis zur Vollendung aller Dinge, sondern nur mittelbar durch die im Himmel Vollendeten oder auferstandenen Heiligen, der möge nur bedenken, dass er mit

den Gläubigen auf Erden in ähnlicher Weise verfährt, sie als Mittel und Werkzeuge benutzt zur Ausbreitnng und Förderung seines Reiches, wie die vollendeten Gerechten im Himmel. Nicht unmittelbar kraft seines Geistes beruft und sammelt Christus die Völker der Heiden zu seiner Kirche, sondern nur mittels der Gemeinde seiner Gläubigen auf Erden. Und innerhalb dieser wieder wirkt er allezeit durch die an Glauben, Erkenntnis und Heiligung Geförderten auf die darin Ungeförderten oder tiefer Stehenden, bis sie alle durch die Vollendeten im Himmel und ihn selbst einer und derselben Vollendung entgegengeführt sind. Obgleich er dies alles (die Ausbreitung und Vollendung seines Reiches) selbst und allein vollbringen könnte, thut er es dennoch nur so, dass er seine Mitbrüder im Himmel und auf Erden als Mittel und Werkzeuge seiner errettenden, fördernden, schützenden und regierenden Heilsthätigkeit gebraucht, um sie dereinst auch zu Mitgenossen seiner Herrlichkeit und Seligkeit zu machen.

A. 34. Schon das einfache Verbum παύεσθαι heisst nicht nur „aufhören, ablassen", sondern wird selbst schon von den Klassikern in der Bedeutung von: „still werden, schweigen, sich beruhigen" gebraucht. So auch Luk. 8, 24; 11, 1; 1. Petri 3, 10. — Dieselbe Bedeutung hat auch ἀναπαύειν nur mit der Verstärkung von „durchweg", „durchaus" oder „gänzlich", wie die meisten der mit ἀνα- zusammengesetzten Verba (vergl. z. B. γιγνώσκειν und ἀναγιγνώσκειν, καλεῖν und ἀνακαλεῖν, κρίνειν und ἀνακρίνειν u. s. w.). Demnach heisst ἀναπαύειν gänzlich abbringen von etwas (τινός), gänzlich ausruhen lassen nicht nur äusserlich, sondern besonders innerlich; also innerlich beruhigen, d. h. befriedigen, erquicken, trösten, so z. B. in den LXX Spr. 29, 17; Sir. 3, 7; Matth. 11, 28; 1. Kor. 16, 18; Philem. 7 (vergl. zu letzteren Stellen auch die Auslegung Hofmanns). Ἀναπαύεσθαι entweder medial sich ausruhen, erholen (Mark. 6, 31; Matth. 26, 45), sich beruhigen, zufriedengeben, erquicken (Luk. 12, 19) oder auch passivisch beruhigt, befriedigt, erquickt, getröstet werden (2. Kor. 7, 13; Philem. 7; Offenb. 14, 13; vergl. Hofmann dazu). Für unsre Stelle ist besonders Luk. 12, 19 massgebend und von Belang, da dort weniger von einer äusseren, als vielmehr inneren Ruhe und Befriedigung (der Seele) die Rede ist, und das Verbum medial wie hier gebraucht ist.

A. 35. Es widerspricht dies durchaus nicht den Worten Christi (Matth. 24, 22; Mark. 13, 20); denn dort ist nicht von dem Seligwerden, sondern nur von der Errettung oder Bewahrung der Auserwählten vor dem Tode die Rede bis zur Wiederkunft Christi (während der grossen kosmischen Übel u. a.); wo die Trübsal der Endzeit nicht verklärt würde, so würde alles Fleisch, auch die Auserwählten umkommen, Christus bei seiner Wiederkunft keinen Gläubigen mehr am Leben antreffen.

A. 36. Πληρωθῶσιν ist nach ℵ C. Vulg. und vielen andern zu lesen, nicht πληρώσωσιν oder auch πληρώσουσιν, welches nur Verbesserungen für die ursprüngliche, richtige Lesart sind. Denn πληροῦν wird sonst nie in der Schriftsprache absolut gebraucht im Sinne von vollenden (nämlich seinen Lauf, sein Leben); mit Hinzufügung von δρόμον wird es nur einmal gelesen Apg. 13, 25, wie τελεῖν 2. Tim. 4, 7; dagegen kommt das Passivum πληροῦσθαι sowohl bei den LXX als im Neuen Testament oft vor in dem Sinne von vollzählig werden, zur Vollzahl gelangen z. B. 1. Mose 29, 21; 25, 24; 3. Mose 25, 30; 1. Sam. 18, 27; Jer. 25, 12; Dan. 8, 23; Luk. 21, 24; Apg. 9, 23 u. s. w.; in dieser Bedeutung ist das Wort auch an unsrer Stelle zu nehmen. Denn wird πληροῦσθαι im Neuen Testament auch bisweilen gebraucht in dem Sinne von vollkommen

werden, zur Vollendung gelangen (dadurch, dass einer Sache die ihr entsprechende innere Fülle zu teil wird), z. B. Joh. 16, 24: 17, 13; 1. Joh. 1, 4; Offenb. 3, 2 u. s. w., so kommt doch diese letztere Bedeutung nur bei leblosen Dingen, nie bei Personen vor, auch ist dann immer nur das Perf., nie das Praes. zu lesen. Endlich sei noch bemerkt, dass Kol. 4, 12 nicht πεπληρωμένοι, sondern πεπληροφορημένοι die durchaus sicher bezeugte und richtige Lesart ist.

A. 37. Cod. B. schliesst allerdings die Worte οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν ohne vorausgehendes καί als Apposition an σύνδουλοι αὐτῶν an, so dass dann ganz dieselben Christen oder Personen, nur nach verschiedenen Beziehungen hin, genannt wären, allein er bringt dieses καί nun vor οἱ μέλλοντες, so dass die Unrichtigkeit des Textes durch Versehen nur zu sehr vor Augen liegt.

A. 38. Über den Gebrauch des Medium im Griechischen bei den Verben des Tötens, Hinrichtens u. dergl. vergl. Rost, Grammatik § 113, 3 und Anmerkung, sodann Winer, Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms § 39, 4.

A. 39. Das in den Codd. S. und ℵ zu χρόνον hinzugefügte μικρόν scheint als eine aus 20, 3 hervorgegangene Randglosse erst nach und nach in den Text gekommen zu sein, nicht bloss darum, weil es in dem Cod. B., sodann in den Kommentaren des Andreas und Arethas fehlt, sondern auch weil es hier nach, 20, 3 dagegen vor χρόνον steht. Griesbach, Schulze, Tischendorf und Hofmann (in seinem Schriftbeweis) haben es deshalb für unecht angesehen. Aber selbst, wenn es echt sein sollte, ist damit noch nicht ausgeschlossen, dass jene Zeit des Wartens bis zum Gerichte für uns Erdenbewohner Jahrhunderte und Jahrtausende lang dauern kann, während sie für jene vollendeten Blutzeugen in der seligen Ewigkeit eine nur kurze oder kleine ist.

A. 40. Dr. G. Warneck sagt in einer Abhandlung über protestantische Mission (in Herzogs Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche 10. Bd., S. 35) sehr richtig: „Es verläuft, wie die Geschichte lehrt, jede Missionsperiode (deren er drei unterscheidet: die der alten Kirche bis zum sechsten Jahrhundert, die des Mittelalters und die des neunzehnten Jahrhunderts) wesentlich in drei Stadien, die freilich weder immer scharf von einander abgegrenzt sind, noch überall die gleiche Zeitdauer in Anspruch nehmen: das erste Stadium ist das der Sendung und der Einzelbekehrung mit der Sammlung verhältnismässig kleiner Gemeinden; das zweite das der organisierten Arbeit der eingebornen Kräfte und der Ausbildung des Gemeindelebens; das dritte das der Massenchristianisierung, die meist mit dem Eintritt besonderer grosser weltgeschichtlicher Ereignisse, politischer Umwälzungen, der Annahme des Christentums seitens regierender Häupter u. dergl. verbunden ist.“ Dieses dritte Stadium der Mission hat sich im Laufe dieses Jahrhunderts (oder während der dritten Missionsperiode, in der wir uns jetzt befinden) bereits an manchem Heidenvolke vollzogen z. B. an den Bewohnern der Sandwichinseln, an denen des Tonga- und Fidschiarchipels, sowie der afrikanischen Insel Madagaskar (vergl. ebendaselbst S. 82, 84 und 98) u. a. Bis zum zweiten Stadium hat es die Mission bereits in vielen Ländern gebracht, z. B. Südafrika, Südamerika, Westindien, Japan, Ostindien u. a. (vergl. ebendaselbst S. 102). — Das erste Stadium aber ist bereits unter allen Völkern auf Erden eingetreten. Denn „das Missionsgebiet der Gegenwart erstreckt sich fast über alle bekannten und zugänglichen Teile der Erde; die heutige Mission kann also mit demselben Rechte als Weltmission bezeichnet werden, mit welchem man heute von einem Weltverkehr spricht“ (ebendaselbst S. 101).

A. 41. Es dürfte sogar nicht sehwer halten, eine gewisse Ähnlichkeit der einzelnen sechs Jahrtausende nach dem Hauptinhalte ihrer Geschichte mit den sechs Schöpfungstagen betreffs dessen, was je während derselben geschah, nachzuweisen. (Irenäus, der im fünften Band seiner Schrift wider die Geothiker von dem 1000jährigen Reiche ausführlich spricht, sagt dort Ähnliches.)

A. 42. Z. B. bei Sanhedrin 97a; Rabi Ketina sagt: Sechs Jahrtausende besteht die Welt, und in einem (dem siebenten) wird sie öde nach Jes. 1 und 11. Damit stimmt die Barajtha überein: Wie das siebente Jahr eine Feierzeit von einem Jahr für ein Jahrsiebent bringt, so feiert auch die Welt tausend Jahre für sieben Jahrtausende. Das siebente Jahrtausend ist Schemitta und Sabbat nach Jes. 2 und 11; Ps. 92, 1; 90, 4. Eine Überlieferung der Schule Elias sagt: Sechs Jahrtausende besteht die Welt, davon zwei Jahrtausende Tohu (vorgeschichtliche Zeit), zwei Jahrtausende Thora (gesetzliche Zeit), zwei Jahrtausende Messiastag (messianische Zeit), dann käme das siebente oder das Sabbatjahrtausend.

A. 43. Solange freilich die gebildeten, tonangebenden Stände unsers Volkes zum grössten Teil noch dem Unglauben und Naturalismus huldigen, wird letzterer nur immer mehr zur Sozialdemokratie und Anarchie die Volksmassen vorbereiten. Hoffnung auf Beseitigung dieser Gefahr ist nur möglich durch Überwindung des Naturalismus in den gebildeteren Ständen.

A. 44. Professor Rud. Sohm schildert die Situation der Gegenwart in der Allgemeinen evang.-luth. Kirchenzeitung (Jahrgang 1882) in folgender ergreifender Weise:

„Im Mittelalter bildete Adel und Geistlichkeit die eigentliche Gesellschaft, sie repräsentierten die Nation und die Bildung, die übrigen Volksklassen hatten nur eine wirtschaftliche Bedeutung. Erst die Reformation war die erste grosse nationale Bewegung, an welcher das deutsche Bürgertum entscheidend sich beteiligte. Mit der lutherischen Kirche wuchs eine bürgerlich-nationale Bildung empor, welche bestimmt war, die geistige Grossmacht der Zukunft zu werden; aber dieser ganzen Entwicklung wurde durch den 30jährigen Krieg ein Ziel gesetzt. Später trat an die Stelle der deutschen Bildung seit dem 17. Jahrhundert die Bildung Englands und Frankreichs in den Vordergrund, und wir mussten die Lehrlinge und Sklaven der Bildung werden, die uns von Frankreich her dargeboten wurde. Diese Bildung aber trug die Revolution in ihrem Herzen, Frankreich hatte keine Reformation gehabt, darum ward es im 18. Jahrhundert genötigt, zur Revolution zu schreiten. Der ursprünglich christlichen Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit bemächtigte sich die naturalistische Bildung und verwendete sie zum Kampf gegen die Bevorrechteten, und schon ehe die Revolution faktisch ausbrach, hatten diese Ideen den Sieg über die herrschenden Klassen errungen, weil sie auch diese geistig beherrschten. Seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts ist der dritte Stand der herrschende geworden: er ist der Stand der Gebildeten und Besitzenden, er ist die Gesellschaft, in seine Reihen sind Adel und Geistlichkeit unterschiedslos aufgenommen. Er sieht sich gleichbedeutend mit dem Volk, seine Interessen sieht er als die Interessen des Volkes an, und wenn seine Interessen gewahrt sind, so scheint ihm das Ziel der nationalen Entwicklung erreicht. Aber auch der dritte Stand ist ebensowenig das Volk wie früher Adel und Geistlichkeit, er macht nur zehn Prozent des Volkes aus, ihm stehen die neunzig Prozent der Volksmasse gegenüber und es ertönt der Ruf:

Die Proletarier, die Besitzlosen und Ungebildeten, der vierte Stand, sind das Volk. Die Arbeiterbataillone sind im Begriff sich zu formieren, um den Monarchen der Gegenwart, den dritten Stand, vom Thron zu stossen, und Staat, Kirche, Familie und Gesittung erscheinen ihm als die Machtmittel des auf den Tod gehassten Gegners. Werden wir imstande sein, der heranschreitenden Revolution des 19. Jahrhunderts zu widerstehen? Darauf gibt der Verfasser folgende Antwort. Er schreibt:

Eines ist gewiss: dass nämlich die Entscheidung nicht durch die Bajonette und nicht durch äussere Machtmittel, sondern allein durch die Stellung gegeben wird, welche wir, welche unsre Gesellschaft zu der grossen Geistesströmung, zu den Ideen einnehmen, deren Geschichte die Geschichte unseres Jahrhunderts sein wird.

Auch das 19. Jahrhundert hat eine Entdeckung gemacht, die Entdeckung der Materie: nämlich, dass die Materie Gott ist. Dieser ganze wunderbare Himmel mit all den Sternenwelten, welche er einschliesst, wer hat ihn geschaffen? Die Materie. Wir selbst, noch wunderbarer, unergründlicher Kräfte und Geheimnisse voll, eine Welt von Liebe und von Hass, von Sünde und von unauslöschlicher Gottessehnsucht in uns tragend: wer hat uns geschaffen? Die Materie. Unser Leben, wer führt es, unser Schicksal, wer wird es bestimmen, unser Glück und Elend, Leben und Tod: wer wird darüber zu Gericht sitzen? Immer wieder die Materie, die erbarmungslose, die unerbittliche, in das eiserne Gesetz der Notwendigkeit geschmiedete, tote, unbewusste, absolut dumme Materie. Nicht ein bewusster Wille regiert die Welt, sondern das Unbewusste; nicht die göttliche Weisheit, sondern die vollkommene Unweisheit. Ein Spiel der Atome, das ist alles. Mit einem Male ist die Welt tot und hat die Sonne ihren Schein verloren. Nehmen wir Gott aus der Welt, so ist mit dem lebendigen Gott auch die uns tragende, unserm Geist verwandte, sympathisch uns erquickende Welt verschwunden. Ein Räderwerk ist übrig geblieben. Ja, wir selbst sind tot. Unser Leben ist eine Selbsttäuschung, unser Geist ist nicht da, nur der Leib, mechaniseh fungierend, nicht denkend, sondern phosphoreszierend, irrlichterierend, ist übrig geblieben. Nicht wir sind es, die uns selbst beherrschen und bestimmen, sondern die unwandelbaren Gesetze der Materie. Eine mechanische Entwicklung hat uns geschaffen, eine ebenso mechanische Entwicklung wird uns vernichten. Was sind wir? Eine Welle in dem endlosen Meer der Materie, auftauchend, um auf ewig wieder zu verschwinden. Die ganze Welt ist ein offenes Grab geworden, und der Weltfrost schauert uns an.

Eine furchtbare Moral ist aus dieser Weltanschauung, aus dieser vermeintlichen Entdeckung des neunzehnten Jahrhunderts hervorgegangen, und schon fehlt es nicht an Stimmen, welche sie öffentlich verteidigen. Diese Moral lautet: der Kampf um das Dasein ist das Weltgesetz und zugleich das Entwicklungsgesetz. Durch den Kampf um das Dasein wird das Geringe, Schwache, des Daseins nicht Würdige vernichtet werden, das Grosse, Starke, des Daseins und der Zukunft Fähige aber übrig bleiben. Der Kampf um das Dasein ist das grosse Läuterungsfeuer, die Welt von allem Elenden, Missgeborenen zu reinigen. Also: hinein in diesen Kampf mit aller Kraft! Schaffst du dir Bahn, so bist du der Edlere, Grössere, Würdigere. Hinein in diesen Kampf, um das Elende und Geringe vollends zu zertreten, so arbeitest du mit an der grossen und

alleinigen Aufgabe der Weltgeschichte. Der einzelne hat seine Kräfte nicht, damit er seinem Nächsten diene, sondern damit er seinen Nächsten umbringe. Wer übrig bleibt im Kampfe ums Dasein, der hat recht gehabt. Macht ist Recht. Der Moral des Christentums ist die Moral des Antichristentums gegenüber getreten.

Noch eine andre Nutzanwendung liegt in der materialistischen Weltanschauung enthalten. Gibt es keinen Gott und keinen Geist und kein ewiges Leben, so gibt es auch keine Religion, keine Sittlichkeit und kein Recht. Wie kann die Materie sittlich sein? Wie können den Atomen verbindliche Rechtsgesetze gegeben werden? Der Egoismus, welcher in dem Kampf um das Dasein jedem einzelnen die Kraft gibt, ist das allein berechtigte Prinzip, und die irdische Glückseligkeit das einzige Ziel des Menschen.

Die Moral ist der Punkt, wo der Materialismus und Atheismus populär wird. Hier packt er die Volksmassen an ihren mächtigsten Instinkten. Und schon hat dies neue Evangelium des 19. Jahrhunderts seine Gläubigen gewonnen. Schon hören wir die Arbeitermarseillaise mit ihrem Refrain: wir wollen auf Erden glücklich sein und wollen nicht mehr darben. In diesem Evangelium aber liegt die Kraft der Bewegung des vierten Standes gegen uns. Eine Idee ist es, durch welche wir heute angegriffen werden.

Werden wir der Revolution des vierten Standes gegenüber widerstandsfähig sein? Diese Frage ist mit der andern identisch: Werden wir widerstandsfähig sein gegen die Idee des Materialismus, welche, einem Sturme gleich, die wogenden Volksmassen gegen uns herantreibt? Die soziale Reform, die wirtschaftliche Gesetzgebung, an der wir heute arbeiten, ist zweifellos von der grössten praktischen Bedeutung. Aber ebenso zweifellos liegt hier die letzte Entscheidung nicht. Die letzte Entscheidung liegt vielmehr in den Ideen, welche uns selbst beherrschen, welche wir verteidigen, indem wir zugleich noch weit mehr von ihnen verteidigt oder aber gerichtet werden.

Nun ist gewiss, dass das Christentum eine solche übermächtige geistige Gewalt ist, welche uns in ihren Schutz nimmt, indem wir ihr Panier entfalten. Aber: sind wir noch Christen? Das ist die grosse Frage, vor welche uns die Gegenwart unmittelbar hinführt. Mit der Beantwortung dieser Frage sprechen wir uns selbst das Gericht. Die Frage lautet genauer: ist unsre Gesellschaft noch christlich, ist der dritte Stand noch getragen von der weltüberwindenden Kraft des christlichen Glaubens? Sobald wir diese Frage stellen, erkennen wir das ganze Verhängnis des Augenblicks.

Wo hat denn die Lehre des Materialismus ihren Ursprung genommen? Gerade in den Kreisen des dritten Standes. Wo wird der Atheismus, verschleiert oder unverschleiert, am eindringlichsten gepredigt? Gerade in den Kreisen der Gebildeten und der Besitzenden. Der Glaube an die Substanz und an die Atome hat den Glauben an den lebendigen Gott verdrängt, und das neue Evangelium von der Selbsterlösung durch Resignation und

Selbstvernichtung findet gerade unter den Trägern der heutigen Kultur mehr andächtige Hörer als das uralte und doch ewig junge Evangelium von der Erlösung durch Jesum Christ. Aus den Kreisen des dritten Standes selbst sind die Gedanken hervorgegangen, welche nun, den Feuerbrand tragend, die Massen des vierten Standes aufreizen gegen den dritten. Was in den Büchern der Gebildeten und Gelehrten geschrieben ist, das und nichts anderes ist es, was man jetzt auf den Gassen predigt. Mitten unter uns ist der Unglaube gross geworden, welcher die Revolution des 19. Jahrhunderts schürt. Und dem mächtig werbenden Unglauben ist unter uns kein Prophet entgegengetreten, welcher mit der Kraft des Herrn das Ungeheuer der Lüge in den Abgrund geworfen hätte. So sind wir alle ohne Ausnahme mitverantwortlich, und das Gericht unsrer eignen Sünde wird über uns und unsere Nachkommen hereinbrechen.

Die Bildung des 19. Jahrhunderts, sie ist es, welche sich selbst den Untergang predigt. Wie die Bildung des achtzehnten, so trägt auch die Bildung des 19. Jahrhunderts die Revolution unter ihrem Herzen. Sie wird gebären, und das Kind, welches sie mit ihrem Blut genährt, wird seine eigne Mutter umbringen.

So stehen wir jetzt. Eine dünne Decke trennt uns von dem feurigen Abgrund, und die Geister, welche wir selbst gerufen, arbeiten an unserm Verderben.

Gerade in diese Zeit, wo die Gesellschaft des dritten Standes von einem unerbittlichen Feinde, ja noch mehr von sich selbst bedroht ist, musste der Kulturkampf fallen, den einen Teil der Gesellschaft gegen den andern in die Waffen rufend. Aber in dem Konflikt der Geister, welcher an den Konflikt von Staat und Kirche sich anschloss, erwachte in weiten Kreisen, und gerade in den Kreisen der evangelischen Kirche, das Selbstbewusstsein des Christentums im Widerspruch mit der modernen Bildung. Was das Verderben zu sein schien, das mag unsre Rettung werden. Eine aufsteigende Bewegung trägt das christliche und kirchliche Prinzip empor. Noch ist in weiten Kreisen der gebildeten Gesellschaft ein unbewusstes Christentum lebendig. Noch ist trotz aller darwinistischen und materialistischen Bildungselemente die Moral des Christentums die alleinherrschende Grossmacht unsers sittlichen Lebens. Noch ist unsre Gesellschaft nicht entchristlicht, obgleich sie in weiten Kreisen den positiven Glauben des Christentums abgelegt hat. Noch kann alles gerettet werden. Aber eins ist sicher: nicht unsre Bildung wird uns retten, sondern allein das Evangelium. —

Vergl. ausserdem noch die Artikel über Nihilismus und Revolution, über Religion oder Revolution, Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche u. a. in der Evang.-luth. Kirchenzeitung 1881, Nr. 13. 45—49.

A. 45. Selbst ein Jude (Disraeli) gibt dies zu, wenn er sagt: „Die Welt wird von ganz andern Leuten regiert, als diejenigen meinen, die nicht hinter die Kulissen sehen. Die russische Diplomatie, voller Geheimnisse, vor denen ganz Europa erbleicht — wer organisiert und leitet sie? — Juden!“ —

A. 46. Ganz besonders viel erreichen sie in dieser Beziehung mittels der liberalen Presse, die zum grössten Teil in ihren Händen ist. Diese hat

schon jetzt grösseren Einfluss auf die Masse des sogenannten gebildeten Volkes (in den Städten) als Schule und Kirche. Liberale Zeitungen werden jetzt mehr gelesen als Bücher nnd besonders das Buch aller Bücher, mit dem sie immer mehr in direkten Gegensatz kommen. Für die Mehrzahl der Gebildeten ist heutigen Tages die liberale, ungöttliche Presse nur noch das einzige geistige Nahrungsmittel, das sie haben, der einzige Kanal, durch welchen ihnen ihre geistigen Bedürfnisse nahe gebracht werden können. Sehr bezeichnend ist, was darüber der Jude Montefiore sagt: „Solange wir nicht die Zeitungen der ganzen Welt in der Hand haben, um die Völker zu täuschen und zu betäuben, bleibt unsre Herrschaft ein Hirngespinst!“ (Vgl. dazu auch Martensens Ethik II. 2, §§ 47—50 über Judentum und Heidentum innerhalb des christlichen Staates.)

A. 47. Es ist darum nicht zufällig, sondern ganz folgenotwendig, dass die jüdischen Führer der nationalliberalen Partei zu der der Fortschrittler übergingen, die sie ganz beherrschten, und von da immer mehr zu den Sozialdemokraten gedrängt wurden, deren zwei bedeutendste Namen: Lassalle und Marx, Juden sind.

A. 48. Darauf geht, wie man schon jetzt ersehen kann, die jüdisch-französische Politik hinaus. „Ein neues messianisches Reich, ein neues Jerusalem muss erstehen an Stelle der Kaiser und Päpste!“ (Jude Cremieux.)

A. 49. Es ist kaum denkbar, dass die deutschen Völker der Reformation, den Fels des Heils, der unerschütterlich feststeht in allen Sturmfluten der Zeit und darum einst mit Darangabe von Gut und Blut von ihnen festgehalten wurde, ohne weiteres aufgeben und wieder verlieren werden, wenn die Not und äusserer Zwang sie zur Entscheidung drängen wird; im Gegenteil sie werden ihn dann erst recht als das höchste Gut ihres Lebens erkennen und mit aller Macht, in höchster Begeisterung verteidigen und sich bewahren. Wenn aber aus dem erbitterten, abermals auf Tod und Leben entbrannten Kampfe zwischen ungläubigem Judentum und Christentum das letztere trotz allen Anstürmens seiner Feinde von links und rechts mit Waffen der List und Gewalt siegreich hervorgehen wird und muss, dann wird das Ergebnis dieses Geisteskampfes (zwischen Judentum und Christentum) auch für die unter den evangelischen Völkern (besonders Deutschlands) lebenden Juden, von seiten deren er ja erst angefacht wurde, ein andres sein als in den früheren Jahrhunderten, da sie nach solchen Ausbrüchen widerchristlicher Feindschaft stets nur mit äusseren Gewaltmitteln umsomehr unterdrückt oder auch (wie teilweise in Spanien) zum Christentum bekehrt wurden. Sie werden allein mit Waffen des Geistes überwunden werden, d. h. sie werden nicht nur die Berechtigung, sondern auch die Wahrheit des Christentums anerkennen müssen und zum grossen Teil sich endlich dem unüberwindlichen Sieger selbst freiwillig für immer gefangen geben, sie werden sich zu Christo bekehren. Es steht dies aber umsomehr zu erwarten, als gerade in unsrer Zeit die Juden des westlichen Europas der Fesseln des Talmud, in die ihr Geistesleben 2000 Jahre lang geschmiedet war, sich entledigt haben, damit aber auch das Fundament, allen Halt unter den Füssen verlieren, worauf sie sich bisher in ihrer geistigen, widerchristlichen Ausbildung gründeten. Gewiss das merkwürdigste Ereignis in der Geistesgeschichte des jüdischen Volkes seit dem Bestehen der christlichen Kirche. Infolgedessen sind ihnen nicht nur die heiligen Schriften des Alten Testaments wieder geöffnet, sondern auch die des Neuen Testaments, sowie alle Bildungsmittel der christlichen Kirche zugänglich ge-

macht, kein Fluch und Bann des Talmud hält sie mehr ab, dieselben zu lesen und zu benutzen. Entweder wenden sie sich nun der Wahrheit und dem christlichen Glauben zu, oder sie werden, wie es vorderhand mit den allermeisten geschieht, dem Unglauben immer mehr in die Arme getrieben und setzen ihre Hoffnung auf äussere Macht und andre Güter dieser Welt statt auf den lebendigen Gott und seinen Gesalbten. Doch diese ihre gegenwärtige Stellung wird und muss sich bald als haltlos, ihre Hoffnung als Täuschung erweisen. Von dem Unglauben kann für die Länge der Zeit niemand leben, am allerwenigsten ein ganzes Volk; er treibt entweder zur Verzweiflung oder zum rechten, vollen, wahren Glauben zurück. So wird sich denn ein Teil des jüdischen Volkes besonders in Deutschland, da es am Judentum selbst keinen Halt mehr hat, in nicht allzuferner Zeit der christlichen Kirche zuwenden müssen und auf diese Weise den Zug der Rückkehr aus der Gefangenschaft des Unglaubens zum rechten Zion eröffnen. Der Eintritt dieses Ereignisses wird aber für die evangelische Kirche Deutschlands selbst von den segensreichsten Folgen sein. Sie wird dann erst recht eine Kirche der Reformation werden, mit geistlichem Leben den ganzen Volkskörper bis in die äussersten Glieder erfüllen und einen mächtigen Einfluss im öffentlichen Leben ausüben auch der katholischen Kirche gegenüber. — Über die Bedeutung des Talmud für das religiöse und geschichtliche Leben der Juden vergleiche Hemann: „Die historische Weltstellung des jüdischen Volkes“ S. 3 ff. und: „Die religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes“ S. 80 ff., S. 109—130.

A. 50. Vergleiche „Die jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters“, (übersetzt von Dr. Julius Fürst, Leipzig 1845), 2. Lieferung, S. 440 ff. Durch diese Schrift wird es bestätigt, dass die Juden nach dem Vorgang ihrer Religionslehrer von jeher (schon im Mittelalter) durch fleischliche Verkehrung der Messiashoffnung ihre Erlösung lediglich in Erlangung der Weltherrschaft suchten, infolge deren alle Völker in der niedrigsten Weise ihnen dienen sollen.

A. 51. Alle drei Heimsuchungen zusammen werden vielleicht eine Generation oder vierzig Jahre währen, wie dergleichen Gerichte auch schon im Alten Testament öfter so lange anhielten (vergl. 4. Mose 14, 33 ff., Richt. 13, 1; Ez. 29, 1—13). Im Hinblick auf die Zukunft werden jene drei Gerichte zusammen ein Vorbild des schliesslichen Weltgerichts sein mit der vorausgehenden Trübsal; im Hinblick auf die Vergangenheit ein Gericht der Sühne und Reinigung von allem heidnischen, widergöttlichen Wesen, welches der Christenheit sich bemächtigt hatte. Wie durch das Gericht der Sündflut all der Frevel und die unnatürlichen Sünden des ersten Geschlechtes samt diesem selbst gleichsam von der Erde hinweggeschwemmt wurden, damit ein neues Geschlecht unter neuen Lebensbedingungen auf Erden wohnen, eine neue Zeit beginnen könne, so werden auch aus jenem über die ganze Erde ergehenden dreifachen Gerichte neue Verhältnisse, ein ganz neues Zeitalter, nämlich das irdischer Vollendung hervorgehen. Wie Israel einst nicht eher in das Land der Ruhe kommen, die Zeit des Friedens erleben konnte, als bis durch die vierzigjährige Wanderung in der Wüste das alte ungläubige Geschlecht ausgestorben war, so wird es einmal in ähnlicher Weise der ganzen christlichen Völkerwelt gehen, soweit sie ungläubig geworden. Es wird dieses Gericht über die Völker der entarteten Christenheit eine Katastrophe von der tiefeingreifendsten Bedeutung sein und zwar in ihren Folgen das Gegenstück zum Turmbau zu Babel. Dort fuhr Gott herunter, um das widergöttliche Be-

ginnen der Menschen, sich zu einem Menschenreiche ohne Gott zu vereinigen, zu verhindern. Auch hier wird Gott die beabsichtigte Bildung eines solchen Reiches durch Sendung seiner Gerichte (Verwirrung, Aufstand, Blutvergiessen, Teurung, Hunger, Seuchen, wilde Tiere) verhindern, aber durch diese nur die gottwidrigen Elemente von der Menschheit ausscheiden oder wenigstens unschädlich machen, den Gläubigen dagegen und mit ihnen dem Heile in Christo zum Siege verhelfen. Und so wird dann wirklich aus diesen Gerichten die schon längst angestrebte, nun in Gott und Christo vollzogene Vereinigung der Völker zu einer Familie, einem grossen Bunde (10) verschiedener Staaten hervorgehen, die im wesentlichsten einerlei Glauben, Religion und Lebensanschauungen haben, als ein Reich in Frieden unter ihrem Hirten Christo mit einander ein ganzes Zeitalter hindurch leben werden.

A. 52. Dieses neutestamentliche Israel rechter Art wird zwar auch, wie wir aus 7, 4—8 erfahren, aus zwölf unterschiedlichen Stämmen bestehen, aber nur hinsichtlich des Stammes Juda, der in Palästina wohnen und hebräisch oder jüdisch reden wird, annähernd unvermischt mit andern Völkern bleiben, während ein grosser Teil der gegenwärtigen Juden nicht nach dem heiligen Lande zurückkehren, sondern zu Christo sich bekehren wird unter den einzelnen evangelischen Völkern der Erde, unter denen sie gerade wohnen, wie es von einzelnen ja schon jetzt zu allen Zeiten geschehen ist. Diese werden zwar mit den Nationen der evangelischen Kirche, unter denen sie wohnen, nach und nach verschmelzen, aber immerhin wird dieses judenchristliche Element auf die evangelische, heidenchristliche Kirche einen neubelebenden, heilsamen Einfluss ausüben, so dass diese erst dann zu dem rechten Israel Gottes wird, welches die geistige Oberherrschaft über die Völker auf Erden ausüben wird. Vergleiche die Erklärung zu 7, 4—8.

A. 53. Über die neue soziale Ordnung dieser Zeit vergleiche Edw. Bellamys Rückblick im Jahr 2000 auf das Jahr 1887; Faulhaber.

A. 54. Vergleiche dazu die Schilderungen über das „tausendjährige Reich" in Gerlachs Bibelwerk (Das Neue Testament II. Bd., S. 679—80), Martensens Ethik (II. Teil, 2. Abteilung, S. 430—34), Kurtz' heilige Geschichte, S. 321—22 u. s. w.

A. 55. Vergleiche über die zehn Weltreiche am Ende der Geschichte die in der Einleitung § 6, S. 62 ff. zu Dan. 7, 6—24 gegebene Erklärung.

A. 56. σάκκος τρίχινος ist ein aus dunkelfarbenem, grobhärenem Zeug verfertigtes Trauerkleid.

A. 57. Inwiefern die Schrift mit Recht das Weltall bei seinem Untergang sich auseinanderrollen lässt wie eine Buchrolle, die aufgethan wird, muss und wird noch die Astronomie darthun auf Grund eines einheitlichen Weltensystems, nach welchem alle Himmelskörper nicht bloss die einfache kreisförmige Bewegung haben, wie das Kopernikanische System lehrt, sondern neben dieser vielmehr noch eine andre, stets nach dem einen Pol ihrer Axe sich hinneigende, so dass die von ihnen durchlaufenen Kreise nach und nach die Oberfläche einer Kugel bilden. All die mannigfachen (selbst rückläufigen) Bewegungen der verschiedenen Himmelskörper lassen sich auf diese Weise erklären als Fortsetzungen einer ursprünglichen einzigen, immer nach zwei Richtungen hingeneigten Bewegung, die an einem Punkte anhob, von dem aus das Weltall sich bildete, indem der Weltenstoff von diesem Mittelpunkte aus in einer Spirale, die sich zu einer immer mehr vergrössernden Kugel gestaltete, in Bewegung gesetzt wurde. Von dieser weltenstofflichen Urkugel

lösten sich später viele Massen Weltenstoff ab und wurden, indem sie dieselbe Bewegung, die ihnen innewohnte, beibehielten, zu den verschiedenen Sonnensystemen, Planeten und andern einzeln stehenden Himmelskörpern, alle mit dem Bestreben, den unendlichen Weltenraum nach allen Richtungen hin immer mehr einzunehmen und auszufüllen.

A. 58. Es braucht wohl kaum erwähnt zu werden, dass alle die früher üblichen allegorischen Deutungen dieser Verse auf die Zerstörung Jerusalems, den Fall des römischen Reiches, grosse Umwälzungen auf politischem und kirchlichem Gebiete und dergleichen keiner Widerlegung bedürfen. (Vergleiche darüber Düsterdieck, Seite 265 u. f.)

A. 59. Dass die Kapitel 8—20 nicht eine Fortsetzung, sondern vielmehr eine weitere Ausführung von 6, 12—17 bringen, geht auch daraus hervor, dass während nach 6, 12. 13 die ganze Sonne ihren Schein verliert und alle Sterne vom Himmel auf die Erde fallen, also ganz verschwinden, nach 8, 12 die Sonne und Sterne erst zum dritten Teil ihren Schein verlieren. In 6, 12—17 wird also der Weltuntergang selbst summarisch geschildert samt der damit verbundenen grössten Trübsal der Welt, und beides haben wir uns nach 7, 9. 13 f. schon als vergangen zu denken.

A. 60. Alle Völker und Geschlechter der Erde sind dann bereits an dem erhabenen Augenblick ihres Lebens angelangt, da sie vor dem Richterstuhle Jesu Christi erscheinen oder offenbar werden sollen (2. Kor. 5, 10). Aber statt wahrhaftig zu sein und zu bekennen, dass sie sich selbst das grosse Verderben bereitet, welches nun für alle von Gott abgefallne Kreatur anbricht, ja dass bei ihm durch Christum, das Gotteslamm, allein Hilfe und Rettung dagegen gewesen wäre, wenn sie solches Heil hätten annehmen wollen, thun sie aus, als ob er komme, um alle Welt ungerechterweise zu verderben. Er wird aber nur, nachdem der Brunnen seiner Gnade, Geduld und Langmut erschöpft ist, der gerechte Richter und Vergelter sein für alles Thun der Menschen, ja der Erretter und Jeschuah (Ps. 121, 1. 2; 123, 1) für alle, welche ihn anrufen, wie 7, 10 unzählige Scharen bekennen werden nach Vollendung des Gerichts zum Lobe und Preise des Weltenrichters.

Aus V. 16 und 17 kann und muss man mit Recht folgern, wie auch Kliefoth thut, dass die zur Zeit des Endgerichts lebenden Völker keine blinden unwissenden Heiden sein werden, wie es nach der in der Apokalypse üblichen Benennung derselben (τὰ ἔθνη) scheinen könnte, sondern getaufte Christen, aber verweltlichte, ungläubige, in laodiceischer Gesinnung von Christo abgefallne Christen (2. Thess. 2, 3), welche zusammen die verdorbne christusfeindliche Weltkirche ausmachen werden. Dass sie wenigstens dem äussern Christentume nicht ferngestanden haben, sondern unterstellt gewesen sind (v. Hofmann), geht daraus hervor, dass sie die Begriffe und Ausdrücke desselben kennen, von Gott, vom Lamme, vom Endgerichte und seinen Anzeichen wissen.

Kapitel 7.

V. 1. Nach diesem sah ich vier Engel stehen an den vier Ecken der Erde, die beherrschten die vier Winde der Erde, dass nicht wehe ein Wind auf der Erde, noch auf dem Meere, noch über jeglichen Baum.

Das 7. Kapitel enthällt zwei Scenen, davon die erste auf Erden, die zweite im Himmel sich vollzieht. Vor den Augen des zur Erde niederschauenden Sehers ereignet sich, was 7, 1—8 berichtet

wird. Da darf es uns nun vor allem nicht befremden, wie sich dem Seher doch wieder auf Erden etwas begeben kann, nachdem ihm schon (laut seiner Schilderung 6, 12—17) Himmel und Erde geschwunden sind. Denn der Schauplatz verändert sich während der Vision, schwindet und stellt sich wieder her je nach Bedürfnis. Und so sieht Johannes die Erde das einemal als Ort und Gegenstand des an ihr sich vollziehenden, sie vernichtenden Gerichtes, das andre mal (7, 1—8) sieht er sie wieder als Wohnstätte für die, welche das Gericht überleben sollen. Gleich der Anfang der nun folgenden Scene zeigt, dass sich von alledem, was 6, 12—17 geschildert wurde, noch nichts zugetragen hat, der ganze Abschnitt 7, 1—8 also der Zeitfolge nach vor 6, 12 bis 17 gesetzt werden muss[1]) und hier in der Erzählung nur als minder wichtig jenem inhaltsschweren Stücke vom Weltgerichte beigefügt worden ist, wie auch schon aus den Worten μετὰ τοῦτο hervorgeht, welche deutlich aussagen, dass das sechste Siegelgesicht geschlossen und das nun folgende als etwas von ihm genau Geschiedenes anzusehen sei, ebenso wie durch μετὰ ταῦτα V. 9 die zweite Hälfte des 7. Kapitels von der ersten Hälfte desselben (V. 1—7) als etwas nach seinem Inhalt zeitlich und sachlich von ihm Verschiedenes getrennt wird, obgleich beide zusammen im Grunde die sachliche Antwort auf die das 6. Kapitel schliessende Frage enthalten, also nach einer Beziehung zusammengehören.

Der Seher sieht vier Engel an den oder gegen die (ἐπί c. acc.) vier Ecken der Erde hingestellt; letztere hat man sich also nach unsrer Stelle gleichsam als ein ausgebreitetes Tuch vorzustellen. Daraus, dass den vier Engeln gegeben war, mittels der vier Hauptwinde die Erde samt dem darauf befindlichen Leben zu schädigen, kann nicht im mindesten geschlossen werden, dass es böse Engel oder Dämonen gewesen; ebensowenig ist aus der Vierzahl derselben zu folgern, dass man sich unter ihnen die vier Cherubim oder vier Erzengel zu denken habe, obgleich es aus andern Gründen uns das Richtigste zu sein scheint, dass man die erstern darunter zu verstehen hat; welcherlei Engel es gewesen, ob zu der Klasse der ἀρχαί oder der ἐξουσίαι oder der δυνάμεις[2]) gehörig und dergleichen, darüber ist keinerlei Andeutung gegeben. Ohne Zweifel haben wir uns unter ihnen im allgemeinen vier Vertreter oder die vier Mächtigsten derjenigen Engelkräfte zu denken, welchen als Bereich ihres Waltens das Naturleben (auch einschliesslich der

1) So auch v. Hofmann, Füller, Vitringa u. a.

2) Kol. 1, 16; 1. Kor. 15, 24; vergl. auch das zu 4, 6—8 S. 430 in Anmerkung 18 über den Unterschied der Engel Gesagte.

Völkerwelt) überwiesen ist, dass sie es nach und nach auch mittels Kampfes gegen die bösen Geistesmächte seinem Endziel entgegenführen helfen. Denn die vier Hauptwinde der Erde oder des Himmels, über welche jene vier Engel Gewalt haben (κρατοῦντες), können wir im Grunde nur verstehen als die äussern in die Sinne fallenden Wirkungen aller im Natur- und Völkerleben waltenden geistigen Mächte, von denen als der unsichtbaren Ursache alle mehr oder minder heftigen Lebensbewegungen und Stürme in Natur und Geschichte hervorgebracht werden. Unsre Stelle enthält demnach ganz dieselbe sinnbildliche Darstellung wie auch Dan. 7, 2 ff. und Sach. 6, 5 ff., eine Bestätigung des Psalmwortes (Ps. 104, 4; Hebr. 1, 7): „Du machst deine Engel zu Winden" u. s. w. Könnten diese jenen vier Engeln unterworfenen, Natur und Geschichte bewegenden, durchwaltenden Geistesmächte nach ihrem eignen Willen handeln, würde also die Weltgeschichte ihrem natürlichen Verlaufe, lediglich den in ihr waltenden kreatürlichen Kräften überlassen, so würde schon jetzt (unmittelbar nach Eröffnung des fünften Siegels) auf der ganzen Erde (auf Land und Meer) ein für Natur- und Völkerleben vernichtender Weltsturm ausbrechen, wie er etwa entstehen würde, wenn plötzlich alle vier Winde des Himmels zugleich mit aller Macht, ungehindert, unaufhörlich wider- und durcheinander stürmen könnten, eine alles Bestehende von Grund aus erschütternde und verheerende Bewegung, wie sie nach Jes. 24; Hagg. 2, 6. 7; Hebr. 12, 26. 27; Offenb. 6, 12—17 am Ende aller irdischen Dinge über die Welt kommen soll und darum auch Kap. 8 bis 20 unter andern Bildern in der ausführlichsten Weise geschildert wird. Doch es soll nicht sofort dazu kommen. Ehe dieser (nach 6, 12—17) alles Irdische in seinem dermaligen Bestande vernichtende Weltsturm hereinbricht, soll erst noch eine Zeit absoluter Ruhe und des Friedens, eine Zeit ungestörten, gedeihlichen Lebens für Natur und Geschichte eintreten, während dem ein Teil der Knechte Gottes geistig so gefördert und gestärkt zu werden vermag, dass sie solchen Sturm überstehen, auch unzählige andre, dass sie unversehrt aus der Trübsal und dem Gericht hervorgehen, durch des Herrn Gnade in ihrem Glauben sich stärken und bewähren (9. 10) können. Zu dem Zweck werden die ihn herbeiführenden geistigen Gewalten in ihrem Thun von jenen vier Engeln noch zurückgehalten. — Wie sie alle aber in ihrem Walten und Wirken jenen vieren untergeordnet sind, so diese wieder einem noch Mächtigeren, der ihnen im Namen Gottes gebietet.

V. 2—3. Und ich sah einen andern Engel heraufkommen vom Aufgange der Sonne, der hatte das Siegel des lebendigen Gottes, und er schrie mit starker Stimme den vier Engeln zu, welchen gegeben war zu beschädigen die Erde und das Meer, (V. 3.) sprechend: „Beschädigt nicht die Erde, noch das Meer, noch die Bäume bis wir versiegelt haben werden die Knechte unsers Gottes auf ihren Stirnen."

Aus den Worten: ich sah einen andern Engel lässt sich durchaus nicht mit Bestimmtheit schliessen, dass der hier in Rede stehende Engel als kein andres Geistwesen verstanden werden könne[1]), wie die vier schon V. 1 genannten. Ist doch Kap. 14, 14—18; 8, 3 auch nur von Engeln die Rede, und doch ist sowohl der auf der Wolke Sitzende als der andre Engel, welcher Macht hatte über das Feuer, nach übereinstimmender Ansicht vieler Erklärer nur von Christo, dem erhöhten Mittler, zu verstehen[2]). Gerade so verhält es sich hier. Der das Siegel des lebendigen Gottes führende Engel soll und darf von uns nicht anders genommen werden, denn als oberster Diener oder Schaffner (Matth. 20, 8) in der Haushaltung Gottes des Herrn und Königs über alles. Denn wie ehedem Könige ihrem obersten Diener oder Minister königliche Gewalt übertrugen durch Aushändigung ihres Siegels an ihn (1. Mose 41, 41—45; Esth. 3, 10—12; 8, 2. 8 ff. 1. Makk. 6, 15 ff.), so soll auch nach der Versinnbildlichung unsrer Stelle der Engel der das (A. 1) Siegel des lebendigen Gottes hat, von uns gedacht werden als oberster Diener und Beauftragter oder Haushalter Gottes im Besitze göttlicher Gewalt und Herrschaft. Denn wer Gottes Siegel hat, hat auch göttliche Gewalt und Machtvollkommenheit. Diese kommt aber nur Christo, dem Sohne Gottes, zu, welcher nach seiner Himmelfahrt erhöht worden ist über alle Gewalten, Fürstentümer und alles, was genannt werden mag im Himmel und auf Erden, welcher zur Rechten Gottes auch teilnimmt an dessen Herrschaft und Ehre, also auch die Macht hat, alle, die Gott ihm gegeben, als Fürst des Lebens im Auftrage und Namen des lebendigen Gottes zu einem ausschliesslichen und bleibenden Eigentum desselben zu machen, indem er ihnen als unverlierbarer Besitz das ewige Leben verleiht, so dass sie niemand aus seiner Hand reissen kann (Joh. 10, 28. 29[3]); — A. 2). Und darum handelt es sich hier an unsrer Stelle.

1) Gegen Füller, Kliefoth u. a.
2) Hengstenberg, Rink u. a.
3) Ähnlich Kliefoth.

Denn mag man sich das Siegel Gottes immerhin mit derselben Aufschrift denken, welche die Hohenpriester auf ihrem Stirnband trugen: קֹדֶשׁ לַיהוָה [1]), so ist die Versiegelung selbst doch mehr die Versinnbildlichung einer inneren Befestigung als äusseren Kenntlichmachung[2]); schon insofern, als das Siegel Gottes selbst nicht als ein in Wirklichkeit vorhandenes gedacht werden kann, sondern nur als sinnbildliches Mittel einer Handlung. Was aber im Grunde unter dem Sinnbilde des Siegels verstanden sein will, sagen uns Stellen wie *2.* Kor. 1, *22*: Eph. 1, 13; 4, 30 (vergl. dazu auch Röm. 15, *28*; Joh. 6, *27*; 1. Kor. 9, 6; Röm. 4, 11), nämlich Gottes und Christi Geist, kraft dessen der Herr der Kirche die Seinen zu einem geheiligten, unverletzlichen, unentreissbaren Eigentum Gottes macht, indem er ihnen als unverlierbares Gut das ewige Leben verleiht, sie dazu versiegelt, wozu er selbst schon auf Erden versiegelt war (Joh. 6, *27*). Kraft des göttlichen Geistes hat er den Schlüssel Davids zur Haushaltung des lebendigen Gottes, um in das Haus des Lebens einzulassen, wen er dazu für würdig hält (3, 7. 8), d. h. alle, die durch den göttlichen Geist das Leben widerstandslos in sich wirken lassen. Diesen Geist kann ihnen kein Engel, sondern nur der Heiland selbst verleihen[3]). Und haben sie ihn auch schon mit der Taufe empfangen, so wird er von ihm doch immer reichlicher über sie ausgegossen in dem Masse, als sie sich immer mehr ganz und ausschliesslich seinem und Gottes Dienste weihen, also Christi und Gottes Knechte werden[4]), in solchem Dienste durch Wort und Sakrament sich heiligen lassen. Solche treue, geheiligte, mit Gottes Geist begabte Knechte und Bekenner Christi, welche allezeit bereit sind, ihm an seiner Gemeinde zu dienen und um des Wortes Gottes und Zeugnisses Christi willen für ihren Herrn in den Tod zu gehen, wird es nun, wie wir aus 6, 11 wissen, eine grosse, noch nie dagewesene Menge unter allen Völkern gegen das Ende hin geben, welches einmal aller irdischen Entwicklung bevorsteht. Von diesen treuen, todesmutigen Knechten Gottes und Bekennern Jesu wird der Herr eine bestimmte Anzahl durch noch besondere Verleihung und Bethätigung seines Geistes an ihnen und durch sie zu seinem ausschliesslichen Dienste berufen, sodass sie allen irdischen Interessen und Banden entnommen, sogar familienlos, nur Christo und seinem Reiche leben werden

1) Vergl. 14, 1.
2) Gegen Füller mit Düsterdieck.
3) Vergleiche Conf. Aug. Art. III, 2. Abschnitt.
4) Offenb. 1, 1. Ähnlich auch Joh. Gerhard, Wolf, Düsterdieck.

(1. Kor. 7, 32—34; Offenb. 14, 4. 5)[1]). Geheiligt an Leib und Seele, soweit es nur in diesem Erdenleben möglich ist, voll Glaubens, Geistes und Kräfte, werden sie, wie einst die Apostel und deren Mitarbeiter, Zeichen und Wunder thun durch ihr Gebet, besonders durch die zwei Zeugen, welche an ihrer Spitze stehen (11, 1—13). Die Kräfte der unsichtbaren Welt und des ewigen Lebens werden so mächtig an ihnen sich zeigen, dass sie jeglicher Macht des Todes und allen Seuchen wie Plagen, die in der Endzeit über die ungöttliche Menschheit hereinbrechen, überlegen (9, 4), sogar alle feindlichen Angriffe der gesamten widerchristlichen, beispielslos mächtigen Völkerwelt von sich werden fern halten können, ähnlich wie dereinst ihr Herr und Meister selbst (11, 5)[2]). Und ob auch der eine oder andre unter ihnen dem zeitlichen Tode verfallen sollte, so wird es doch nur geschehen, dass die Macht des Lebens an ihnen und durch sie um so siegreicher sich zeige, zu um so grösserer Schreckensniederlage ihrer Feinde (11, 12. 13). Unter all den vielen treuen Bekennern Christi während der letzten Bedrängnis, werden sie, wie einst die Apostel, unter allen Gläubigen ihrer Zeit Christi Berufene, Auserwählte und Getreue in ganz besonderm Sinne des Wortes sein und heissen (17, 14). Sie werden gleichsam der Abhub, die Elite, die unerschütterlichen Säulen aller Bekenner und Streiter Christi in der Endzeit sein, besonders hervorragende, glaubens- und geistesmächtige Organe, Häupter und Diener an seiner Gemeinde, der Stab der Heilsarmee oder des irdischen Streitheeres für das Lamm auf dem Berge Zion, mit dessen Hilfe, in dessen Umgebung es die gottfeindliche Völkerwelt überwinden wird (14, 1. 2; 17, 14; — A. 3). An ihrer Stirn schon wird man es ihnen ansehen, wes Geistes Kinder sie sind, nämlich Gottes Auserwählte, Geliebte, Heilige des himmlischen Vaters, sein unantastbares Eigentum, Repräsentanten der siegenden, triumphierenden, alle Gerichte auf Erden überstehenden Gemeinde Christi, der Braut des Herrn, welche nicht, wie die Ungläubigen, voll Schrecken und Verzweiflung vor dem Zorne des Lammes fragen wird: Wer kann bestehen? sondern vielmehr voll Freude und Verlangen nach ihrem Bräutigam rufen wird: „Ja komm, Herr Jesu“. Diese versiegelten Knechte Gottes werden also insbesondere die leibhaftige Antwort sein auf die 6, 17 aus-

1) Vergleiche die Erklärung zu letzterer Stelle.

2) Vergleiche auch das von Füller zu Ez. 9, 4 in seinem Kommentar der Offenbarung Gesagte.

gesprochene Frage und werden durch ihren treuen, zuverlässigen Dienst in und an der Gemeinde ihres Herrn, von dem sie ja in besondrer Weise dazu ausgerüstet wurden, es ihm möglich machen, eine zahllose Schar aus allen Völkern der gläubigen Endgemeinde in den Bedrängnissen des hereinbrechenden Sturmes vor Abfall zu bewahren und das Weltgericht zu ihrem Heile bestehen zu lassen (7, 9. 10); darum folgt der von ihnen handelnde Abschnitt 7, 1—8 nach, obgleich das darin Berichtete zeitlich vor das sechste Siegelgesicht gehört, mit welchem bereits das Endgericht hereinbrach.

Es wurde den vier Engeln, unter deren Herrschaft die geistigen, bewegenden Lebensmächte stehen, denen es also gegeben worden (ἐδόθη) oder in deren Macht es liegt, Land und Meer, die ganze Erde zu schädigen, zugerufen, dass sie dies nicht thun, den Weltsturm noch nicht losbrechen, sondern vielmehr Windstille bleiben lassen sollten, dermassen, dass auch kein Baum geschädigt würde, kein Blatt von ihnen fiele. Eine Zeit der ununterbrochenen Ruhe, des tiefsten Friedens, der gedeihlichsten, ungestörtesten Entwicklung für das Natur- und Völkerleben soll noch statthaben. Es wird dies dieselbe Zeit sein vor dem Endgerichte, welche uns bereits 6, 11 angedeutet wurde und auch 20, 1—6 wieder in Aussicht gestellt wird als eine Zeit der reichsten, gesegnetsten Entfaltung auch des kirchlichen Lebens auf Erden infolge mächtiger Einwirkung himmlischer Kräfte des Hauptes der Kirche und seiner verklärten Glieder auf die irdische Gemeinde. Die schönste Blüte, die herrlichste Frucht aber dieser Friedens- und Segenszeit für die streitende Kirche auf Erden werden vor allem diese mittels des Geistes Gottes versiegelten, völlig erneuerten, ganz in das Ebenbild ihres Herrn umgewandelten Knechte Gottes sein, welche als Erstlinge und Krone der Menschheit aus allen ihren Stämmen und Geschlechtern (14, 4. 5)[1] zeigen, wozu das ganze Geschlecht bestimmt war, nämlich durch himmlischen Wandel oder Unsträflichkeit vor Gott (wie einst Henoch) und durch darauffolgende Verwandlung, ohne den Tod zu sehen, in den Himmel, das Reich Gottes oder die Welt der Vollendung und göttlicher Herrlichkeit einzugehen; dass es aber dahin komme, dafür bürgt uns der Herr der Kirche, der dazu alle Gewalt hat und deshalb auch mit mächtiger, starker Stimme den vier Engeln zuruft (nicht damit sie ihn verstehen an den vier Ecken der Erde[2]), sondern zum Beweis, dass er Macht über sie habe und sie ihm gehorchen

1) Vergleiche darüber Becks Erklärung der Offenb., Seite 130.
2) Gegen Füller.

müssen), dass sie den Weltsturm, das Gericht noch so lange aufhalten, bis er und seine mitregierenden, verklärten Brüder im Himmel (darum der plur. σφραγίσωμεν) durch ihr himmlisches, unsichtbares Regiment über die Gemeinde auf Erden (20, 1—6) jene Knechte Gottes so weit vollendet haben (A. 4). Wie lange aber diese Friedenszeit dauern wird, ist uns wohl 20, 1—6 gesagt, aber nicht hier. Denn auch in den folgenden Versen unsers Kapitels ist nicht von der Versiegelung selbst die Rede, sondern nur davon, wie gross die Zahl dieser Versiegelten sein wird, sowie welchen Stämmen und Geschlechtern sie angehören werden.

V. 4—8. Und ich hörte die Zahl der Versiegelten: 144000; Versieglte aus allen Stämmen der Kinder Israels; (V. 5.) aus dem Stamme Juda 12000 Versiegelte[1]), aus dem Stamme Ruben 12000, aus dem Stamme Gad 12000, (V. 6) aus dem Stamme Asser 12000, aus dem Stamme Naphtali 12000, aus dem Stamme Manasse 12000, (V. 7.) aus dem Stamme Simeon 12000, aus dem Stamme Levi 12000, aus dem Stamme Isaschar 12000, (V. 8.) aus dem Stamme Sebulon 12000, aus dem Stamme Joseph 12000, aus dem Stamme Benjamin 12000 Versiegelte.

Johannes sieht nicht, wie die Knechte Gottes von dem Engel und seinen Genossen versiegelt werden, denn das wird nicht das Werk einiger Augenblicke sein, sondern das Ergebnis langjähriger Entwicklung kirchlichen Lebens; er sieht auch nicht eine Schar der versiegelten Gottesknechte vor sich, die er zählen soll, sondern er hört bloss eine bestimmte Zahl nennen solcher, die versiegelt werden sollen und zwar 144000 Versiegelte aus allen Stämmen der Kinder Israels; ἐσφραγισμένοι ist demnach, weil ἦσαν weder dabei steht, noch zu ergänzen ist, von ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες zu trennen und als Apposition zu den folgenden, letzten Worten des Verses zu nehmen. Die Versiegelten werden einmal allen Stämmen der Kinder oder des Volkes Israel angehören, ob durch Geburt oder durch Glauben, ist nicht gesagt. Wir haben vor allem nur daran festzuhalten, dass es sich hier nicht um das Gottesvolk des Alten Testaments, um das Israel nach dem Fleisch[2]), nach seiner leiblichen Abstammung handeln kann, da ja nach des Apostels eignem Zeugnis nicht alle Israeliter sind, die von Israel stammen, sondern nur die, welche der Verheissung

1) Nach den Codd. S. ℵ B. u. a. gehört das ἐσφραγισμένων nur zum ersten Gliede von V. 5 und an den Schluss von V. 8.

2) 1. Kor. 10, 18.

wirklich teilhaftig werden[1]); nein, es handelt sich hier allein um das Gottesvolk des Neuen Testaments, welches in Wahrheit den Segen der Verheissung empfangen oder angenommen und auch bewahrt hat, also einzig und allein um die Gemeinde des Herrn, der in Wahrheit an Christum Gläubigen, welcher des Gesetzes Ziel und Ende (Röm. 10, 4), sowie der Verheissung Erfüllung ist. Da dieses neutestamentliche Israel unsrer Stelle nur die Gemeinde der an Christum wahrhaft Gläubigen zur Zeit des Endes sein kann ohne Unterschied, ob Juden- oder Heidenchristen, so wird es, wie einerseits im Gegensatz zu ungläubigen Juden (11, 8), anderseits auch im Gegensatz zu einer ungläubigen Heidenchristenwelt stehen, wie wir von den nächsten Kapiteln der Offenbarung an bis zu ihrem Ende sehen werden; wird doch der Anbruch des Endes nicht eher eintreten, als bis ein allgemeiner Abfall innerhalb der Christenheit stattgefunden hat (2. Thess. 2, 1—4; vergl. auch den Schluss der Anmerkung zu 6, 17; — A. 5).

Alle, welche durch die heilige Taufe und den Glauben an Christum, das Ziel und die Erfüllung des Alten Bundes, als den menschgewordnen Gottessohn aus Davids Stamm, den Anfänger einer neuen Menschheit eine neue Kreatur, Kinder Gottes in Wahrheit geworden sind und mit ihrem erstgebornen Bruder in inniger Lebens- und Liebesgemeinschaft bleiben, die sind in Wirklichkeit Abrahams Same, Kinder der Verheissung[2]), das rechte Israel Gottes[3]), das Volk des Herrn, über welches sein Name genannt ist[4]), das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, das heilige Volk, das Volk des Eigentums[5]), das wahrhaftige Volk Gottes, von welchem das alttestamentliche Israel nur das vergängliche typische Vorbild war, das unvergängliche Volk des Neuen Bundes und zwar ohne allen Unterschied oder ganz abgesehen davon, ob es seiner leiblichen Abstammung nach aus dem alttestamentlichen Israel oder den andern Völkern der Erde gesammelt worden ist. Denn wenn schon im Alten Bunde durch Annahme des Bundeszeichens oder der Beschneidung und durch Beobachtung des Gesetzes die Heiden unter das Volk Gottes aufgenommen wurden dermassen, dass

1) Röm. 2, 28. 29; 9, 6 ff.

2) Gal. 3, 1—14.

3) Gal. 6, 15. 16; Hebr. 2, 17; Joh. 11, 52; Hos. 2, 23; Sach. 2, 11; Jes. 56, 3—7. Vergleiche dazu auch den schönen Vers eines unsrer Kirchenlieder: „Ich bin getauft auf Deinen Namen“ etc.

4) Apg. 15, 13—17; vergleiche Keils Kommentar zu Joel (4, 18), S. 165 ff. und zu Amos (9, 11 ff.), S. 234 ff.; Röm. 9, 23—26.

5) 1. Petri 2, 9. 10.

sie in allem Israel gleichgestellt wurden, die leibliche Abstammung gar nicht mehr in Betracht kam[1]), um wieviel mehr muss dies im Neuen Bunde durch Annahme des Bundeszeichens oder der heiligen Taufe und durch Gehorsam gegen das Gesetz des Glaubens der Fall sein, in welchem durch Christum das Gesetz als trennender Zaun zwischen Juden und Heiden aufgehoben und aus beiden ein Leib mit verschiedenen Gliedern, oder ein Volk mit verschiedenen Geschlechtern gemacht worden ist?[2]) Und so bestand auch in der That zur Zeit der Apostel und danach nicht der geringste Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen, zwischen juden- und heidenchristlichen Gemeinden, und es soll ein solcher in alle Ewigkeit nicht bestehen noch gesetzt werden, denn das hiesse den Leib des Herrn zertrennen[3]), in welchem weder Beschneidung noch Vorhaut etwas gilt, sondern eine neue Kreatur[4]), da nicht ist Grieche, Jude, Beschneidung, Vorhaut, Ungrieche, Skythe, Knecht, Freier, sondern alles und in allen Christus[5]); denn es ist hier kein Unterschied zwischen Juden und Griechen, erstere haben nicht den geringsten Vorzug vor den letzteren voraus, sintemal aller ein Herr ist, reich über alle, die ihn anrufen[6]); alle sind also ohne Unterschied der Abstammung und des Standes durch den Glauben und Gehorsam gegen Gottes Wort gleichberechtigte, freie, begnadigte Gotteskinder, mit derselben Anwartschaft auf alle Verheissungen oder Gnadengüter des zeitlichen und ewigen Lebens[7]). Alle sind gleichermassen gezeugt aus dem Samen des Wortes Gottes, beseelt mit seinem Geiste, genährt mit Christi Fleisch und Blute, also alle gleicherweise Kinder Gottes und Brüder in Christo, echte Nachkommen, oder Same, Angehörige der Gemeinde Israels, soweit sie die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben (12, 17), vergl. dazu Keils Kommentar zu Ezechiel S. 517 ff., sowie von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments 5. T., S. 137 und 9. T., S. 163, wo bei den Stellen Hebr. 2, 16 und 4, 19 (13, 12) selbst von Hofmann es zugeben muss, dass unter „Same Abrahams"

---

1) 2. Mose 12, 44—49; Judith 14, 6; 1. Mose 17, 12.

2) Eph. 2, 11—16. Vergleiche auch Weissagung und Erfüllung von Hofmann, 2. Hälfte, S. 210—244 (besonders 225 und 226); dann Keils Kommentar zu Hosea (2, 3) Seite 37 ff.

3) 1. Kor. 1, 13; Röm. 16, 17.

4) Gal. 6, 15.

5) Kol. 3, 11.

6) Röm. 10, 12.

7) Apg. 3, 39. 25; Gal. 3, 22—29; Röm. 4, 16—17.

und unter „dem Volke Gottes“ nicht das jüdische Volk oder die jüdische Christenheit zu verstehen ist, sondern die Gemeinde Christi als gegenbildliche Fortsetzung der alttestamentlichen.

So sehr nun aber auch alle wahrhaft Gläubigen Christi als das wahre Israel und Volk Gottes des Neuen Bundes ohne Unterschied der Abstammung (Gal. 3, 26—29) eins sind hinsichtlich ihrer Stellung zu Gott und des Anteils an dessen Segnungen, oder zeitlichen wie ewigen Verheissungen, eins und gleichberechtigt als Bürger eines himmlischen Staatswesens (Phil. 4, 20) gegenüber den Gesetzen und Gemeingütern dieses Reiches, ein Herz und eine Seele (Apg. 4, 32) oder eins, Mitgenossen, in Leid und Freud als Glieder eines Leibes in Christo, die alle von einem und demselben Lebensgeiste erfüllt, genährt und zusammengehalten werden, so werden doch dadurch nicht alle Unterschiede des natürlichen Lebens ganz aufgehoben; im Gegenteil, auch das neutestamentliche Gottesvolk wird und soll allezeit eine gewisse Mannigfaltigkeit der natürlichen Lebensordnungen entfalten, nicht nur hinsichtlich des Geschlechtes und Alters, des Berufes und Standes, sondern auch der Stammes- oder Volksangehörigkeit. Betreffs der letzteren ward das Zwölf-Stämme-Volk des Alten Bundes nach Gottes Ratschluss sogar geradezu das typische Vorbild für sein wesentliches Urbild, die neutestamentliche Gottesgemeinde, welche in ihrer Vollendung dereinst ähnlich dem alttestamentlichen Israel, ein Volk Gottes von 12 unter sich verschiedenen Stämmen oder Geschlechtern sein wird, gesammelt aus allen Völkern und Geschlechtern der Erde. Dass dem wirklich so ist, folgt nicht nur aus der Wahl einer Zwölfzahl von Aposteln durch den Herrn, sondern auch aus dem, was er Matth. 19, 28; Luk. 22, 29. 30 zu ihnen sagt. Zum Lohne nämlich, dass sie ihm zuerst nachgefolgt und treu geblieben sind in seinen Anfechtungen, sollen sie dereinst bei seiner Wiederkunft und der Erneuerung der Welt sitzen auf zwölf Stühlen und richten die zwölf Geschlechter Israels, oder vielmehr (genauer nach Luk.) dieselbe Herrschaft von ihm erhalten, wie sie ihm sein Vater beschieden, dass sie an seinem Tische in seinem Reiche essen und trinken, indem sie verwalten, regieren die zwölf Geschlechter Israels. Unstreitig haben wir in beiden Stellen unter den zwölf Geschlechtern Israels nicht das zwölfstämmige Israel nach seiner leiblichen Abstammung zu verstehen, sondern vielmehr das geistliche Israel, die neutestamentliche Gemeinde des Herrn überhaupt, also das auch aus den Heidenvölkern gesammelte Volk Gottes des Neuen Bundes, soweit es als ein durch Christum er-

neuertes Menschengeschlecht dereinst im Himmel an dessen Herrlichkeit teilhaben wird. Denn seine Herrschaft (βασιλεία), die er den Zwölfen beschieden, wie er sie von seinem Vater empfangen, erstreckt sich nicht über das gläubige Israel nach dem Fleische allein, sondern über die ganze aus allen Völkern gesammelte Gottesgemeinde; und auf dem Grunde der Apostel ist nicht die Judenchristenheit allein, sondern die ganze Kirche erbaut als ein Tempel des Herrn, da Christus der Eckstein ist[1]); darum sind ihre Namen angeschrieben an den zwölf Grundsteinen der Mauern des himmlischen Jerusalems[2]), darin wahrhaftig nicht bloss die judenchristliche, sondern die ganze, aus allen Völkern gesammelte Gemeinde des Herrn als Bürger der Gottesstadt wohnen wird, soweit ihre Glieder überhaupt an der Herrlichkeit des Reiches Gottes werden Anteil haben[3]) (A. 6). Und eben weil die Zwölfe der Anfang oder der Grundbau waren zu dem Gottestempel der einst im Himmel an Christi Herrlichkeit teilhabenden aus allen Völkern gesammelten Gemeinde des Neuen Bundes, so werden sie auch mit oder nächst Christo in seinem Reiche dieselbe regieren und leiten in dem Sinne, in welchem das Regieren und Leiten einer solchen Gemeinde oder solchen Volkes gemeint sein kann[4]). Wenn dieses Volk dereinst unter Christi und der Apostel Regiment zur Mitherrschaft gelangt sein wird über die neue Welt[5]), dann wird auch das Reich, die Herrschaft Israels angebrochen sein, die ihm dereinst verheissen und von Christo selbst nicht in Abrede gestellt wurde, als nach deren Aufrichtung die Jünger ihn fragten[6]), wenn er es auch nicht für thunlich hielt, ihnen Zeit und Stunde des Anbruchs dieses Reiches zu offenbaren. Reich Israels aber heisst diese einstige Herrschaft der vollendeten, aus allen Geschlechtern der Menschheit gesammelten Gottesgemeinde über die neue Welt, weil Israel, die geistliche Mutter dieses Volkes Gottes (Offenb. 12, 5. 6. 14—17), in dem von ihm gezeugten neutestamentlichen Gottesvolke als dem rechten bleibenden Israel erst seine wesentliche Erfüllung gefunden hat. Israel, das alttestamentliche Bundesvolk, gleicht, nachdem es in

---

1) Eph. 2, 19—21.

2) Offenb. 21, 14.

3) Offenb. 21, 24; vergleiche dazu auch Keils Kommentar zum Evangelium Matthaei (19, 28), da Israel ähnlich gefasst wird.

4) Vergleiche von Hofmanns Kommentar zum Evangelium des Lukas (Die heilige Schrift Neuen Testamentes, 8. Teil, 1. Abteilung), S. 528.

5) Offenb. 2, 26. 27; 22, 5; 2. Tim. 2, 12; 1. Kor. 4, 8; 6, 2. 3.

6) Apg. 1, 6. 7.

Christo das Ziel seiner Bestimmung erreicht hat, dem Sauerteige, welcher nach und nach den Teig der ganzen Völkerwelt durchsäuert oder heiligt, in sich umwandelt und aufnimmt[1]); ist und bleibt die heilige Wurzel, der edle Feigenbaum, dem, nachdem seine eignen Zweige ihm ausgehauen, die Zweige des wilden Feigenbaumes der Heidenwelt nach und nach eingepfropft werden, bis er endlich die beiden noch übrig gebliebenen Stämme seines eignen Volkes, Juda und Levi, durch Einpflanzung wieder in sich aufnehmen wird, um so schliesslich mit den 10 auserwählten Geschlechtern aus dem Zehnstämmereiche, in welches die ganze ausserisraelitische Völkerwelt gegen das Ende hin sich ausgestalten wird[2]), das eigentliche, bleibende zwölfstämmige Gottesvolk, das rechte Israel des Neuen Testaments, auszumachen, von dem das alttestamentliche nur das vorübergehende Vorbild war (A. 7). Es wird aber dieses zwölfstämmige, aus allen Völkern der Erde hervorgehende Israel der Endzeit dermassen Gestalt gewinnen, dass Juda als besonderes Volk in dem Lande der Verheissung wohnt (Röm. 11, 25. 26; Ez. 36, 24 bis 28; 37, 1—28), betraut mit der Führung, der Hegemonie über die andern Stämme, während Levi als Stamm oder Stand der Lehrer und Diener der Kirche in speziellem Sinne, zum Teil juden-, zum Teil heidenchristlichen Ursprungs (Jes. 66, 19—21; 61, 6), unter den übrigen Stämmen zerstreut wohnen wird, gleichsam als leibhaftiger Repräsentant und Bürge der geistigen Gemeinschaft aller Stämme und einzelnen Glieder der ganzen Gemeinde der Gläubigen unter- und miteinander. Die zehn übrigen Stämme werden nach ihrem natürlichen Leben den Zehnvölkerreichen der Endzeit angehören und nach Sprache, Sitte, geistigem Naturell u. s. w. unter sich ebenso verschieden sein wie die zehn Volkskörper dieser zehn Reiche untereinander selbst; sie werden gewissermassen als Auserwählte der Heidenchristenheit ein Ersatz oder eine Wiedergewinnung der zehn Stämme Israels sein aus der Völkerwelt, in der diese einst auf- und untergingen (A. 8).

Dass aber dieses geistliche Israel des Neuen Bundes, eine Weltgemeinde von Heiligen zur Endzeit, die Kirche in ihrer vollendetsten Gestalt hienieden und darum auch zu der Weltkirche von Ungläubigen, Schein- und Widerchristen in grösserem Gegen-

1) Röm. 11, 16—17.

2) Dan. 7, 7. 24; Offenb. 13, 1; 17. 12; vergl. über die zehn Reiche der Endzeit das zu Dan. 7, 24 in der Einleitung, im Kapitel der alttestamentlichen Eschatologie, Gesagte.

satze als dermalen Christen und Juden sich befinden, nach ihrem äusseren Bestande natürlichen Lebens zwölffach verschieden sein, d. h. aus zwölf unter sich verschiedenen Volksstämmen bestehen wird, geht nicht nur aus dem hervor, was Christus Luk. *22, 29.* 30 zu seinen zwölf Jüngern gesagt, sondern auch schon aus der Art und Weise, wie er am Pfingsttage seine Gemeinde als das rechte Israel ins Leben rief. Denn wenn wir betreffs dessen Apg. *2,* 8—*12* lesen, dass die einzelnen Vertreter der verschiedensten Völkerschaften und Nationalitäten der damals bekannten Welt, welche nach der Ausgiessung des heiligen Geistes über die Apostel im Tempel zusammengekommen waren, verwundert fragen: „Wie hören wir denn ein jeglicher seine Sprache, darinnen wir geboren sind? Parther, Meder, Elamiter, Phrygier, Pamphylier, Ausländer von Rom, Juden und Judengenossen, Kreter, Araber u. s. w., wir hören sie mit unsern Zungen die grossen Thaten Gottes reden: so müssen wir annehmen, dass jeder der zwölf Apostel (A. 9) als der vom Herrn berufenen Oberen und Stammeshäupter des neuen Israel in einer andern Sprache geredet hat, die grossen Heilsthaten Gottes also den anwesenden Vertretern der Völkerwelt zwar aus einem Geiste, doch wenigstens in einer zwölffach sprachlichen Verschiedenheit verkündigt wurden. In diesem Anfang sprachlich verschiedener Heilspredigt war aber bereits die Gestalt der Gemeinde Jesu oder des neuen Israels vorgebildet, zu der es sich am Ende der Zeit entfaltet haben wird, wenn durch die Botschaft des Evangeliums in aller Welt alle Völker der Erde in die Kirche aufgenommen und in dem neuen Israel vertreten sein werden. — So gewiss daher die zwölf Apostel mit der Gründung und Leitung nicht einer judenchristlichen, sondern überhaupt der ganzen Kirche vom Herrn betraut waren, so gewiss endlich in das himmlische Jerusalem nicht allein die Seligen aus der Judenchristenheit eingehen werden, sondern auch eine zahllose Schar aus allen andern Völkern (7, 9), obgleich an den Thoren dieser Friedensstadt nur die zwölf Namen der Geschlechter Israel geschrieben stehen (*21,* 12. *24*), so gewiss haben wir uns unter den zwölf Geschlechtern des neutestamentlichen Israels nicht allein Gläubige aus dem Volke Israel, sondern aus allen Geschlechtern der Erde zu denken (A. 10). Israel aber kann und wird einst auch wirklich diese Gemeinde des Herrn heissen (A. 11), nicht bloss darum, weil sie aus Israel hervorgegangen ist, alle Völker, die ihr angehören in den Heilsberuf und Heilsstand Israels eingetreten sind, sondern auch weil Israel durch seinen König Jesus aus Davids Stamm, ferner durch sein Wort

und den Geist der Offenbarung eine geistige Herrschaft über die ganze Gemeinde übt, obgleich es als Volk nur ein Glied derselben ist neben den gleichberechtigten Gliedern aller andern Völker der Erde. Endlich aber muss und wird dieses aus der ganzen Menschheit gesammelte Gottesvolk des Neuen Testaments, welches das letzte höchste Ziel erreichen, in das himmlische Kanaan eingehen wird, seiner Gesamtheit nach Israel heissen, weil es als ganzes Volk in Wahrheit Jehovas Knecht, ein rechter Streiter Gottes sein wird auf Erden, der mit Gott und Menschen gerungen, um sich nicht von Gott abbringen zu lassen, und obgesiegt hat (1. Mose 32, 28) bis ans Ende, gleichwie einst Israel der Anfänger der alttestamentlichen und Christus das Haupt und Urbild der neutestamentlichen Gottesgemeinde.

So befremdend und sprachlich unberechtigt es demnach auf den ersten Anblick hin erscheinen mag, unter den zwölf Stämmen Israels an unsrer Stelle das ganze aus allen Geschlechtern der Menschheit gesammelte gläubige Gottesvolk des Neuen Testaments zu verstehen, so nachdrucksvoll und unausweichbar wird doch diese Auffassung geboten durch das, was das Neue Testament, wie wir oben sahen, über die Gemeinde Christi und das Zwölfstämmevolk sowohl in dieser als jener Welt lehrt. Darnach aber wird das neue geistliche Israel gegen das Ende der Zeit und in der Ewigkeit nicht eine ordnungslose, zufällig zusammengewürfelte Menge einzelner Persönlichkeiten sein, sondern eine von einem Geiste erfüllte und regierte, auch äusserlich nach menschlicher Abstammung, Geschichte, Gemeinsamkeit von Sprache und Sitten innig verbundene und doch wohlgegliederte grosse Völkerfamilie Gottes, die neue aus Christo, dem zweiten Adam, hervorgegangene Menschheit mit ihren Stämmen und Geschlechtern sein, innerhalb welcher jede einzelne Persönlichkeit hinsichtlich ihrer Volkszugehörigkeit und ihres Verhältnisses zum Herrn einen ihr bestimmten Platz einnehmen wird. Wie nach der heiligen Schrift die natürliche Menschheit bei aller ihrer Mannigfaltigkeit zusammengefasst oder beschlossen wird in Adam, so die wiedergeborne, neue Menschheit in Israel, dem Ahnherrn des Volkes Gottes und seines Königs, Christi. Diese wichtige, durch die ganze heilige Schrift hindurch sehr stark und nachdrucksvoll hervortretende Anschauung einer einheitlichen, organischen Gliederung im Völkerleben, durfte auch hier bei dem Volke Gottes des Neuen Bundes nicht fehlen, zumal da es an unsrer Stelle dargestellt werden sollte in der Vollendung seiner äusseren Gestalt und Gliederung, die es auch in Ewigkeit behalten wird. Es konnte und durfte

die gläubige Christenheit, aus deren einzelnen Volkskirchen dereinst in gleicher Weise eine bestimmte Anzahl von Knechten Gottes werden versiegelt werden, hier nicht dargestellt werden als eine zusammenhangslose Menge von Gläubigen aus allen Geschlechtern, Sprachen und Völkern der Erde (wie es 7, 9 beiläufig geschieht und geschehen konnte), sondern sie musste, da sie das neue zur Gottesfamilie gewordene Menschengeschlecht repräsentiert, welches in Ewigkeit bleibt, dargestellt werden als einheitlicher Organismus eines Volkes; das konnte aber nicht besser und kürzer geschehen als in der Gestalt ihres Vorbildes, des heiligen Volkes Gottes des Alten Bundes, des alttestamentlichen Israels, in welchem vorübergehend nur der Schatten, die äussere Form vorgebildet war von dem, was einst das neutestamentliche Gottesvolk der ganzen Menschheit, in der That und Wahrheit wesentlich bleibend, werden sollte und werden wird, wenn alle Völker endlich dem religiösen Gemeinwesen Israels als Glieder dieses Volkes unter seinem Könige David werden einverleibt sein (A. 12).

Wer aber trotz aller oben nachgewiesenen Unmöglichkeit, sowie trotz allen Fehlens sämtlicher Geschlechtsregister[1]), infolgedessen kein Jude mehr weiss, zu welchem Stamme er gehört, unter den Stämmen Israels unsrer Stelle nur leibliche Nachkommen der betreffenden einstigen zwölf Stämme Israels, das sich einst als Volk zu Christo bekehren wird, versteht, wie von Hofmann und seine Schule thut, wird damit lediglich gewisse Irrlehren und verderbliche Folgen, die wider die Schrift laufen, unausbleiblich hervorrufen und fördern. So vor allem eine schriftwidrige Zerreissung und Zerstücklung des Leibes Christi oder der ganzen Kirche innerhalb der Heidenchristenheit einerseits und innerhalb der Heiden- und Judenchristenheit anderseits, obgleich gerade zur letzten Zeit die gläubige Christenheit den schwersten Kampf nur dann wird bestehen können, wenn sie auch durch äussere Verfassung als einheitlicher, festgeschlossener Organismus den widerchristlichen Weltmächten gegenüberstehen wird; ferner eine unberechtigte Bevorzugung Israels auf Kosten der übrigen christlichen Völker, welche wiederum allerhand krankhafte Auswüchse zur Folge hat, wie man schon jetzt hier und da innerhalb der evangelischen Christenheit beobachten kann[2]), insbesondere zu einer gewissen widerwärtigen Israellatrie führt, den ungöttlichen Nationalstolz dieses Volkes nur nährt, seine Bekehrung erschwert

1) Vergl. Hemann, Religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes, S. 79; ferner: Der Israel Gottes von Max Frommel, S. 29.

2) Vergl. darüber Frommel, Der Israel Gottes.

und die Heidenchristen in ihren christlichen Idealen und Bestrebungen herabstimmt, lähmt und träge macht. Mit Recht sagt Kliefoth in seinem Kommentar zu unsrer Stelle: „Es thut gewiss not, hiergegen mit de Wette daran zu errinnern, dass das ganze Neue Testament und die Offenbarung insbesondere nur eine gemeine (ökumenische) Christenheit, aber nicht eine solche Unterscheidung von Judenchristen und Heidenchristen kennen, wie die moderne Theologie sie sich gemacht hat, und noch viel weniger eine solche Entgegensetzung derselben, wie sie in unsrer Stelle gefunden werden will.“ Wer endlich an der betreffenden schriftwidrigen Auslegung unsrer Stelle festhält, wie von Hofmann, Füller, Luthardt und andre thun, wird auch notwendig wie sie zu der irrigen Ansicht kommen, dass die gläubige Christenheit der Endzeit nur aus Judenchristen bestehen wird, untermischt mit wenigen Heidenchristen. Dem widerspricht schon die Offenbarung selbst. Denn gleich in unserm Kap. V. 9—17 wird uns eine zahllose Schar Seeliger vorgeführt aus allen Geschlechtern, Sprachen und Völkern der Erde, welche sämtlich die letzte Trübsal durch ihren Glauben überwunden haben. Ebenso werden uns 12, 17 ausser der Gemeinde Israels, dem Weibe, mit welchem der Drache streitet, noch andre ihres Samens genannt, die das Zeugnis Christi haben und nur Heidenchristen sein werden[1]); ferner danken 11, 18 die 24 Ältesten Gotte dem Allmächtigen und Ewigen, dass nun gekommen sei der Tag, die Toten zu richten und den Lohn zu geben seinen Knechten, den Propheten und Heiligen und denen, die ihn fürchten, den Kleinen und den Grossen. Diesem Lobpreis der 24 Ältesten liegt offenbar die Voraussetzung zu Grunde, dass auf Erden zur letzten Zeit des Endes ausser den 144000 Auserwählten auch noch viele andre Gläubige und zwar unter allen Völkern und Geschlechtern der Menschheit (wie 7, 9 ausdrücklich sagt) leben und Gott fürchten, also im Glauben nicht wanken werden, bis sie durch Christum, dessen Wiederkunft sie hienieden erleben, aus der Bedrängnis für immer errettet werden und ihren Lohn empfangen. Endlich wird 3, 10 dem Vorsteher der Gemeinde zu Philadelphia, welche aus Heidenchristen bestand, von dem Herrn die Verheissung gegeben, dass er ihn resp. seine Gemeinde[2]) vor der Stunde der Versuchung bewahren wolle, die über den ganzen Erdkreis kommen werde, so dass diese Gemeinde also aus der letzten Bedrängnis, die Christi Wiederkunft voran-

1) S. die Auslegung dieser Stelle.

2) Vergleiche die Auslegung dazu auch in Kliefoths Kommentar.

geht, unversehrt hervorgehen werde. Mit dieser Anschauung aber steht die Offenbarung nicht allein, dass es am Ende der Dinge auch eine Heidenchristenheit auf Erden geben werde, welche im Glauben ausharrt, bis sie die Wiederkunft des Herrn hienieden erlebt, sondern diese Anschauung zieht sich durch das ganze Neue Testament hindurch. Haben doch die Apostel, insbesondere Paulus, Petrus und Johannes, die gewisse Hoffnung, dass die von ihnen gestifteten und geleiteten Heidenchristengemeinden einst am Tage der Zukunft Christi nicht werden zu schanden werden[1]); davon aber, dass dereinst nur Judenchristen Glauben halten und vor dem Weltenrichter als Gemeinde bestehen werden, findet sich in allen ihren Schriften keine Spur.

All diesen gewichtigen Gründen gegenüber kann man an unsrer Stelle unter Israel nur die ganze gläubige Christenheit aus allen Völkern der Erde verstehen. Und die Offenbarung stimmt dem selbst bei, wenn sie 14, 4 sagt, dass die 144000 Versiegelten erkauft seien (nicht aus den Geschlechtern Israels, sondern ganz allgemein) aus den Menschen[2]) und V. 3 (nicht aus dem Lande Israels, sondern) von der Erde. Freilich so haltlos und irreführend von Hofmanns und seiner Schule Anschauung und Erklärung über das Israel unsrer Stelle ist, so sehr wäre es wiederum gegen die Schrift gefehlt, wollte man ohne weiteres der Erklärung de Wettes, Hengstenbergs, Kliefoths, Frommels und andern folgen, welche unter dem Israel unsrer und ähnlicher Stellen wohl die ganze gläubige Christenheit verstehen, aber so, dass sie dabei das leibliche Israel durch seine allmähliche Bekehrung ganz in die heidenchristlichen Völker auf- und untergehen lassen, ihm als einem dereinstigen, selbständigen christlichen Volke in dem Lande seiner Väter jegliche zukünftige Existenz und Bedeutung für das Reich Gottes ganz absprechen. Dem stehen aber zu viele klare und bestimmte Weissagungen der Schrift entgegen[3]). Insbesondere wird uns durch Ezechiel (Kap. 37) ausdrücklich gesagt, dass Gott dereinst die unter den Völkern lebenden Überreste seines Volkes Israel sammeln, in ihr Land zurückführen und da wieder zu einem Reiche oder Volke Juda machen werde unter ihrem Könige David oder Christo (A. 13). Ebenso weissagt Sacharja (8, 13—23; 9,

---

1) Vergleiche z. B. 1. Kor. 15, 51. 52. 53; 2. Thess. 1, 6. 7; 1. Petri 1, 3—5; 1. Joh. 2, 28; Jud. 24. 25.

2) So auch Beck in seinem Kommentar,

3) Matth. 24, 34; 23, 39; Röm. 11, 25—32; 3. Mose 26, 39—46; 5. Mose 4, 30 f., 30, 1—6; Jer. 32, 37—42; Jer. 31, 1—13; Amos 9, 11—15; Hos. 3, 4 f.; Ez. 37 u. a.

6—17; 10, 3—12; Kap. 12—14), dass dereinst Jehova dem Hause Juda unter seinem Könige so grosses Heil werde widerfahren lassen, dass eine grosse Menge von den mächtigsten Nationen und den verschiedensten Sprachen der Völker sich der religiösen Volksgemeinschaft Judas werde einverleiben lassen; und er werde ihm Stärke und Sieg verleihen in den letzten Kämpfen gegen die abgefallnen, ungöttlichen, wider Jerusalem und Juda streitenden Völker, so dass sie endlich alle aus den verschiedensten Ländern der Erde für immer kommen werden zu seinem Heiligtum, Judas Feste zu feiern und seinen Gott anzubeten[1]). Dass endlich das Haus Juda oder die Juden als Volk noch eine Zukunft haben werden im Reiche Gottes, geht auch daraus hervor, dass Gott sie trotz ihrer Zerstreuung unter allen Völkern wunderbarerweise in ihrer Nationalität erhalten hat bis auf diesen Tag und erhalten wird bis an das Ende (Matth. 23, 39).

Wenn nun schon nach obigen Stellen aus Sacharja sowie nach mehreren Stellen andrer Propheten des Alten Testaments[2]) gegen das Ende der Zeiten Gottes Reich derart Gestalt gewinnen und vollendet sein wird, dass alle Völker der Welt nicht bloss in einzelnen Individuen, sondern als Völker (ohne ihre nationale Eigenart und Selbständigkeit aufzugeben) in das Messiasreich Israels eingehen und, soweit sie gläubig sind, Bürgerrecht in Jerusalem erlangen, sogar in das Buch des Lebens daselbst eingeschrieben sein werden, also ganz dieselben Rechte und Vorteile wie Israel haben, ja sogar mit dem Namen Jakobs benannt werden oder Volk Israel heissen sollen, auf der andern Seite aber von dem ehemaligen Israel nur noch das Haus oder Geschlecht Juda im Lande Judäa übrig sein wird, welches als Volk ohne alle dereinstigen Stammesunterschiede mit den andern bekehrten, durch Jerusalem wiedergebornen und noch gläubigen Völkern des Reiches Gottes in der innigsten religiösen und sozialen Gemeinschaft stehen, wird (ähnlich wie die Judenchristen mit den Heidenchristengemeinden zur Zeit der Apostel), so dass dieses christliche Judenvolk in dem Zentrallande Judäa mit seiner Weltmetropole Jerusalem das universale Gemeinschaftsband sein wird für die andern gläubigen Völker der Kirche oder des universalen Gottesreiches, welches sie alle zu einer Familie, zu einem Volke

---

1) Vergleiche zu den betreffenden Stellen aus Sacharja die Kommentare Keils und Köhlers.

2) Jes. 11, 9; 19, 25; 44, 5; 45, 14—24; 56, 6—8; Micha 4, 1—3; Ps. 86, 9; Ps. 87 (Delitzsch); Mal. 1, 11 u. a.

Gottes einigt[1]): so lässt sich angesichts dieser Thatsache das zwölfstämmige Israel des Neuen Testaments und besonders unsrer Stelle schlechterdings nicht anders fassen, als dass man darunter die ganze gläubige Christenheit der Endzeit versteht mit zwölf untereinander verschiedenen Völkern oder Geschlechtern, darunter auch (Israel oder) Juda sein wird als besonderer Volksstamm. Die V. 5—8 namentlich aufgeführten Stämme decken sich also mit den einzelnen Volkskörpern der dereinstigen gläubigen Kirche und können auf keine Weise auf das jüdische Volk bezogen, in diesem Volksstamme allein gesucht werden, da sie in der That in ihm nicht mehr vorhanden sind und sein werden. Ja der ganze Abschnitt (V. 5—8) mit der umständlichen Aufzählung der zwölf Stämme Israels würde dadurch geradezu inhaltslos werden oder zu einer leeren biblisch-prophetischen Redeweise, zu einer Fiktion von Stammesunterschieden heruntersinken, die weder Sinn noch Zweck hätte. Sollte damit nur angedeutet werden, dass ganz Israel am Ende sich bekehrt haben werde und als Volk auch in der letzten Bedrängnis erhalten werden solle bis ans Ende[2]), so konnte dies wohl kürzer gesagt werden und noch dazu richtiger (A. 14).

Nein, die namentliche, feierliche Aufzählung der einzelnen zwölf Stämme des neutestamentlichen Bundesvolkes an unsrer Stelle (V. 5—8) ist viel bedeutungsvoller als man so obenhin meint; sie will uns in aller Kürze zeigen, welche Gestalt das Israel des Neuen Bundes am Ende der Zeiten in seiner irdischen Vollendung gewonnen haben wird, wenn alle Verheissungen des Alten Testaments an ihm in Erfüllung gegangen sind; sie will uns auf Israel oder die Gemeinde des Herrn hinweisen als einen thatsächlichen Beweis, dass Gott alle seine Verheissungen an seinem Volke bestätigt, alle seine Segnungen an ihm und den Völkern der Erde durch dasselbe verwirklicht habe. Aus diesem Grunde redet auch Christus (Matth. 19, 28; Luk. 22, 29. 30) von den zwölf Stämmen Israels, über welche die Jünger zu Gericht sitzen sollen; ja aus eben demselben Grunde wird uns gesagt (21, 12), dass die zwölf Thore des himmlischen Jerusalems, in welches die Menge der Heiden in zahlloser Schar eingeht, die Namen der zwölf Geschlechter Israels tragen werden. Denn wie sich der Segen Noahs, Abrahams und die Sprüche Bileams für Israel und die Völker der Erde im allgemeinen erfüllen werden und müssen, so auch der Segen Jakobs und Mosis über die zwölf Stämme

1) Vergl. Hemann, Die religiöse Weltstellung des jüd. Volkes, S. 34—38.
2) von Hofmann, Füller.

Israels und die ihnen einverleibten Völker im einzelnen. Denn die Schrift kann nicht gebrochen werden (Joh. 10, 35). Ist es einmal Israel als einem zwölfstämmigen Gottesvolke am Ende der Tage zugesagt, dass es dereinst als solches im Besitze alles himmlischen und irdischen Segens sein solle und denselben nach der zwölffachen Mannigfaltigkeit seines natürlichen Volkslebens den Völkern der Erde vermitteln werde, die es sich geistig unterwerfen und in sein religiöses Gemeinwesen aufnehmen soll (daher auch Paulus Röm. 4, 13 sagt, dass dem Abraham oder seinem Samen die Verheissung gegeben sei, Erbe der Welt zu sein), so muss sich dies auch erfüllen und als erfüllt am Ende der Zeiten nachweisen lassen, da ja Gott nicht ein Mensch ist, dass er lüge, noch ein Menschenkind, dass ihn etwas gereue. Sollte er etwas sagen und nicht thun? Sollte er etwas reden und nicht halten? (4. Mose 23, 19.) Nach dem Segen Abrahams sollen durch Israel alle Geschlechter auf Erden gesegnet werden; es wird dies aber nur geschehen, vorausgesetzt, dass sie sich dem Volke Israel einverleiben lassen. Nur in dem Masse als die Völker in die religiöse Bundesgemeinschaft Israels mit seinem Gotte innerlich ein- und aufgehen, dadurch mit dem allein wahren lebendigen Gotte, der Quelle alles Segens selbst in innigste Gemeinschaft treten und dabei bleiben, werden und können sie all des leiblichen und geistlichen Segens teilhaftig werden und bleiben, den Gott seinem Volke Israel zugesagt (A. 15). Darauf weist auch der Segen Jakobs (1. Mose 49) und Mosis (5. Mose 33) hin. Beide Segenssprüche über die zwölf Stämme Israels beziehen sich nicht auf die (alttestamentliche) Folgezeit oder Zukunft überhaupt, sondern gehen auf das Ende der Tage, auf die messianische Zeit der Vollendung, wie Jakob (1. Mose 49, 1) ausdrücklich sagt[1]). Besonders deutlich spricht sich das in dem Segen Judas aus, dessen Friedefürsten noch viele Völker im willigen Gehorsam anhangen und dienen sollen. Jakob setzt, indem er ihm dies verheisst, nicht nur die Vermehrung seiner Söhne zu mächtigen Volksstämmen und die Einnahme des Landes Kanaan als in Erfüllung gegangen voraus, sondern auch die endliche Unterwerfung der Völker unter die Friedensherrschaft dessen, von dem das Szepter Judas nimmermehr weichen werde. Das erleuchtete Seherauge des Erzvaters überschaut demnach die ganze Entwicklung Israels von seiner Gründung zum Volke und Reiche Gottes an bis zur schliesslichen Erfüllung der göttlichen Verheissungen, d. h. bis zur Vollendung

1) 1. Mose 49, 1 in den Worten: בְּאַחֲרִית הַיָּמִים.

des Reiches Gottes. Und ebenso ist es in dem Segen Mosis. Der Mann Gottes verheisst darin eine Fülle himmlischen und irdischen Segens, Gottes Schutz, Beistand und Gnade dem Volke Israel sowohl im ganzen als im besondern seinen einzelnen Stämmen in verschiedener Weise, je nach der Charaktereigentümlichkeit des einen oder des andern, für das Ende der Zeit, wenn Israel als Gottes Rechtsvolk auf Erden seine Aufgabe erfüllt, sich die Völker unterworfen, in sein religiöses Gemeinwesen aufgenommen haben wird, dass sie gleich ihm selbst an Jehovas Segen teilhaben. Letzteres geht nicht nur aus dem Eingange des ganzen Segens hervor, worin Moses (5. Mose 33, 3) sagt, dass Jehova die Völker liebe, sondern auch aus den Sondersprüchen über die einzelnen Stämme. So weissagt der Knecht Gottes z. B. von Sebulon und Isaschar (V. 19), dass sie Völker zum Heiligtume einladen würden, um mit ihnen Opfer der Gerechtigkeit zu opfern; von Joseph (V. 17), dass er Völker niederwerfen werde, die Enden der Erde insgesamt; von Naphtali (V. 23), dass er in Besitz nehmen werde das Meer und den Süden, obwohl er in dem Nordosten Kanaans zu wohnen kam, u. s. w. Wir sehen daraus, dass diese weissagenden Segenssprüche Mosis sich nicht lediglich auf die alttestamentliche Zeit beziehen, denn sie sind während derselben auch nicht zum kleinsten Teil erfüllt worden, sondern auf die neutestamentliche, ja bis auf das Ende der Zeit, die Vollendung des Reiches Gottes gehen. Wenn sie sich aber erfüllen, dann haben wir Israel nicht in Kanaan allein zu suchen, sondern überall unter den Völkern; dann wird also die Stätte seines Wohnens und Wirkens weit über das gelobte Land hinausgehen, über die ganze Erde hin, bis ans Ende derselben, will es anders die ihm verheissene Macht und Segenswirksamkeit über die Völker erlangen, dieselben sich zu unterwerfen und dadurch mit dem zeitlichen und geistlichen Segen zu beglücken, der ihm selbst zuteil geworden ist. Denn diese Unterwerfung der Völker haben wir uns vor allem als eine geistige zu denken, als eine allmähliche innere Überwindung und Umwandlung der einzelnen Nationen in das geistliche, sittliche Wesen, welches Israel selbst als heiliges Gottesvolk an sich hat bezw. haben soll. Und es macht auch wenig oder nichts aus, ob diese Arbeit von Israel allein vollbracht wird oder im Verein mit den ihm bereits unterworfenen und einverleibten Völkern oder endlich nur von diesen allein für Israel. Es ist ganz gleichgültig, ob diese Israel unterworfenen und einverleibten Völker, welche nun dem Volke Gottes selbst angehören, einen Teil Israels ausmachen,

die äussere nationale Eigentümlichkeit Israels annehmen, oder die ihnen selbst angestammte nationale Eigentümlichkeit sich bewahren, wenn sie nur geistlich in Israels Wesen und Eigenart als Volk Gottes ganz aufgehen, von Gottes Worte sich leiten und durchdringen, von Gottes Geiste sich erfüllen, heiligen und treiben lassen. Es werden auf diesem Wege dann im Verlaufe der Zeit an den Israel einverleibten und geheiligten Nationen nach und nach dieselben unter sich verschiedenen Volkstypen zum Vorschein kommen, wie sie schon zur Zeit des Alten Testaments an den einzelnen Stämmen Israels sich auszubilden anfingen. Und je nachdem eine christlich gläubige Nation in ihrer Charaktereigentümlichkeit und Wirksamkeit für Gottes Reich nach der Wirklichkeit das darstellt, was wir in dem einen oder dem andern der von Jakob und Moses in ihren Segenssprüchen gezeichneten Bilder oder prophetischen Darstellungen der zwölf Stämme Israels finden, haben wir den betreffenden Segensspruch Jakobs und Mosis auch auf die evangelisch-gläubigen Gemeinden dieser christlichen Nation zu beziehen. Knüpfen nun die Segenssprüche Jakobs und Mosis zunächst auch an den appellativisch gebrauchten Namen der zwölf Stämme an (nach dem Motiv: nomen est omen), so werden sie doch bestimmt durch die Charaktereigentümlichkeit und zukünftige Wirksamkeit für Gottes Reich seitens jedes dieser Stämme, und dies beides ist wiederum meistens bedingt durch das Land, welches ein Volksstamm bewohnt. Das letztere hat auch Bezug auf die christlich gläubigen Nationen, welche Israel einverleibt sind und nun gleichsam durch Adoption mit den zwölf Stämmen oder auch an Stelle derselben, soweit diese in die Heidenchristenheit aufgegangen sind, teilhaben an dem ganzen Erbe, allen Rechten und verschiedenen Segenssprüchen Israels selbst (A. 16). Folgen wir diesen leitenden Ideen und denken wir uns die betreffenden einzelnen Segenssprüche Jakobs und Mosis an jedem der zwölf an unsrer Stelle aufgeführten Stämme erfüllt, so dürfte sich das zwölfstämmige neutestamentliche Israel der Endzeit nach den, jedenfalls hier nach ihrer reichsgeschichtlichen Bedeutung aufgezählten zwölf Geschlechtsnamen (A. 17) etwa in folgender Weise verwirklichen:

1. Juda verdient den Vorrang unter den zwölf Stämmen als der Löwen- und Königsstamm, welchem unter seinem ewigen Friedefürsten die Oberhoheit und Herrschaft nicht nur über seine Brüder, sondern auch über alle Völker der Erde, über alle seine Feinde als eine unverlierbare für immer zugesagt ist[1]). Unter ihm

1) 1. Mose 49, 8—12.

hat das neutestamentliche Israel in Judäa seinen Anfang genommen. Von ihm aus hat es sich über Judäa hinaus über die Völker hin ausgebreitet; denn durch die wenigen Geretteten (Jes. 96, 19 ff.) der neutestamentlichen Gottesgemeinde aus Juda wurden die ersten Heidenvölker überwunden und unter das Volk Gottes des Neuen Bundes aufgenommen, welches jetzt schon zum grössten Teil die Völker der Erde sich unterworfen hat und beherrscht. Hat nun auch Juda als Volk bis jetzt (nach fast 1800 Jahren) sich seinem Könige noch nicht unterworfen und angeschlossen, sondern vielmehr sich weit von ihm und dessen Volke der gläubigen Christenheit verirrt, so wird doch einst Jehova gewiss dem Segenswunsche Mosis, des Mannes Gottes, gemäss[1]), die Stimme Judas hören und ihn zu seinem Volke bringen, ihn aus der Zerstreuung unter den Völkern sammeln und eingehen lassen in das Israel des Neuen Bundes (in Judäa) und wird dann ihm allezeit eine Hilfe sein wider seine Feinde (A. 18).

2. Ruben, der Erstgeborne unter den evangelischen Kirchen oder Gemeinden der Heidenchristen, umfasst die gläubige Christenheit der griechischen Länder im Osten Europas von den Zeiten der Apostel bis zu dem griechischen antichristlichen Reiche der Endzeit. Wird unter dem Drucke dieses Reiches die gläubige evangelische Christenheit auch nicht ganz erliegen, sondern bis ans Ende fortbestehen, so dürfte sie doch auch zu keinerlei hervorragender Stellung oder Bedeutung unter den evangelischen Kirchen andrer Nationen der letzten Zeit gelangen. Denn Moses sagt (V. 6) von diesem Stamme Israels: „Es lebe Ruben und sterbe nicht und werde seiner Männer eine geringe Zahl."

3. Unter Gad (Dränger) könnte man sich vielleicht die gläubige Christenheit der romanischen Länder denken im Süden und Westen Europas von Anfang der Kirche bis zu Ende. Hat doch die Kirche gerade dieser Länder in den ersten Jahrhunderten der Verfolgungen nicht nur alle Bedrängnisse seiner Widersacher ausgehalten, sondern diese auch dermassen überwunden[2]), dass sie sich danach ausbreitete unter allen germanischen Völkern. Mosis Wunsch: „Gepriesen sei, welcher Gad weit macht[3])," hat sich insofern an ihr erfüllt.

4. Demnach würde man unter Asser (dem Glückseligen) die evangelische Kirche der germanischen Völker im mittleren

1) 5. Mose 33, 7; vergleiche dazu Jer. 3, 18; 3, 31, 9; (Keils Kommentar) und Micha 5, 2; Jes. 8, 23; 9, 1 (Matth. 4, 14 ff.).

2) 1. Mose 49, 19.

3) 5. Mose 33, 20.

und nördlichen Europa zu verstehen haben. An dieser kirchlichen Gemeinschaft von Gläubigen auf Erden erfüllt sich (wenigstens soweit sie in Deutschland wohnen) fast wörtlich alles, was Jakob und Moses ihnen wünscht. Die evangelische Christenheit Deutschlands wohnt in einem der gesegnetsten, fruchtbarsten Länder, inmitten Europas, da alle Vorzüge dieses Erdteils sich vereinigen und ausgleichen. Die deutsche evangelische Christenheit ist leiblich und geistig gesegnet vor allen andern, sie ist in der That ein Asser, ein Glücklicher, Begnadigter unter seinen Brüdern (A. 19). Muss er auch allezeit zur Verteidigung bereit, zum Kampfe gerüstet sein, so liebt er doch den Frieden, geht nicht auf Eroberungen aus, oder Weltreiche zu gründen, sondern den Frieden zu erhalten und andern Frieden zu bringen, darum wird er auch unabhängig und frei bleiben, Ruhe und Frieden haben bis ans Ende[1]). „Eisen und Erz sei seine Abwehr (eigentlich Riegel, Verschluss) und wie seine Lebenstage seine Ruhe."

5. „Naphtali, gesättigt von Wohlgefallen und voll vom Segen Jehovas, wird Meer und Süden in Besitz nehmen", heisst es 5. Mose 33, 23. Aber zur Zeit des Alten Bundes wohnte dieser Stamm im Nordosten Kanaans. Darauf lässt sich dieser Segensspruch Mosis schwerlich anwenden, er wird sich erst an dem neutestamentlichen Naphtali erfüllen, und dieses wird nach ihm jedenfalls auf den fruchtbaren, reich gesegneten Eilanden der Südsee und Australiens zu suchen sein. Haben doch die Völker jener Eilande durch Gottes Gnade die Predigt des Evangeliums durchschnittlich mit solchem Eifer und nachhaltigem Ernst aufgenommen, dass sich unter ihnen jedenfalls die erste selbständige, freie evangelische Nationalkirche ausserhalb Europas in der Neuzeit bilden wird. Auch sind jene eingebornen Völker, wie die Missionare berichten, äusserst beweglich und gewandt, bildsam, beredt, ja poetisch begabt, so dass auf dieses Geschlecht gläubiger Christen dereinst auch Jakobs Spruch zutreffen wird, der Naphtali mit einer schnellen, gewandten Gazelle oder Hindin vergleicht und sagt (1. Mose 49, 22) Naphtali ist eine losgelassene Hindin, welche gibt schöne Reden.

6. Manasse dürfte vielleicht das Geschlecht der Gläubigen Nordamerikas sein, dereinst hervorragend an Menge, Macht und Reichtum irdischen und geistlichen Segens[2]). Ist es auch bis jetzt noch nicht zu einer evangelischen Nationalkirche dieses Landes

1) 1. Mose 49, 20; 5. Mose 33, 24. 25.
2) 1. Mose 48, 15 19; 49, 22—26; 5. Mose 33, 13—17.

gekommen, da annoch meistens eine fast unübersehbare Menge evangelischer Sekten und Denominationen ihr Wesen dort treiben, auch die katholische Kirche immer grössere Macht gewinnt, so, dass ein erbitterter Konflikt mit ihr unvermeidlich zu sein scheint, so werden doch sicherlich alle diesem Lande bevorstehenden Kämpfe und Umwandlungen auf religiösem Gebiete dereinst dazu führen.

7. Simeons, des Heissblütigen, Geschlecht wird vielleicht unter den Gläubigen Südamerikas zu suchen sein. Ist auch um seines Frevels und leidenschaftlichen Grimmes willen der Stamm dieses Namens in den Sprüchen Mosis nicht mit einem besondern Segen bedacht[1]), so soll er doch nicht aussterben, (da er an unsrer Stelle mit Namen angeführt wird) (A. 20), sondern seine Schuld wird dereinst durch Christi Blut gesühnt sein und er teilhaben an dem allgemeinen Segen seiner Brüder.

8. Levi empfängt durch Mosis Segensspruch (5. Mose 33, 8—11) den hohen und herrlichen Beruf, Israel in den Rechten und Geboten oder Worte Gottes zu unterweisen und die Opfer des Volks dem Herrn darzubringen, sowie für das Volk zu beten. Dazu wünscht Moses den diesem Stamme Angehörigen noch als besondern Segen, dass der Herr ihnen Kraft zur Ausrichtung ihres Amtes verleihen, ihren Dienst wohlgefällig aufnehmen und ihre Widersacher kraftlos und ohnmächtig machen möge. Diesen Wunsch hat Gott in der neutestamentlichen Gemeinde seiner Gläubigen je und je an allen erfüllt, welche sich ihm als ihrem Herrn gänzlich zum Dienste in seinem Hause oder Tempel weihten (1. Tim. 3, 15), und wird ihn auch ferner noch reicher und herrlicher erfüllen, wenn er auch aus Juda nach dessen Bekehrung sich Priester und Leviten wird erwählen können (Jes. 61, 6; 66, 19 ff.). Wie schon von den Zeiten der Apostel an fort und fort bis auf unsre Tage einzelne aus der Beschneidung, nachdem sie sich zu Christo bekehrt hatten, ihrem Herrn gedient haben als Lehrer in seiner Gemeinde, so werden auch in Zukunft, wenn Israel als Volk sich bekehrt haben wird, viele derselben nicht nach Palästina zurückkehren, sondern mit dem Volke, unter welchem sie gerade wohnen, verschmelzen und dann den Kern, die besten Elemente der christlichen Gemeinde deshalb ausmachen, teilweis auch als Lehrer, Diener und Beamte derselben grossen, segensreichen Einfluss ausüben. Ja dann wird die Zahl der zu solch heiligem Dienst Erkornen ungleich grösser sein als je zu-

1) 1. Mose 34, 25 ff.

vor, um gläubige evangelische Gemeinden allerorten auf Erden unter den ungläubigen und abgefallnen Völkern zu gründen und zu befestigen; sie werden sich dann auch wie ein Volk auf das innigste verbinden, allen gläubigen Gemeinden auf Erden mitten unter ihren Widersachern Erkenntnis der Wahrheit, Zeugengeist, Recht, Schutz und Sieg zu verleihen und zu bewahren bis ans Ende. Durch solche innige Verbindung werden sie mit Hilfe Judas, des sichtbaren Hauptes für ganz Israel, das Gemeinschaftsband sein für alle einzelnen, freien, evangelischen Nationalkirchen auf Erden. Einen Anfang dazu könnte man vielleicht schon jetzt in der evangelischen Alliance erblicken.

9. und 10. Den beiden Stämmen Sebulon und Isaschar verkündigt sowohl Jakob (1. Mose 49, 13—15), als auch Moses (5. Mose 33, 18. 19) glückliches Gedeihen ihrer Unternehmungen nach innen und aussen. Sie werden an den Gestaden des Meeres wohnen und die Güter des Lebens werden ihnen reichlich zufliessen; denn die Handelsschätze der Meere und die Erzeugnisse, auch die verborgnen Schätze der Erde werden sie in sich aufnehmen. Sie werden sich eines ruhigen, behaglichen Genusses des Lebens freuen, doch zum Teil (besonders Isaschar) auf Kosten der Freiheit. Indessen, die Fülle der ihnen zufliessenden irdischen Güter werden sie nicht zum Mammon machen, sondern davon dem Herrn in seinem Heiligtum reiche Lob- und Dankopfer darbringen und dazu Völker laden, um sich mit ihnen an den reichen Gaben des Herrn zu laben, ihn selbst, der sein Volk also segnet, anzubeten. Das alles nun dürfte sich dereinst am zutreffendsten an den Völkern Ostindiens und Afrikas verwirklichen, wenn diese einmal gänzlich zu Christo bekehrt sein werden und in jedem der beiden Länder eine evangelische Nationalkirche bestehen wird.

11. Dem Joseph (oder Ephraim) soll nach den Segenswünschen Jakobs und Mosis[1]) die grösstmögliche Fülle leiblichen, sowie überhaupt des mannigfaltigsten Natursegens, des Herrn Wohlgefallen und mächtiger Beistand im Kampfe wider seine Feinde zu teil werden, so dass er in seiner Machtentfaltung die entferntesten Völker niederstösst, die Enden der Erde insgesamt. Dies aber wird sich nur dann erfüllen können, wenn dieser Stamm oder das darunter zu denkende Geschlecht von Gläubigen bis gegen die Enden der Erde hin wohnt und zwar in einem Lande oder Reiche, welches noch keinem andern der zwölf Stämme Israels als Wohnstätte angehört. Dies lässt sich wohl von Hoch-

1) 1. Mose 48, 15—19; 49, 22—26; 5. Mose 33, 13—17.

und Hinterasien oder dem chinesischen Reiche am ersten sagen. An der in diesem Reiche dereinst bestehenden freien evangelischen chinesischen Nationalkirche wird sich erfüllen, was Jakobs und Mosis Segen dem Stamme Joseph insonderheit verheisst. Mit diesen Verheissungen scheint nicht nur die natürliche Fruchtbarkeit jener Länder, sondern auch die ausserordentlich reiche Bevölkerung derselben zusammen zu stimmen, sowie die dem chinesischen Volke eigne Pietät, infolge deren ja auch Joseph und seine Nachkommen mit so reichen Verheissungen bedacht wurden.

12. Benjamin, der jüngste unter seinen Brüdern und daher an unsrer Stelle jedenfalls die kirchliche Gemeinschaft von Gläubigen darstellend, welche zuletzt in die Geschichte des Reiches Gottes und des neutestamentlichen Israels eintreten wird, kann nach alledem dereinst nur in dem letzten der zehn sich noch bildenden Weltreiche wohnen, d. h. in den Ländern am Euphrat und Tigris bis nach Judäa, in denen die ersten Weltreiche entstanden, so dass auch in diesem Sinne das Ende zum Anfang zurückkehren wird. Wie das alttestamentliche Benjamin neben Juda wohnte, so auch das neutestamentliche. Er soll aber nach Mosis Segensspruch als der Geliebte des Herrn sicher wohnen bei ihm (in seiner unmittelbaren Gemeinschaft), allezeit von ihm beschirmt[1]). Wie nun an diesem Segen Benjamins das ganze Volk Israel dereinst teilnehmen wird, weil ja auch das ganze Israel nicht nur der Geliebte des Herrn sonst genannt wird[2]), sondern auch bei ihm sicher wohnen soll[3]), so wird es sich im allgemeinen mehr oder weniger auch mit den Segenssprüchen der übrigen Stämme verhalten.

Demnach wird es dereinst noch in der That zu einer kirchlichen Gemeinschaft von wahrhaft Gläubigen unter allen Völkern, Geschlechtern und Sprachen der zehn Weltreiche auf der ganzen Erde, zu einem neutestamentlichen zwölfstämmigen Volke Gottes oder Israel kommen (A. 21), welches, je nach der Verschiedenheit der geistleiblichen Beanlagung seiner Sondergemeinschaften, all des mannigfaltigen leiblichen und geistlichen Segens teilhaftig werden wird, wie ihn die Segenssprüche Jakobs und Mosis den zwölf Stämmen sowohl als dem ganzen Volke Gottes verheissen. Durch die Heilswirksamkeit und geistige Überlegenheit dieses

1) 5. Mose 33, 12.
2) Jer. 11, 15; Ps. 60, 7.
3) 5. Mose 33, 28.

über die ganze Erde hin verbreiteten Israel, welches sogar nach 18, 4 in Babylon, der Sündenhauptstadt des antichristlichen Weltherrschers, nicht fehlen wird, werden auch die Völker, welche, wie die der griechischen und römischen Kirche, nur äusserlich dem Reiche Gottes einverleibt, innerlich aber dem Evangelio entfremdet, noch nicht geistlich umgewandelt und erneuert sind, doch einigermassen wenigstens geistlich gehoben, in Unterwürfigkeit und Frieden erhalten, also teilweis des Segens Abrahams teilhaftig werden, so dass sich dann erfüllt, was wir im 72. Psalm lesen: er (der König Israels) wird herrschen von einem Meer bis ans andre, von dem Strom bis an der Welt Ende; vor ihm werden sich neigen die Bewohner der Wüste, und seine Feinde werden Staub lecken. Zu seiner Zeit wird blühen der Gerechte und grosser Friede bis der Mond nimmer sei. Denn er wird den Armen erretten, der da schreit, und den Elenden, der keinen Helfer hat. Auf Erden, oben auf den Bergen, wird das Getreide dick stehen und seine Frucht rauschen wie Libanon; und sprossen werden sie aus den Städten wie Kraut der Erde. Sein Name wird auf ewig bleiben und alle Völker werden in ihm gesegnet sein, alle ihn preisen (Jes. 11, 1—9; 19, 24; Micha 4, 1—5)[1]). — Freilich nach dem Verlaufe von Jahrhunderten dieser Friedenszeit und ungestörten Ruhe wird sich eine allgemeine geistliche Schlaffheit und Sicherheit der Völker bemächtigen (Matth. 25, 1—5). Es wird auch dem neutestamentlichen Israel dann ähnlich ergehen wie einst dem alttestamentlichen zur Zeit der Makkabäer. Lauheit und Abfall wird überhandnehmen. Infolgedessen wird man versuchen, es von der Erde ganz verschwinden zu lassen, nur eine allgemeine Weltreligion herzustellen. Es werden allerhand Bedrückungen und Läuterungsgerichte über die Gemeinde Gottes ergehen. Aber wie Gott dort unter seinem Volke in den Makkabäern und ihrem Anhange sich ein Häuflein treuer Bekenner und Zeugen erweckte, durch die dann viele andre gestärkt und bewährt wurden (Dan. 11, 32), so wird es dereinst am Ende der Zeit geschehen.

Noch ehe der Weltsturm anbricht, schon unter den ersten Vorzeichen des ersten Läuterungsfeuers, welches dereinst über die Gemeinde des Herrn auf Erden ergeht, wird er sich aus allen Teilen oder Stämmen seines Volkes eine Schar treuer Knechte erwecken und als sein ihm unentreissbares Eigentum mit seinem Geiste versiegeln, durch welche sein ganzes Volk zur Zeit der

1) Amos 9, 13. Vergleiche Keils Kommentar, S. 238 f.

letzten und grössten Bedrängnis im Glauben gestärkt und vor dem Abfall bewahrt werden soll bis ans Ende. An Zahl sollen dieser versiegelten Knechte Gottes nach unsrer Stelle 144000 sein, aus jedem Stamme Israels gleicherweise zwölf Chiliaden. Indessen wir werden nicht peinlich bis ins einzelnste an dieser Zahl festzuhalten haben. Es soll damit angedeutet werden, dass nicht nur jeder Stamm gleichviel Anteil haben werde an der für das Ende verheissenen Hilfe, sondern wiederum auch die einzelnen Teile eines Stammes untereinander selbst. Denn da aus jedem der Stämme zwölf Chiliaden versiegelt werden sollen, so haben wir uns einen jeden derselben zwölfteilig, etwa aus zwölf Geschlechtern oder kleineren Völkerschaften bestehend zu denken, so dass er im Kleinen ein Abbild des ganzen Volkes Gottes darstellt, sowie die zwölf Chiliaden Versiegelter aus jedem Stamm wiederum ein Abbild von ihm selbst darstellen als zwölf Geschlechter oder Verwandtschaften aus demselben. Denn wie das hebräische אֶלֶף nicht allein Zahlwort ist, sondern auch öfter gebraucht wird in der Bedeutung von Verwandtschaft, Sippe, Geschlecht, Stamm, z. B. 4. Mose 1, 16; Micha 5, 1; Jes. 60, *22*; Richt. 6, 15; 1. Sam. 10, 19; *23, 23* u. s. w., ähnlich wird es sich hier mit χιλιάς verhalten, womit die LXX an den eben angeführten Stellen das hebräische אֶלֶף wiedergeben. Nicht als reines Zahlwort wird χιλιάς hier genommen sein wollen, sondern vielmehr so, dass die durch dasselbe bezeichnete Menge von Individuen als einheitlich zusammengehörend gedacht werden soll (A. *22*). Da die 144 Chiliaden oder Stämme von Versiegelten aus all den einzelnen Bestandteilen jedes Stammes des ganzen Gottesvolkes gleichmässig versiegelt werden, das Volk Gottes der Endzeit aber auf der ganzen Erde unter allen Geschlechtern, Völkern und Sprachen vorhanden sein wird, so werden diese Versiegelten auch unterschiedslos aus all den letztern genommen werden müssen ohne Bevorzugung oder Zurücksetzung irgend eines Volkes oder Geschlechtes; alle sollen durch Gottes Gnade gleichen Anteil am Reiche Gottes und dessen Verheissungen haben. Hier soll weder Land noch Volk, weder Geschichte noch Bildung, weder Abstammung noch Sprache, weder Beruf noch Stand einen Unterschied machen oder Vorzug haben; auf alle will Gott in gleicher Weise seinen Geist ausgiessen, allen in gleicher Weise behilflich sein, zu überwinden und endlich in den Himmel einzugehen (A. *23*). Infolgedessen aber werden wir uns die 144000 Versiegelten, welche als Knechte Gottes ihrem Herrn an seiner ganzen

Gemeinde dienen sollen, nicht in Jerusalem zu denken haben, wie es nach 14, 1 ff. scheinen könnte, denn Zion und das Lamm ist nach Hebr. 12, 22—24 überall da auf Erden, wo der lebendige Gott durch Christum im Geiste und in der Wahrheit angebetet wird, sondern unter allen Völkern auf der ganzen Erde (14, 3. 4) werden sie leben und wirken im Dienste ihres Herrn. Sie werden dann die Wächter in Zion sein, die nimmer schweigen (Jes. 62, 6), sondern mit dem Worte ihres Zeugnisses die ganze Welt erfüllen, die Schlafenden zur Busse wecken, die Schwachen im Glauben stärken, die Leidenden trösten und bei Christo zu erhalten suchen, bis sie überwunden haben, so dass trotz der grössten Trübsal, die je über die Gläubigen kommen wird, dann am Ende derselben beim Anbruch der Ewigkeit eine zahllose Schar aus allen Geschlechtern, Völkern und Sprachen vor Gottes Stuhl stehen und Gott preisen werden, dass er sie in dieser Trübsal geläutert durch das Blut des Lammes, ihnen den Sieg, volles Heil und Seligkeit nun geschenkt hat, wie wir aus dem folgenden Abschnitte V. 9—17 erfahren, zu welchem der Anfang unsers Kapitels in einem ähnlichen innigen Zusammenhange steht, wie etwa die Ursache zur Folge. Aus diesem Grunde ist die Versiegelung der 144000 auch nicht vor dem sechsten Siegelgesicht erzählt worden, wohin sie zeitlich gehört, sondern (im Zusammenhang mit V. 9—17) erst nach dem Gericht, wohin wir durch den letzten Abschnitt des Kapitels uns in Ansehung der Zeit versetzt sehen.

V. 9. Nach diesem sah ich, und siehe, eine grosse Schar, welche niemand zählen konnte, aus jeder Nation und Stämmen und Völkern und Sprachen, stehend vor dem Throne und vor dem Lamme, angethan mit weissen Gewändern und Palmen in ihren Händen (A. 24).

Nach (μετὰ ταῦτα) dem ersten Gesicht unsers Kapitels (V. 1—8) bietet sich dem Johannes ein andres Schauspiel im Himmel dar, welches, obgleich räumlich und zeitlich von diesem getrennt, doch nicht ohne Zusammenhang mit ihm gedacht sein will und darum unmittelbar auf dasselbe folgt. In nächster Nähe von sich vor dem Throne und dem Lamme erblickt der Seher eine grosse Menge von Verklärten, die niemand zählen konnte, also im Gegensatz stand zu jener beschränkten Zahl der 144000 und infolgedessen auch nimmermehr mit derselben identifiziert werden darf[1]), obwohl jene 144000 in dieser (wenn auch nicht absolut, so doch

1) Gegen de Wette, Kemmler, Hengstenberg u. a.

relativ) unzählbaren Schar mit enthalten sind, wie wir aus dem folgenden ersehen werden. Gehörten doch nach unsrer durch die Schrift allseitig begründeten Auffassung von 7, 4—8 jene versiegelten Knechte Gottes ebenso allen Geschlechtern, Völkern und Sprachen aller Nationen (oder zehn Reiche) auf Erden an, wie diese unzählbare Menge einst ganz aus denselben Kreisen hervorgehen wird, nämlich aus jeder Nation und zwar allen Geschlechtern, Völkern und Sprachen sc. jeder derselben (A. 25). Was der Herr 3, 4. 5 jedem, der mit unbefleckten (durch das Lamm, oder ihn selbst, gereinigten) Kleidern überwindet, verheissen hat, dass er zum Lohne dafür bei seiner Wiederkunft angethan werden solle mit weissen Gewändern, d. i. mit der Herrlichkeit eines neuen, seligen Auferstehungsleibes[1]), das hat sich an der grossen Schar aus allerlei Volk erfüllt. Dieweil sie alle dem rechten Volke Gottes, Israel, in Wahrheit angehörten und im Buche des Lebens standen, sind sie auch, indem Michael mit seinen Engeln ihnen beistand, wie schon dem Daniel (12, 1—3) verheissen worden, unversehrt aus der grossen Bedrängnis hervorgegangen und nun für immer zum vollen Heil gelangt. Johannes sieht sie gekleidet mit weissen Gewändern vor dem Throne des Lammes stehen. Schon daraus müssen wir schliessen, dass sie den Tag der Wiederoffenbarung ihres Herrn erlebt haben (22, 12), also die grosse Trübsal auf Erden, aus der sie gekommen, vorüber, der irdische Weltlauf geschlossen, die Ewigkeit angebrochen ist. Die Auferstehung (resp. Verwandlung) aller, welche der Herr bei seinem Kommen auf Erden als seine Getreuen antreffen wird, hat sich vollzogen und zwar an ihnen. Dies geht ebenso aus den Palmenzweigen hervor, die sie in den Händen tragen. Denn diese sind im allgemeinen Sinnbilder festlicher Freude[2]). Die Gemeinde des Herrn hat die schwerste Drangsal auf Erden nun überwunden. Ihr Herr ist nun sichtbar bei ihr gegenwärtig für immer, die Hochzeit des Lammes hat für seine Braut begonnen, das himmlische Laubhüttenfest seinen Anfang genommen, nachdem das wahrhaftige Volk Gottes durch die Ströme der Trübsal und des Gerichts hindurch glücklich eingekommen ist ins Land der Ruhe (A. 26); darum tragen alle, die dessen würdig gefunden wurden, Palmen in den Händen zum Zeichen ihrer Sieges- und Festfreude. Und damit stimmt zusammen, was sie vor dem Throne Gottes rufen:

1) Vergleiche die Erklärung zu 3, 4. 5 und 6, 11; 19, 8.
2) 3. Mose 23, 40; 1. Makk. 13, 51; Joh. 12, 13.

V. 10. Und sie rufen mit starker Stimme, sprechend: „Das Heil unserm Gotte, dem auf dem Throne Sitzenden, und dem Lamme!“

Mit starker Stimme, dem Drange ihrer Freude und Dankbarkeit entsprechend[1]), rufen sie: „Das Heil (die Rettung) unserm Gotte.“ Nicht rufen sie ihm damit Heil zu, als müsste es ihm erst zuteil werden und sei ihm deshalb Heil und Sieg zu wünschen, wie es etwa bei einem irdischen Könige der Fall ist[2]), sondern sie haben an sich erfahren, wie es in Ps. 121, 2 heisst: Meine Hilfe kommt vom Herrn, der Himmel und Erde gemacht hat. All das Heil, die Hilfe oder Rettung (ἡ σωτηρία), welche diesen unzähligen Gläubigen in aller Welt während der letzten grössten Trübsal und bei dem hereinbrechenden Weltgerichte zu teil geworden ist, dem die Ungläubigen verzweiflungsvoll vergeblich zu entgehen suchten (6, 16. 17) und aus dem sie selbst als Gerettete, Selige hervorgegangen sind, haben sie nicht sich selbst, sondern ihrem Gotte und dem Lamme auf dem Throne zu danken. Sie sind insofern schon an und für sich eine thatsächliche oder leibhaftige Antwort auf die 6, 17 von den Ungläubigen in Verzweiflung ausgesprochene Frage, wer in aller Welt vor dem Tag des Gerichts und dem Zorne des Lammes bestehen könne. In ihrem Gotte, dem Herrn aller Dinge, dem Urheber alles Heils[3]), urständet ihre Hilfe und Rettung, von ihm aus ist sie durch das Lamm, ihrem Heilsmittler, ihnen vermöge ihres Glaubens widerfahren (vergl. 12, 10). Das bekennen sie nun erfahrungsgemäss aus dankbarem Herzen. Indem sie aber alles Heil, dessen sie, aller Versuchung, Sünde, Not, Tod und Gericht entnommen[4]), nun volkommen teilhaftig geworden sind, ja alles Heil, das es überhaupt in der Welt gibt, durch ihr dankbares Bekenntnis lobpreisend Gotte zuschreiben, geben sie auch mit dem Munde Antwort auf die 6, 16. 17 ausgesprochene Frage der Verzweiflung von seiten der Ungläubigen, die es nicht mit dem Heilsgotte Israels hielten, und fordern damit zugleich alle Kreatur auf, solches zu thun, ihm allein die Ehre zu geben[5]). Dem stimmen auch sofort alle Engel bei, indem sie solch dankendes, lobpreisendes Bekenntnis aller Seligen mit ihrem Amen besiegeln und zu einem noch inhaltsreicherem Lobpreise gleichen Inhaltes erweitern.

---

1) Düsterdieck, Füller.
2) Eichhorn.
3) Hos. 13, 9; Jer. 3, 23; Jes. 43, 11; Ps. 68, 21.
4) Düsterdieck.
5) Ähnlich auch Kliefoth.

V. 11. 12. Und alle Engel hatten sich gestellt rings um den Thron und die Ältesten und die vier Lebewesen und fielen vor dem Thron nieder auf ihr Angesicht und beteten Gott an (V. 12.) sprechend: „Amen! Die Lobpreisung und die Herrlichkeit und die Weisheit und der Dank und die Ehre und die Macht und die Stärke sei unserm Gotte in die Ewigkeiten der Ewigkeiten! Amen.“[1])

Unmittelbar, bevor die Schar der Verklärten vor Gottes Thron ihren Lobpreis anstimmte, hatten sich alle Engel, die es in der Schöpfung gibt (gleich jenen Verklärten in zahlloser Menge), rings um den Thron samt den Ältesten und den vier Lebewesen gestellt, so dass man also letztere sowohl als die Ältesten für Mitthronende zu halten und sich sodann vor dem Angesicht des Thronenden und ihnen in fast endlosen Reihen die zahllose Schar der Verklärten zu denken hat, welche in weiterem Umkreise samt dem Thron selbst wiederum von den Scharen unzähliger Engel umringt wurden. Diesen Engelscharen gegenüber stehen die Scharen der Verklärten dem Thronenden und seiner Umgebung in bemerkbarer Weise um so näher, als ihnen vor allem das Heil der Erlösung zu teil geworden ist und ihnen als Miterben Christi die neue Schöpfung samt allen Kreaturen zur Beherrschung unterthan sein wird[2]). Letzteres kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass während die Weissgekleideten stehen, die Engel in tiefster Demut vor dem Thronenden auf ihr Antlitz niederfallen und, sobald jene ihren lobpreisenden Gebetswunsch beendet hatten, denselben mit Amen beistimmend bekräftigten. Sie geben damit den Lobpreisenden Recht, dass sie ihr Heil allein Gott und dem Lamm zuschreiben und wünschen auch gleicherweise wie sie, dass „das“ Heil nur Gott zugeschrieben werden, alle Welt ihm als dem Urheber alles Heils die Ehre geben möge[3]). Zur Bestätigung dessen führen sie den Lobpreis der Verklärten nun weiter aus, indem sie in richtig liturgischer Weise darauf antworten: „Amen; (ja) der Preis und die Herrlichkeit und die Weisheit und der Dank und die Ehre und die Macht und die Stärke sei unserm Gott in Ewigkeit! Amen.“ (A. 27.) Aller Lobpreis, der sich in der Schöpfung findet oder den sie in ihren einzelnen Individuen hervorzubringen vermag, soll allein Gott gelten; alle Herrlichkeit, die sich, sei es durch Schöpfung oder

1) Das letzte ἀμήν V. 12 ist nach Codd. S. ℵ. B. P. Vulg. u. a. beizubehalten.

2) Röm. 8, 17; Hebr. 2, 5 ff. 1. Mose 1, 28; Offenb. 3, 21.

3) So auch Kliefoth.

Erlösung, an der Gesamtheit der Kreaturen offenbart, soll ihm allein zugeschrieben werden; als der Brunnquell aller Weisheit, die sowohl an den Geschöpfen als an dem Werk der Erlösung wahrzunehmen ist, soll er allein gelten; ihm allein gebührt aller Dank und alle Ehre der ganzen Welt; ihm soll und muss noch alle Macht und Stärke oder Willenskraft der ganzen Schöpfung dienen für und für, ohne Aufhören. Dies wünschen und erwarten nicht nur alle Engel in überschwänglicher, seliger Freude über Gottes Herrlichkeit auf das bestimmteste, wie sie durch das Amen ihres Lobgesanges versichern, sondern dazu sind sie auch fort und fort wie bisher nach Kräften den erlösten und nun vollendeten Brüdern Christi behilflich, diesen ihren beiderseitigen Wunsch zu verwirklichen. Dass diesen Verklärten im Himmel wirklich diese Aufgabe noch obliegt, ergibt sich aus dem Folgenden.

V. 13—15. Und es antwortete einer von den Ältesten, sprechend zu mir: „Diese, die in die weissen Gewänder Gekleideten, wer sind sie und woher kamen sie?“ (V. 14.) Und ich sagte zu ihm: „Mein Herr, du weisst es.“ Und er sprach zu mir: „Diese sind, die da kamen aus der grossen Trübsal und haben ihre Gewänder gereinigt und (strahlend) weiss gemacht in dem Blute des Lammes. (V. 15.) Darum sind sie vor dem Throne Gottes und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Throne sitzt, wird ein Zelt sein über sie hin.“

Das Gesicht V. 9 ff. ist geschlossen. Die zweite Hälfte desselben V. 13—17 bringt nun eine bestimmte Deutung desselben; und diese wird ganz passend von einem der 24 Ältesten gegeben als einem der Vertreter der nun in unzählbarer Menge verklärten Gemeinde vor Gottes Throne. Ähnlich wie etwa Sach. 4, 2. 5. 13 der Engel, der dem Propheten das Schauen der Gesichte vermittelt, durch welche ihm Offenbarung wird, denselben fragt, ob er auch verstehe, was er sehe und dann dem Propheten die Frage selbst beantwortet, als er sie nicht beantworten kann, so weckt auch hier einer von den 24 Thronenden den Johannes aus dem ungewissen Staunen, mit welchem er den eben beschriebenen Vorgang im Himmel verfolgte, und aus dem Nachdenken darüber, was wohl diese zahllose Schar Weissgekleideter zu bedeuten habe, mit der an ihn gerichteten Frage (A. 28): „Wer sind diese in die weissen Gewänder Gekleideten und woher kamen sie?“ Wenn nun der Seher ihm darauf erwidert: „Du weisst es, mein Herr!“ so will er ihn durch die An-

rede κύριέ μου (אֲדֹנָי) nicht als ein überkreatürliches, göttlich zu verehrendes Wesen bezeichnen, sondern nur höher achten als sich selbst[1]), da er ein Repräsentant der seligen Überwinder war; als solcher muss er ja wissen, was es um die Schar der Verklärten ist, und kann dem Seher, der es nicht weiss, aber gern wissen möchte, darüber Auskunft geben.

Er thut dies, indem er von den beiden Fragen, wer und woher die Schar sei, zuerst die letzte beantwortet mit den Worten: „Diese sind, die soeben kamen aus der grossen Trübsal und zwar, welche ihre Kleider gewaschen und weiss gemacht haben in dem Blute des Lammes." Das Partizip ἐρχόμενοι kann nicht als Präsens festgehalten werden[2]), sondern muss im Hinblick auf das ἑστῶτες ἐνώπιον τοῦ θρόνου V. 9 und ἦλθον V. 13, nach welchem das Kommen der Schar nicht erst geschieht, sondern sie bereits vor dem Throne versammelt ist, entweder substantivisch oder als Imperfektum gefasst werden (vergl. 15, 2; Joh. 3, 13; 11, 31; 1. Petri 3, 5; Apg. 4, 21 u. a.), so dass das Kommen als unlängst geschehen und noch mit der Gegenwart des Geschauten im Zusammenhang stehend zu denken ist[3]). Die Trübsal, aus der sie soeben kamen, ist durch das hinzugefügte μεγάλη als die spezifisch grosse oder als die grösste bezeichnet, welche über die Erdenbewohner kommen wird. Wir haben demnach unter ihr die schon Dan. 12, 1 geweissagte (dreieinhalbjährige) antichristische Drangsalszeit zu verstehen, von der unser Herr Matth. 24, 21. 22 (Mark. 13, 9. 19; Luk. 21, 12. 16. 26) sagt: „Es wird alsdann eine grosse Trübsal sein wie nicht gewesen ist von Anfang der Welt bisher, und wie auch nicht werden wird. Und wo diese Tage nicht verkürzt würden, würde kein Fleisch errettet werden; aber um der Auserwählten willen werden jene Tage verkürzt werden." Da die Tage dieser Trübsal, welche zwar die grösste der Welt, aber doch verhältnismässig kurz sein wird, nach 6, 12—17 in den dort geschilderten Ereignissen bereits ihren Abschluss gefunden haben, wir also an unsrer Stelle dieselbe als eben beendigt anzusehen haben[4]), so sind unter der grossen Schar notwendigerweise diese Auserwählten zu verstehen, welche aus allen Geschlechtern der ganzen Erde (Matth. 24, 31) unversehrt aus ihr hervorgehen

1) Vergleiche 1. Mose 23, 6. 11; 4. Mose 12, 11.

2) Gegen Düsterdieck, Füller, Kliefoth u. a.

3) Ähnlich Vulgata, Luther; vergleiche Winer, Neutestamentliches Sprachidiom, § 46, 5.

4) So auch Düsterdieck.

werden, mögen sie als das rechte Israel der Endzeit[1]) während dieser Drangsal eines gewaltsamen oder natürlichen Todes gestorben sein, oder am Ende wie es bei dem grösseren Teile derselben der Fall sein wird, noch bei Leibesleben die Ankunft des Herrn erlebt haben (A. 29). Sie haben beharrt in der Drangsal bis ans Ende (Matth. 24, 13) und haben überwunden durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeugnisses und durch eine Selbstverleugnung, vermöge deren sie ihr Leben nicht lieb hatten bis an den Tod (12, 11). Sie stehen nun darum vor Gottes Thron nicht voll Angst und Verzweiflung, Jammer und Schrecken, sondern voll Freude als Sieger. Die Drangsal hat ihnen nicht geschadet, sondern nur zum Besten gedient, da sie Gott über alles liebten (Röm. 8, 28), nämlich dazu, ihre Sünde bis auf den Grund zu erkennen und sich völlig von aller Verunreinigung derselben reinigen zu lassen durch das Blut Christi des Sohnes Gottes (1. Joh. 1, 7), so dass ihr ganzes geistleibliches Wesen, ihr seelischer Zustand samt den darin verborgenen Kräften und Keimen einer neuen Leiblichkeit ohne Sünde und Tod völlig lauter und tadellos (14, 5) wurde und diese ihre thatsächliche Gerechtigkeit vor Gott (19, 8) bei der Erscheinung ihres Herrn nun auch äusserlich offenbar wurde durch die Verwandlung ihres sterblichen Leibes in den unsterblichen oder durch Überkleidung des erstern mit dem in himmlischer Herrlichkeit strahlenden Auferstehungsleibe (3, 5). Dies meint der Älteste, wenn er von ihnen sagt: „Sie haben ihre Kleider, d. i. die äussere Erscheinung, das Gewand oder den neuen Leib ihres unsichtbaren geist-seelischen Wesens gewaschen, gereinigt (ἔπλυναν) und strahlend weiss gemacht (ἐλεύκαναν)[2]). Nicht durch ihr Blut, welches sie etwa um Christi willen vergossen[3]), ist dies geschehen, sondern durch das Blut des Lammes, welches uns nicht nur reinigt von aller unsrer Sünde, sondern zugleich auch in unsrer äusseren Erscheinung schmückt, so dass wir Gotte wohlgefällig werden vor seinem Throne. „Christi Blut und Gerechtigkeit, das ist mein Schmuck und Ehrenkleid“ u. s. w., diese Heilswahrheit, mit der sie es in ihrem Leben gehalten, hat sich an der Schar der Verklärten nun erfüllt und bestätigt (A. 30). Nicht bei allen jedoch ist dies der Fall gewesen, welche während der grossen Drangsal lebten und anfangs im Glauben an Christum standen. Manche

1) Oder auch als οἱ μέλλοντες ἀποκτέννεσθαι, wie sie 6, 11 heissen.
2) Mark. 9, 3; Matth. 17, 2; 28, 3.
3) Gegen Ewald, Nik. de Lyra.

haben sich durch dieselbe zum Abfall von ihrem Herrn drängen lassen und damit zu einer Häufung ihrer Sünde statt durch ihn sich von derselben reinigen zu lassen. Sie fallen dadurch den grossen, ungläubigen Völkermassen anheim, welche unter der Herrschaft des Antichrists stehend, wider den Herrn und seine Gemeinde kämpfen und erst nach schweren Gerichten und Züchtigungen dazu gelangen werden, vor Gott anzubeten und seinen Namen zu preisen (Sach. 14, 12—21; Offenb. 15, 4).

Dass es nach und nach noch dahin mit ihnen komme, dazu wird Gotte die Schar der Überwinder dienen, welche die letzte Drangsal sich dazu haben gereichen lassen, ihre Gewänder im Blute des Lammes zu reinigen, und denen es darum, als der Braut des Herrn, nun auch gegeben wurde, sich anzuthun mit strahlend weissem Byssus, d. h. ihre Gerechtigkeit oder den Rechtszustand, wie er den Heiligen zukommt (19, 8), an dem herrlichen Auferstehungsleibe zu ihrer äusseren Erscheinung kommen zu lassen. Um deswillen (διὰ τοῦτο V. 15) sind sie auch würdig, vor dem Throne Gottes zu sein und ihm zu dienen Tag und Nacht oder ohne Unterbrechung und Aufhören (22, 5) in seinem Tempel als seine Knechte oder Priester (22, 3; 5, 9. 10) in und an seiner Gemeinde, für dieselbe (3, 12; 1. Tim. 3, 15) ihre Gebete vor Gott zu bringen, dass sie wachse und des Heiles immer mehr teilhaftig werde. Denn da sie in der Trübsal beharrt, überwunden und des Herrn Worte gehalten haben bis ans Ende, so erfüllt er nun an ihnen auch seine Verheissung (2, 26—28); er gibt ihnen Macht über die Heiden, sie zu weiden mit eisernem Stabe, und gibt ihnen den Morgenstern[1]); der andre Tod hat über sie keine Macht, sondern sie über ihn, da sie des Gerichtes bereits ledig und des neuen Leibes teilhaftig geworden sind (20, 6; 2, 11); denn sie werden mit Christo regieren (3, 21; 22, 5), bis Gotte alles unterworfen, auch der Tod abgethan sein wird (1. Kor. 15, 25. 26. 28). Dieser ihr priesterlicher Dienst aber wird, obgleich er zum grossen Teil in der Heilswirksamkeit bestehen wird, die noch vorhandenen Feinde Gottes völlig zu überwinden, dennoch gänzlich gefahrlos und sicher sein. Denn Gott, der auf dem Throne Sitzende, wird nicht nur bei oder unter ihnen wohnen (μετ' αὐτῶν, 21, 3; 3. Mose 26, 11; Ez. 37, 27), sondern er wird sogar über sie hin eine Wohnung, ein Zelt sein (ἐπ' αὐτοὺς σκηνώσει; — A. 31), d. h. seine unverhüllte Doxa (Schechina) wird zur ewigen Freude über ihrem Haupte schweben, über sie hinstrahlen,

1) Vergl. die Erklärung zu 2, 26—28.

so dass er gleichsam selbst ihr Tempel ist[1]), in welchem sie wohnen und ihm dienen (*21, 22*), oder auch die ewigen Hütten bildet, in denen sie, das Laubhüttenfest auf der neuen Erde feiernd, unter seiner schirmenden Hut sicher und geborgen sind, solange es auch noch Feindschaft in der neuen Welt wider sie und den Gesalbten Gottes geben mag. Ihre Freude wird ungestört bleiben; wird doch ihr priesterlicher Dienst, den sie Gott ununterbrochen erweisen, ein ungestört mühe- und leidensloser, ja erquickungsreicher sein. Dies bezeugt das Folgende.

V. 16. 17. Nicht werden sie mehr hungern, noch werden sie mehr dürsten, auch wird nicht auf sie fallen die Sonne noch irgend eine Glut. (V. 17.) Denn das Lamm, das nach der Mitte des Thrones hin, wird sie weiden und leiten zu den Lebenswasserquellen, und abwischen wird Gott jede Thräne aus ihren Augen.

Von dem Augenblicke an, da sie vor Gottes und des Lammes Throne stehen, werden sie von jeglichem Mangel und Übel für immer frei, jeglichen wahrhaften Lebensgutes dagegen in nie mangelnder Fülle teilhaftig sein. Nicht werden sie mehr Hunger und Durst, Frost und Glut oder die Hitze innerer Anfechtung zu leiden haben, wie während der Wüstenwandrung dieses irdischen Lebens (Jes. 48, *21*), denn sobald sie durch die Auferstehung zum Vollbesitz des Lebens im himmlischen Kanaan gelangt sind, wird ihr Erbarmer (Jes. 49, 9. 10), Christus oder das Lamm, durch welches Gott ihnen Barmherzigkeit erzeigt und das als Mittler und Versöhner der Welt nach der Mitte des Thrones hingerichtet ist, mitten im Kreise der *24* Ältesten[2]), sie weiden, verwalten und versorgen als ihr Hirt, sie nicht nur auf reiche Triften, sondern auch zu den Wasserquellen leiten, aus denen sie Erquickung und Leben trinken (πηγὰς ὑδάτων ist als ein Begriff zu denken, der durch das emphatisch vorangestellte ζωῆς seine nähere Bestimmung erhält); Christus wird sie für und für mit voller Genüge des Lebens versorgen und zwar indem er sie zum Throne hinführt, mit dem Thronenden in innige Gemeinschaft bringt und darin erhält, da von diesem alles Leben ausgeht *22*, 1. *2*[3]). Auch wird Gott selbst, da sie ohne viel Thränen nicht durch die grosse

1) Sofern die Gläubigen in Gott leben und wohnen, ist er ihr Tempel; sofern Gott aber in ihnen lebt und wohnt, vermöge seines Geistes, sind sie sein Tempel (1. Tim. 3, 15). Vergl. dazu das in der Erklärung und Anmerkung zu 6, 11 über den Tempel Gottes im Himmel und der neuen Erde Gesagte.

2) Vergl. 5, 6 und die Erklärung dazu.

3) Joh. 10, 11—16. 28; Ps. 23.

Trübsal kommen, wenn sie dieselbe überwunden haben, ihre Thränen trocknen und ihr Weinen in Freude verwandeln (A. 32).

Vermöge des ununterbrochenen seligen Dienstes der vollendeten Gemeinde, der unzähligen Schar Verklärter, durch welche der Herr die noch an Sünde und Tod krankenden Völker mit unwiderstehlicher Macht richtet, züchtigt und verwaltet (*2, 26—28*), den darunter Bussfertigen das Heil bieten lässt (*22, 2. 3*), wird er es nach Äonen endlich dahin bringen, dass sich alle seine Feinde ihm freiwillig unterworfen haben, also alle Feindschaft wider ihn, auch der Tod, vernichtet ist (1. Kor. 15, *25—26*). Dann, wenn Sünde, Krankheit, Tod, jeglicher Bann, alles Ungöttliche nicht mehr sein wird in der neuen Schöpfung (*22, 2. 3*), sondern alles in allem, wird der Herr seine Heilsregierung niederlegen oder Gotte übergeben, nichts mehr sein wollen und können ausser und neben Gott. Nichts ist ja mehr vorhanden, dem das Heil noch mitzuteilen wäre. Alles ist vollendet. In demselben Augenblick aber, da dies geschehen, wird das Lamm auch das siebente Siegel gelöst haben.

A. 1. Nicht mehrere zu verschiedenen Zwecken vorhandene Siegel Gottes hat man sich zu denken, weil σφραγῖδα ohne Artikel steht (Düsterdieck), sondern nur eins, wie in jeder andern königlichen Haushaltung oder Regierung; und eben weil eines Regenten Siegel nur gedacht werden kann als ein (in dem bezeichneten Exemplar) nur einmal vorhandener Gegenstand, so fehlt hier wie auch sonst nicht selten der Artikel, zumal wenn dieser einmalige Gegenstand wie hier durch einen Genitiv noch näher bestimmt ist. Zum Beweise dafür kann z. B. das nebenstehende ἀνατολῆς ἡλίου dienen. Vergl. Winers Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms § 18, 2b; man hat also trotz des Fehlens des Artikels zu übersetzen: Gottes (des lebendigen) Siegel oder das Siegel des lebendigen Gottes, wie auch Luther richtig thut.

A. 2. Deshalb, weil von ihm Heil und Leben ausgeht, sieht Johannes ihn auch heraufsteigen (ἀναβαίνοντα) vom Aufgange der Sonne; heisst er doch darum nicht nur Morgenstern (1. Petri 1, 19; Offenb. 22, 16), sondern auch die Sonne der Gerechtigkeit und des Heiles selbst (Mal. 4, 2), als welche er, der Aufgang aus der Höhe (Luk. 1, 78), einst kommen wird.

A. 3. Wenn Düsterdieck in seinem Kommentar (S. 277 u. 75) von der Versiegelung dieser 144 000 sagt, dass durch dieselbe ihnen, den Knechten Gottes aus Israel, nichts andres gewährleistet werde als was dann nach V. 9—17 Unzähligen aus den Heiden auch als zu teil geworden vorstellig gemacht werde, nämlich die Bewahrung vor Abfall, das unversehrte Hervorgehen aus der kommenden grossen Trübsal, so liegt darin ein zweifacher Irrtum. Erstlich wird den 144 000 durch die Versiegelung doch noch etwas ganz andres zu teil als allen andern, die unversehrt aus dem Gerichte hervorgehen, wie ganz besonders deutlich 14, 1—5 (besonders V. 3) aussagt; zweitens aber gehören diese 144 000 nicht allein dem Volke Israel an, sondern allen Völkern der gläubigen Endgemeinde, wie wir V. 4 sehen werden und auch 14, 3. 4 schon angedeutet wird.

A. 4. Da der Herr in dem σφραγίσωμεν sich mit seinen vollendeten Brüdern zusammenschliesst, die ihm in allen Stücken nun gleich sind (1. Joh. 3, 2), also auch nun in gleichem Verhältnis zu Gott stehen wie er, so nennt er Gott auch unsern Gott und unterscheidet nicht mehr wie einst auf Erden zwischen seinem und ihrem Gott (Joh. 20, 17).

A. 5. Der Anfang zu diesem Abfall von Christo oder zu einem massenhaften entchristlichten Heidentum innerhalb der Christenheit ist prinzipiell schon in der griechisch- und noch mehr in der römisch-katholischen Kirche gemacht, ja in der letzteren seit der Reformation sogar dogmatisch zu einem für sie unauflöslichen, zwingenden Gesetze geworden. Infolge der Hintansetzung des Wortes Gottes, der Sanktionierung der der Schrift widersprechenden Tradition, der Anrufung der Heiligen, der Unfehlbarkeit des Papstes, der Verehrung der Heiligenbilder und andrer schriftwidriger Glaubenssätze sind die Volksmassen dieser Kirche einer unglaublichen Unwissenheit in göttlichen Dingen, einem Unglauben, Aberglauben und Götzendienst verfallen, wie er wohl bei Heiden verzeihlich ist, sich aber nicht bei Christen finden sollte; ein heidnisches Wesen und Leben, welches im Laufe der Zeit zunehmen und alles spezifisch Christliche immer mehr verdrängen wird, in dem Masse, als die katholische Kirche im Kampfe gegen die evangelische, die Kirche des Wortes und des Geistes Christi, immer mehr sich veräusserlichen und verknöchern muss, bis endlich der Papst, ihr Haupt, zum falschen Propheten und sie selbst, die früher auch um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen gelitten hat, zu dem heidnischen Babel geworden ist, welches (wie uns Offenb. 6, 4; 12, 17; 13, 1—7; 14, 12; 20, 4 sagt) alle, die Gottes Wort und das Zeugnis Jesu haben, lediglich nur verfolgen wird, wie sie das ja seit der Reformation jetzt schon thut allerorten, wo sie die Macht dazu hat — um wieviel mehr später zur Endzeit, da sie Christum noch ganz aus sich ausgestossen und an seiner Statt den Widerchrist in sich aufgenommen haben wird (2. Thess. 2, 3—8)? Dass die katholische Kirche aber im Laufe der Zeit immer tiefer sinken, immer geistloser, widerchristlicher werden, in eine immer feindlichere Stellung gegen die evangelische Christenheit, die Kirche des Wortes und des Geistes kommen muss, beruht im Grunde auf der Thatsache, dass sie die Dämpfung des heiligen Geistes in ein fest ausgebildetes, hierarchisch-sakramentales System gebracht hat, um ihre Existenz zu wahren. „Ja der Bestand des Katholizismus hängt einzig und allein an der (fortgehenden) Sünde der Geistesdämpfung, weil er, wenn er dem in den einzelnen Christen wirkenden heiligen Geist freien Raum gäbe und ungehinderte Selbstbethätigung gestattete, in sich selbst aufgehoben und vernichtet wäre“ (Lemme, Die Sünde wider den heiligen Geist, S. 113).

Über die Ziele der ultramontanen Partei hat sich ein hoher Würdenträger der römischen Kirche mit anerkennenswerter Offenherzigkeit dahin ausgesprochen, dass es nicht sowohl auf die Freiheit der katholischen Religion, als auf die Vernichtung der Freiheit der andern Religionen und die schrankenlose Herrschaft der Hierarchie abgesehen sei. Der Bischof Ryan von St. Louis, den der Papst zum Erzbischof von Philadelphia ernannte, brachte in seinem Blatte „The Shepherd of the Valley“ (Der Hirte des Thales) einen Artikel, der in seinen Hauptsätzen folgendermassen lautet:

„Wir gestehen, dass die römische Kirche unduldsam ist, das ist, dass sie alle in ihrer Macht liegenden Mittel zur Ausrottung der Ketzerei anwendet; aber ihre Unduldsamkeit ist die notwendige Folge ihrer Unfehlbarkeit. Sie hat

allein das Recht, intolerant zu sein, weil sie allein die Wahrheit hat. Die Kirche duldet Ketzer, wo sie dazu gezwungen ist, aber sie hasst sie tödlich und gebraucht alle ihre Macht, um ihre Vernichtung zu sichern. Wenn einmal die Katholiken hierzuland in dem Besitz einer bedeutenden Mehrheit sein werden — was mit der Zeit gewiss der Fall sein wird —, dann wird die Religionsfreiheit in der Republik der Vereinigten Staaten zu Ende gehen müssen. Unsre Feinde wissen, wie die römische Kirche mit den Ketzern im Mittelalter verfahren ist und wie sie heute mit ihnen verfährt, überall, wo sie die Macht hat. Wir denken ebensowenig daran, diese geschichtlichen Thatsachen zu leugnen, als wir daran denken, die Heiligen Gottes und die Fürsten der Kirche zu tadeln um deswillen, was sie in diesen Stücken gethan oder gutgeheissen haben."

A. 6. Daher heisst es auch 21, 3: Gott wird bei ihnen (nämlich den Menschen, nicht bei Israel) wohnen, und sie werden (nicht sein Volk, sondern) seine Völker sein, nämlich die zwölf Völker oder Stämme der durch Christum erneuerten Menschheit oder des geistlichen Israel, die durch die zwölf Namen an den zwölf Thoren des neuen Jerusalem angedeutet sind.

A. 7. Während das Welt- oder Menschheitsreich auf Erden bei seiner endlichen Vollendung in 10, die Zahl rein menschlicher Entwicklung, auslaufen wird, muss das Reich Gottes, die Gemeinde des Herrn, in ihrer einstigen Vollendung auf Erden die Zahl 12 an sich tragen als Ausdruck, dass sie das Produkt göttlichen und menschlichen Wesens sei.

A. 8. „Seit der Rückkehr der Juden aus der babylonischen Gefangenschaft hörte der Gegensatz zwischen dem Zehnstämmereich und dem Reich Juda, der vordem bestanden, auf. Alles Volk israelitischer Abkunft, es mochte von da oder von dort stammen, war in der Fremde zum „jüdischen" Volk geworden. Daher es vergebliche Mühe war, das verschleppte Volk der zehn Stämme sonderlich irgendwo auffinden zu wollen. Unter dem allgemeinen Namen Ἰουδαῖοι war es verschwunden" (von Hofmann, Die biblische Geschichte Neuen Testaments S. 18 f.). Wenn nun demnach (ausser einem Rest von Levi) nur noch der Stamm Juda vorhanden ist, so können, wenn das Heilsvolk dereinst wieder ein zwölfstämmiges werden soll, die zehn Stämme nur aus dem zehnstämmigen Weltreiche der Heidenvölker hervorgehen, darinnen sie einst untergegangen sind. Will man aber die zwölf Stämme Israels nur aus den übriggebliebenen Juden hervorgehen lassen, so würden dies höchstens zwölf Geschlechter Judas sein, aber nicht Israels. An dem Umstande, dass die zwölf Stämme Israels, wie sie V. 5—8 einzeln aufgeführt werden, eben nicht mehr vorhanden sind, scheitert jeder Versuch, das Israel unsrer Stelle nur aus Judenchristen bestehen zu lassen und die 144000 Versiegelter aus den zwölf unterschiedlichen Stämmen Israels hervorgehen zu lassen, wie sie wörtlich V. 5—8 genannt worden. Gerade der Versuch, diese Stelle nach dem ursprünglichen Wortlaut zu verstehen, worauf Füller dringt, legt die Unmöglichkeit dieser Erklärung an den Tag. — Und wenn der Apostel Petrus (1. Petri 2, 9. 10) an die Heidenchristengemeinden Kleinasiens schreibt: „Ihr seid auserwähltes Geschlecht, königliches Priestertum, heiliges Volk, Volk des Eigentums, dass ihr verkündigt die Tugenden des, der euch berufen hat aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte; die ihr weiland nicht ein Volk wart, nun aber Gottes Volk seid" u. s. w., so schreibt er damit jenen Heidenchristen nicht nur alle wesentlichen Eigenschaften, sondern auch alle Rechte oder

Verheissungen und Aufgaben zu, welche einst Israel als dem alttestamentlichen Gottes- und Heilsvolke eigneten. Wir werden dadurch geradezu angewiesen, das neutestamentliche Heilsvolk nicht unter dem bekehrten Israel allein zu suchen, wie von Hofmann will, sondern auch unter den gläubigen Heidenchristen, welchem Heilsvolke dereinst auch ganz Israel, wenn es sich bekehrt hat, einverleibt werden wird. Das neutestamentliche Gottes- oder Heilsvolk ist eben die Gemeinde Jesu, soweit sie aus Gläubigen besteht, ganz ohne Unterschied, ob diese früher Juden oder Heiden waren. Die ganze gläubige Christenheit, sofern sie sich durch Christum aus den der Sünde und den falschen Göttern dienenden Heidenvölkern hat erwählen lassen, der Heiligung teilhaftig zu werden, Gott durch Christum allein zu leben und zu dienen, im Besitze seines Heils und Segens zu bleiben und dasselbe auch andern zu vermitteln, ist das Volk oder die Gemeinde Gottes, das rechte Israel des Neuen Bundes, welches allein die feste Verheissung hat, dereinst als Gottes Volk unversehrt aus dem Gerichte hervorzugehen durch gnädige Bewahrung Gottes und seiner heiligen Engel (Jud. 24; Dan. 12, 1), während die der Sünde und den Abgöttern dienenden ungläubigen Völker durch dasselbe ewigem Verderben verfallen werden.

A. 9. Matthias war lediglich zu dem Zweck hinzugewählt worden (Apg. 1, 15—26), dass am Tage der Pfingsten die Zwölfzahl wieder voll wäre. (Vergleiche Hofmanns Weissagung und Erfüllung, 2. Hälfte, S. 209; Schriftbeweis 2. Hälfte, 2. Abteilung, S. 269.)

A. 10. Wie wenig die zwölf Stämme Israels des Neuen Testaments in den besprochenen Stellen wörtlich und eigentlich verstanden werden können, geht schon daraus hervor, dass den gegenwärtigen Juden, Nachkommen der einstigen Stämme Juda und Levi, alle Geschlechtsregister fehlen. Kann schon unter den Übriggebliebenen dieser beiden Stämme nicht mehr die Besonderheit nachgewiesen werden, um wieviel weniger an den Nachkommen der zehn Stämme, die jetzt noch in dem Lande ihrer Gefangenschaft, in dem Hochgebirge von Adiabene (dem einstigen Gosen des alten Assyriens, im Norden des heutigen Armenien) vorhanden sein sollen. Und wenn nun einst auch alle Übriggebliebenen des Hauses Jakob sowohl vom Reiche Juda als von Israel (nach Ez. 37) in ihr Land zurückkehren und da unter Christo, dem Knechte David, ein einig Volk ausmachen werden, so würde doch, wo dieses Volk sich wieder in zwölf Stämme teilen wollte, diese Zwölfteilung nur eine fingierte, nominelle, in Wahrheit gar nicht auf den früheren Stammesunterschieden beruhende sein; demnach könnten die namentlich aufgezählten zwölf Stämme (V. 5—8) nicht einmal in diesem Falle wörtlich oder eigentlich verstanden sein wollen. Die ganze Zwölfteilung oder Gliederung dieses Israel (V. 5—8) hätte ja sonst weder Grund noch Bedeutung. Ist aber eine auf den frühern Stammesunterschieden beruhende zwölffache Gliederung des einst als Volk zu Christo sich bekehrenden Israel nicht denkbar, können also unter den V. 5—8 genannten Stämmen wirkliche Nachkommen jener einstigen Geschlechter nicht verstanden werden, da es solche Stammesunterschiede in dem dereinst christlichen Volke Israel nicht geben wird und kann, so sind diese V. 5—8 genannten Stämme typisch oder in uneigentlicher, bildlich übertragener Be-

deutung zu nehmen und nicht auf die Stammesunterschiede des zu Christo bekehrten leiblichen Israel zu beziehen, sondern auf die des geistlichen Israel oder der ganzen gläubigen Christenheit überhaupt, welche aus zwölf verschiedenen Völkerschaften oder Gliedern bestehen und unter denen Israel als Volk selbst eines der hervorragendsten sein wird; spricht doch auch sonst die Offenbarung in Bildern, die nicht wörtlich und buchstäblich, sondern eben bildlich oder geistlich verstanden sein wollen.

Ja selbst in dem Falle, dass Israel nach seinen zwölf Stämmen oder ganz im Lande der Verheissung geblieben wäre und sich von Anfang an ganz als Zwölf Stämme-Volk zu Christo bekehrt hätte, würde infolge der geschichtlichen Entwicklung dasselbe Endergebnis für das neutestamentliche Gottesvolk zu tage treten, welches wir bis jetzt nach den Andeutungen des Neuen Testaments, besonders der Offenbarung, gefunden haben. In Israel würden sich im Laufe der Zeit die Stammesunterschiede ganz ausgeglichen und aufgehoben haben, wie wir das ja auch bei andern Völkern (z. B. dem deutschen) finden, so dass es zuletzt doch nur als ein Volk neben den andern, völlig anders gearteten Völkern, die es zu bekehren, geistig zu überwinden und in das Reich Gottes aufzunehmen hatte, dastehen würde, um mit ihnen insgesamt das rechte neutestamentliche Gottesvolk auszumachen. Dieses Endergebnis der Geschichte Israels scheint auch dem Apostel Paulus vor dem Geiste gestanden zu haben, wenn er Apg. 26, 7 sagt, dass sein Zwölf Stämme-Volk die den Vätern gegebenen Verheissungen zu erlangen hoffe durch Gottesdienst Tag und Nacht. Er konnte sein Volk dennoch so nennen, obgleich nicht zwölf, sondern in Wirklichkeit nur zwei Stämme desselben Gott unablässig dienten, die Verheissungen zu erlangen, weil es eben durch die Verheissungen die Hoffnung in sich trug, sich dem Neuen Bunde gemäss wieder zu einem zwölfstämmigen zu entfalten. Dieselbe Hoffnung endlich hat auch den Apostel Jakobus bewogen, seinem katholischen, an die ganze ausserpalästinensische Christenheit (die allerdings damals noch zum grössten Teil aus Judenchristen bestand) gerichteten Brief die Überschrift zu geben: „Den zwölf Geschlechtern in der Zerstreuung". (Vergleiche von Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, 7. Theil, S. 159—162.)

A. 11. Israel heisst die gläubige evangelische Christenheit schon jetzt in mancherlei Liedern und Gebeten, z. B. in dem Lied Luthers: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir", V. 4: „So thu' Israel rechter Art" u. s. f.; ferner: „Freue dich, Israel, seiner Gnaden" aus dem Liede „Nun preiset alle Gottes Barmherzigkeit" u. s. f. „Er lasse seinen Frieden ruhn in Israelis Land" aus dem Liede: „Nun danket all' und bringet Ehr'" u. s. w.

A. 12. Dass Gott dies schon von Anfang an vorhatte, alle Völker der Erde als Glieder einer Familie in sein Reich aufzunehmen, geht daraus hervor, dass er Israel schon bei seiner Erwählung seinen erstgebornen (nicht einziggebornen) Sohn nennt (2. Mose 4, 22). Der Erstgeborne setzt aber (das hätte nie übersehen werden sollen) Nachgeborne voraus. Als solche haben wir demnach (dem Heilsratschlusse Gottes gemäss) im Neuen Testament alle Völker anzusehen, welche in die Gemeinde Jesu aufgenommen werden, dass sie durch Abrahams Nachkommen leiblich und geistlich gesegnet werden. Sie sollen also neben dem Erstgebornen (Israel nach dem Fleisch oder Juda) selbständige Glieder oder Stämme des Volkes Gottes, des geistlichen neutestamentlichen Israel (Luk. 22, 29. 30; Apg. 1, 67; Gal. 5, 16) sein. Israel (oder Juda) hat neben den andern Stämmen des Gottesvolkes keinen andern

Vorzug, denn dass es als Erstgeborner ein zweifaches Erbe empfängt (Jes. 61, 7; 40, 5), die Oberherrschaft über die andern führt und seinen Namen ihnen überträgt, als Haupt der grossen Gottesfamilie. Im übrigen sollen alle andern Völker mit ihm, dem Erben und Herrn über sie, wie Brüder eines Vaters zusammenleben in dem durch Christum geschlossenen Gnadenbunde. Und so ist es in der That bei allen wahrhaft Gläubigen auch geworden. Zur Zeit der Apostel nennen sich alle ohne Unterschied, ob Juden- oder Heidenchristen, Brüder (s. z. B. Apg. 16, 40; 15, 22. 23; 11, 29; 28, 14. 15; Kol. 11, 2; Eph. 6, 23 u. a.). Es soll dies aber für immer geschehen um so mehr, als Christus, Gottes Sohn selbst, sich nicht schämt, alle Brüder zu heissen, die durch ihn geheiligt werden (Hebr. 2, 11). Israel soll und wird insofern nicht den geringsten Vorzug vor den andern christlichen Völkern haben, auch nicht infolge des Gesetzes, denn dieses ist um der Sünde willen zwischeneingekommen, durch Christum aber erfüllt und abgethan. Alle dem Volke Israel darin gegebenen Verheissungen selbst für das zeitliche Leben gelten auch allen heidenchristlichen Völkern nach dem Masse als sie den sittlichen Forderungen desselben durch Christum nachkommen (widrigenfalls sich seine Drohungen an ihnen ebenso erfüllen als an Israel). So insbesondere die Verheissungen für das Familienleben. Die Ehe soll ja für jeden Christen ohne Unterschied (ob Juden- oder Heidenchrist) kein Hindernis für das Reich Gottes sein, wie die katholische Kirche sie ansieht, darum sie den Cölibat für den geistlichen Stand einführte, sondern vielmehr ein Mittel der Heiligung, eine Stätte der Erbauung für Gottes Reich. Jeder christliche Familienvater soll wie Abraham als ein Vater der Gläubigen die Seinen erziehen für Gottes Reich, dass sie darin Gotte als seine Knechte immer mehr dienen in ihrer Weise und dereinst an der ersten Auferstehung teilhaben oder auch am Ende der Tage womöglich mit unter den Versiegelten erfunden werden. Dass dieses hohe Ziel nicht bloss gläubigen Israeliten gilt und dereinst nur für sie zu erreichen möglich sein wird, wie man aus der eschatologischen Anschauung von Hofmann annehmen muss, geht schon daraus hervor, dass die Geschichte der Kirche uns aus der Heidenchristenheit ebenso treue und glaubensmächtige, geisterfüllte Zeugen Christi aufzuweisen hat als aus den Judenchristen; haben doch erstere lediglich allein bis jetzt durch Gottes Gnade sein Reich ausbreiten und fortbauen dürfen. Der einzige Vorzug, welchen Israel im Reiche Gottes vor den andern Völkern voraus that, ist eben der, dass es der Erstgeborne Gottes ist, oder das für sein Reich zuerst erwählte Volk, durch welches die andern desselben teilhaftig werden sollten. Israel sollte die dem Herrn geweihte Erstlingsgabe der grossen Völkerernte werden, wodurch alle Völker ihm nach und nach geheiligt würden (Jer. 2, 3; Amos 6, 1). Das ist schon ausgesprochen in der Verheissung Abrahams: „Durch deinen Samen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden, und er soll besitzen die Thore seiner Feinde“ (1. Mose 22, 17. 18). Unter der Leitung und Führung seiner zwölf Apostel sollte ganz Israel als Volk an die Spitze des Reiches Gottes zu stehen kommen und damit an die Spitze der geistigen Entwicklung der Menschheit. Als erstgeborner Sohn Gottes unter den Völkern für sein Reich sollte es ein Missionsvolk auf Erden werden, allen die Botschaft des Heils in Christo, seinem Könige, bringen, sie auf friedlichem Wege seinem Reiche unterthan machen, sie in dasselbe aufnehmen. Wo die Völker der Erde aber sich diesem Heilswillen Gottes widersetzen, sich wider die durch Israel, den Knecht Gottes, sich vollziehende Friedens- und Heilsherrschaft empören

würden (Ps. 2), wollte Gott sie ihm mit Gewalt unterwerfen lassen, vorausgesetzt, dass es seinem Missionsberufe in der rechten Weise allezeit ganz nachkäme, bis sie sich endlich willig fügen und die Völker Sems wie Japhets einträchtig als Brüder bei einander leben würden, die einen teilnehmend an den Gütern der andern, den Gütern des Reiches Gottes, sowie menschlicher Bildung und Kultur. (Vergleiche 1. Mose 9, 26. 27, Keils Kommentar; Jes. 61, 5. 6; endlich Hemann, Die religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes, S. 57—61.) — Leider ist Israel als Volk seinem Missionsberufe bis jetzt nicht nachgekommen. Es hat auf Vorgang seiner Obersten Jesum Christum als seinen Messias und König verworfen. Nur wenige glaubten an ihn und liessen sich durch ihn retten oder selig machen. Gott schlug darum nun einen andern Heilsweg zur Aufrichtung seines Reiches unter der Völkerwelt ein, wie er ihn bereits durch Jesajas (66, 19—22) kundgethan hatte. Die wenigen seines Volkes, welche sich hatten retten lassen, sandte er unter die Heiden aller Länder, dass sie ihnen seine Herrlichkeit verkündigten, sein Zeichen (das Panier des Kreuzes) unter ihnen aufrichteten (Jes. 11, 10). Nun dies geschehen, üben diese christlichen Heidenvölker, insbesondere die germanischen, als Volk Gottes den Missionsberuf Israels aus und stehen durch ihren Bau am Reiche Gottes nach innen und aussen an der Spitze der geistigen Entwicklung der Menschheit, bis sie endlich Israel bekehrt und als ein Speise- oder Dankopfer dem Herrn dargebracht haben zu seinem Heiligtum. Dann wird er auch aus ihnen Priester und Leviten nehmen oder Lehrer und Diener seines Tempels. Israel wird in seinen ursprünglichen Beruf endlich eintreten, an der Spitze der Völker mit diesen in Gemeinschaft das Reich Gottes auf Erden zu bauen und seiner Vollendung entgegenzuführen. Es wird, indem es sich ganz der Pflege und Erweiterung der evangelischen Gemeinden unter den Völkern widmet, gleichsam der Kitt sein unter den einzelnen verschiedenen Nationen oder das universale Band der Gemeinschaft unter ihnen zur Verwirklichung einer Universaltheokratie auf Erden. (Vergleiche dazu die geschichtlichen Erläuterungen zu 6, 1—11 oben S. 507—519.) So wenig aber die Völker, welche in Gottes Reich eingetreten sind und mit Israel oder (nach Sach. 8, 19—23; 14, 12—21) dem Hause Juda in religiöser Gemeinschaft leben, ihre nationale Eigenart und Selbständigkeit aufgeben werden, so wenig wird das Haus Juda oder Geschlecht der Juden, soweit es im Lande seiner Väter wohnt, die seine verlieren. Sie alle, die einzelnen Völker, soweit sie der gläubigen evangelischen Christenheit oder Kirche angehören, werden auf Erden die einzelnen verschiedenen Geschlechter des wahren zwölfstämmigen Israels Gottes ausmachen mit Juda als dem Königsstamme in der Mitte, so dass dann die ganze Erde zum heiligen Lande geworden sein wird. — Wie schon zu Davids Zeiten, auch später öfter von den Propheten dem ganzen Volke Gottes oder dem Hause Israel gegenüber das Haus Juda genannt und hervorgehoben wird (2. Sam. 24, 9; Hes. 9, 9; Sach. 8, 13; 12, 1. 2), ähnlich wird es dann auch sein mit Juda in Judäa und dem übrigen Israel auf Erden. In einigen Stellen, die darauf hindeuten, wird anstatt Israel auch Joseph oder Ephraim genannt, weil dieser Stamm der mächtigste, einflussreichste in Israel war, letzteres also am besten repräsentierte auch in Bezug zur Weltmacht, durch die ja Joseph erst gross und einflussreich wurde (Jes. 11, 10—13; Sach. 10, 6—12). In aller Weise aber wird es durch Sacharja versichert, dass Juda, und zwar Juda in Gottes heiligem Lande, Gottes heiliges Eigentum bleibt. (Keil in seinem Kommentar zu Ez. S. 524.)

A. 13. Sicherlich wird dereinst das jüdische Volk den alten Sehnsuchtswunsch seiner Väter, in das verheissene Land zurückkehren zu können, wovon es jetzt in seiner Kurzsichtigkeit und Verblendung nichts wissen will, noch zur Ausführung bringen, ja bringen müssen, wenn es nicht auf die ihm als Volk verheissene religiöse und politische Weltstellung unter den Völkern für immer verzichten will. Denn ein Volk, das eine Weltstellung unter den andern Völkern einnehmen will, bedarf zur materiellen Basis dafür eines eignen Landes, wo es sich ungestört nach seiner eignen Art entfalten kann (Hemann, Die religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes, S. 125). Ja Israel würde sich nach seiner Bekehrung als Volk mitten unter den Völkern gar nicht erhalten können, wenn es nicht in einem eignen Lande als Volk zusammenwohnen und seine Nationalität sich wahren könnte. Zwar haben die katholischen Judenchristen in Portugal und auf den balearischen Inseln, welche dereinst mittels Zwang bekehrt wurden, dadurch, dass sie sich von den andern katholischen Gemeinden absonderten, bis jetzt ihre Nationalität bewahrt (vergleiche „Daheim“ 7. Jahrgang 1881 S. 634: Aus Rich. Andrees Werke: Zur Volkskunde der Juden, III. Kap.); aber sobald die unter evangelischen Völkern zerstreut lebenden Juden sich zum evangelischen Glauben freiwillig bekehrt haben, werden sie auch allmählich mit diesen verschmelzen, unter sie aufgehen, da dann das bis jetzt beiden Teilen entgegenstehende Hindernis zur Eingehung ehelicher Verbindungen und der daraus folgenden verschiedenen Blutsverwandtschaften aufgehoben sein wird; wie ja dadurch in den Christengemeinden der apostolischen Zeit auch bald die judenchristlichen Elemente in den heidenchristlichen auf- und untergingen, und noch heutigen Tages einzelne zum evangelischen Glauben sich bekehrende jüdische Familien innerhalb der evangelischen Christenheit bald verschwinden.

A. 14. Unsre Erklärung und Auffassung Israels in 7, 4—8 beruht, um das ganze noch einmal kurz zusammenzufassen, auf vier wichtigen Gründen: 1. Die ganze gläubige Christenheit, auch soweit sie aus Heidenchristen besteht, wird im Alten und Neuen Testament das Heilsvolk Gottes genannt, ausgerüstet mit allen Pflichten, Rechten, Verheissungen und Segnungen des alttestamentlichen Israels; 2. die zwölf Stämme Israels fehlen in der neutestamentlichen Zeit, in Wirklichkeit ist nur noch der Stamm Juda vorhanden; 3. der Segen Jakobs und Mosis kann sich nur so ganz erfüllen, dass er auf die ganze gläubige evangelische Christenheit bezogen wird; 4. viele neutestamentliche Stellen bis zum letzten Kapitel der Offenbarung Johannis weisen uns an, unter Israel auch die gläubigen Heidenvölker mitzuverstehen. — Ganz zu demselben Ergebnis der Hauptsache nach, dass das neutestamentliche Israel nämlich aus gläubigen Heiden- wie Judenchristen unterschiedslos besteht, kommt auch Keil durch eine lange gründliche Untersuchung in seinem Kommentar über Ezechiel S. 510—543.

A. 15. Nach und nach wird es zwar dem guten und gnädigen Willen Gottes mittels mancher Machtübung und Züchtigung gelingen, alle Völker der Erde seinem Reiche oder dem Bundesvolke, dem Israel des Neuen Testaments, einzuverleiben. Allein bei manchen wird das zum Teil nur äusserlich geschehen, nicht so, dass sie ihr heidnisch-sündiges Wesen ganz aufgeben, sich von Gottes Geiste völlig durchdringen und umwandeln lassen in den dem wahren Volke Gottes entsprechenden Zustand des Herzens und Lebens, wie es leider z. B. mit den christlichen Völkern der griechisch- und römisch-katholischen Kirche, teilweis jetzt auch der evangelischen, der Fall ist. Lassen diese Völker sich

durch Gottes Gnadenführungen nach und nach nicht dahin bringen, dass sie aus Proselyten des Thores Proselyten der Gerechtigkeit werden, in ihrer ganzen Masse endlich völlig in die Gemeinde der Gläubigen, das wahre Volk Gottes ein- und aufgehen, so werden sie zwar, solange sie sich freundlich gegen die Gemeinde des Herrn verhalten, auch an dem leiblichen und geistlichen Segen derselben einigen Anteil haben, endlich aber, weil dieser ihr andauernder, innerlich verborgener Ungehorsam gegen das Wort und den Geist Gottes, sowie gegen das Gesetz des Glaubens einmal sich auch äusserlich offenbaren wird in Feindschaft wider die Gemeinde der Gläubigen, das wahre Israel, auch dieses Segens wieder ganz verlustig gehen, dem Fluche und Gericht verfallen. Ähnlich erging es im Alten Testamente ja auch den Kanaanitern, Amalekitern, Moabitern, Philistern und andern Völkern, welche sich freundlich zu Israel stellten oder sich ihm zwar äusserlich unterwarfen, indem sie seiner Macht unterlagen, sich aber später wieder gegen dasselbe empörten und infolgedessen nach und nach in den Gerichten, die Gott durch die eine oder andre Weltmacht schickte, endlich ganz untergingen (vergl. dazu 4. Mose 24, 5—25 und Keils Kommentar zu dieser Stelle). Nur von diesem Gesichtspunkte aus lässt sich der scheinbare Widerspruch der Weissagungen des Alten Testaments über die alle Völker umfassende Herrschaft des Friedefürsten Israels ausgleichen. Denn während die einen lobpreisend von der Herrlichkeit und mächtigen Herrschaft des Gesalbten des Herrn über alle Völker der Erde von einem Meer bis zum andern reden, dessen mächtigem Gnadenszepter sich alle beugen und von dem sie alle mit Frieden, Gerechtigkeit und einer unaussprechlichen Fülle leiblichen und geistlichen Segens ununterbrochen werden beglückt werden, schildern uns wiederum zahlreiche andre, wie sich die Völker wider ihn, sein Volk und Reich dereinst empören und von ihm in furchtbaren Gerichten werden vernichtet werden. — Die bloss äussere (etwa leibliche) Zugehörigkeit zum Volke Gottes thut es also nicht; trotz dieser ist von Israel selbst öfter ein grosser Teil als Gottes Volk verworfen und gerichtet worden; sondern die innere, durch Glaubens- und Geistesgemeinschaft bewirkte Umwandlung des Herzens begründet erst die rechte Zugehörigkeit zu dem wahren Volke oder Israel Gottes und zu der bleibenden Teilnahme an dessen Segnungen, mag dabei ein Volk immerhin seine nationale Eigenart und Selbständigkeit sich bewahren oder nicht, das ist geichgültig (Röm. 2, 26—29; 5. Mose 30, 6).

A. 16. Jedes Volk ist, sobald es seiner Gesamtheit nach in Wahrheit an Christum gläubig geworden ist, damit auch zu einem Heilsvolk geworden, welches dann der Herr (wie z. B. das deutsche) auch zum Weiterbau seines Reiches gebraucht und besondere Wege führt, um es immer völliger an Erkenntnis, Glauben und Heiligung zu machen, aber unter seiner Zucht behält und nicht ewiglich verstösst, auch wenn er es mit schweren Gerichten (wie sein Volk Israel) heimsuchen muss. Immer wird bei jedem solchen christlich gewordenen Volke nach jedem schweren Gerichte, das es erlitten, noch ein heiliger Überblieb vorhanden sein (wie es auch öfter mit Israel der Fall geworden), aus dem sich Gott das ganze Volk wieder zu erbauen sucht als ein Heilsvolk. So werden die christlichen Völker durch alle Gerichte hindurch dennoch immer geschickter für das Reich Gottes werden. Und selbst am Ende zur Zeit des grössten Abfalls wird es unter jeder Nation einen heiligen Überblieb geben, der dann das rechte Heilsvolk, Israel der Endzeit, mit ausmachen wird (vergl. 7, 4. 9 ff.).

A. 17. Die Aufzählung der zwölf Stämme Israels an unsrer Stelle ist eine andre als 1. Mose 49; 5. Mose 33; Ez. 48 und wo sie sonst sich noch findet; sie folgt weder dem Alter der Söhne, noch der Reihe der Mütter, noch der Lagerordnung, noch den von den Stämmen im heiligen Lande eingenommenen Wohnungsgebieten, noch irgend einer im Alten Testament vorkommenden Zählung, sondern geht ganz neue Wege; und doch wird man kaum annehmen können, dass sie eine zufällige oder willkürliche sei. Dem steht der Umstand entgegen, dass Juda, der bedeutungsvollste Stamm, voransteht, dann Ruben, der Erstgeborne folgt und die Reihe endlich mit Joseph und Benjamin als den jüngsten schliesst. Jedenfalls entspricht die Reihenfolge dem Eintritte der einzelnen Stämme oder der ihnen substituierten christlich gläubigen Nationen in das Reich Gottes und ihrer Bedeutung sowie Leistung für dasselbe. Die Aufzählung dürfte demnach, wie die Stellung der vier genannten Stämme anzudeuten scheint, eine reichsgeschichtliche sein. — Auch die Ansicht, dass erst die drei südlichen Stämme des heiligen Landes aufgezählt würden, dann die drei nördlichsten, so dann die beiden durch das ganze Land hindurch zerstreuten, Simon und Levi, ferner die in der Mitte des Landes wohnenden, Sebulon und Isaschar und endlich die beiden jüngsten nach Juda zu wohnenden, Joseph und Benjamin (von Hofmann in seinen Vorlesungen), sieht zwar bestechend aus, ist aber nicht ganz zutreffend.

A. 18. Die Worte (5. Mose 33, 7): „Höre, Jehova, die Stimme Judas und zu seinem Volke bringe ihn“ lassen die Erklärung Luthers: „Mache ihn zum Regenten in seinem Volke“ (oder introduc eum ad regnum Jsrael et Juda) ebensowenig zu als die andern, dass man sich, wie Keil thut, Juda als Vorkämpfer seiner Brüder denkt in der Kriegführung gegen die Völker, infolgedessen ihm dann wohlbehaltene Rückkehr zu seinem Volke erbeten wird. Denn diese Erklärung, welche nur eine äussere, lokale Entfernung Judas von seinem Volke voraussetzt, hat in der Geschichte Israels ihre Erfüllung noch nicht gefunden, wird und kann sie auch nicht finden. Die in dem Segen Moses vorausgesetzte Entfernung Judas von seinem Könige und Volke ist vielmehr eine innere, geistige Entfremdung oder Verirrung, von der er zurückkehren wird zu seinem Volke, der gläubigen Christenheit, wenn das übriggebliebene Israel oder Judenvolk dereinst durch Gottes Gnade von seiner Verstockung und Blindheit befreit, sich zu seinem Könige als Volk bekehren wird (Röm. 11, 25. 26). Solche Verblendung und Verstockung Israels, samt der daraus folgenden Verwerfung von seiten Gottes, hat Moses schon vorher (5. Mose 28 u. 29) geweissagt, ebenso wie die darauf folgende Bekehrung und Begnadigung oder Zurückführung aus der Verbannung des noch übrigen Israels (5. Mose 30). Ersteres, die Drohung, hat sich ganz besonders an Juda erfüllt, ja, zum zweitenmale sogar wörtlich bei der Zerstörung Jerusalems und danach. Es wird sich an ihm aber auch noch die Kap. 30 ausgesprochene Verheissung erfüllen. Dies wünscht und bestätigt ihm Moses in seinem Segensspruch, und als neu oder ungewöhnlich könnte es nur erscheinen, dass darin die aus dem Glauben geborenen Heidenchristen als Zugehörige Israels oder des Volkes Gottes angesehen werden. Allein es geschieht auch dies ganz nach Analogie der übrigen Schrift. Heisst es doch schon 1. Mose 17, 5 (vergl. Röm. 4, 17), dass Abraham durch seinen Glauben von Gott gesetzt worden sei zum Vater vieler (gläubigen) Heidenvölker, und 1. Mose 49, 10, dass dem Friedefürsten Judas (viele) Heidenvölker willig anhangen und dienen werden, natürlich als Angehörige seines eignen Volkes und mit diesen wird er sich dann nach und nach alle, auch die ihm widerstrebenden Völker, mit Gewalt unterwerfen.

A. 19. Nicht nur für die innere Fortentwicklung des Reiches Gottes hat das evangelische deutsche Volk durch Gottes Gnade nächst dem Volke Israel unter allen Völkern der Erde am meisten geleistet und gelitten, sondern es wird hoffentlich auch noch für die äussere Entfaltung desselben am meisten thun, so dass viele Völker vor allem ihm nächst Israel zu Danke dereinst verpflichtet sein werden. Daher beginnt wohl auch der Segensspruch Mosis für Asser (ähnlich, wie der Jakobs für Juda): „Gesegnet vor den Söhnen (oder Stämmen Israels) sei Asser; er sei der Begnadigte unter seinen Brüdern und tauchend in Öl seinen Fuss. Eisen und Erz sei dein Schloss und wie deine Lebenstage daure deine Ruhe.“ — Wie das Zehnstämmereich nach einigen Andeutungen der Propheten eher zu dem Heil in Christo gelangen wird als Juda, so wird es auch ganz denselben Anteil daran haben, ebenso grossen Segen empfangen wie Juda. Nennt doch Gott nach Jer. 31, 9 Ephraim sogar seinen erstgebornen Sohn; er wird also wie Juda zwiefachen Segen empfangen und zwar noch früher wie dieses. Erfüllen aber wird sich dies vor allem an dem Stamme Asser.

A. 20. Wie hier auffallenderweise Simeon mit aufgeführt wird, obgleich er im Segen Mosis weggelassen wurde, so wird an unsrer Stelle wiederum Dan übergangen, der dort genannt ist. Er fehlt aber an unsrer Stelle nicht deshalb, weil, wie man gemeint hat, einst der Antichrist aus diesem Stamme kommen wird, denn dieser geht nicht von dem gläubigen Israel aus, sondern von den antichristlichen Völkern der Endzeit (13, 1. 2); nein er ist deshalb übergangen worden, weil Dan als ausgestorben oder in andre Stämme übergegangen gedacht werden soll. Wie dieser Stamm (nach 1. Chron. 4 ff.) schon frühzeitig alle Selbständigkeit verlor, so wird es dereinst auch mancher christlichen Nation gehen z. B. der englischen, die obgleich sie in der Geschichte des Reiches Gottes lange Zeit eine mächtige, einflussreiche Rolle gespielt hat, besonders für Ausbreitung des Evangeliums und Christianisierung der Völker, dereinst doch sicherlich hinter Deutschland verschwinden, ja politisch noch ganz abhängig von diesem werden wird.

A. 21. Gewiss eine ausserordentlich grosse und hohe Aufgabe für die evangelische Mission und Kirchenbildung, es noch dahin zu bringen, dass nicht nur allerorten, unter allen Völkern evangelische Gemeinden entstehen, sondern auch unter den Hauptvölkern und -reichen auf Erden freie evangelische Nationalkirchen sich bilden, welche unter sich in Gemeinschaft stehen und zusammen das wahre Israel oder Gottesvolk ausmachen, das Gottes Gebote hält und das Zeugnis Jesu bewahrt. Soweit dies beides ein Volk thut, auch dadurch eine geistliche Umwandlung oder Wiedergeburt erfährt (vergl. Ps. 87 und die Erklärung dazu von Delitzsch in seinem Kommentar) Abbruch erleidet an seiner frühern heidnischen nationalen Zugehörigkeit, eingeschrieben ist im Buche des Lebens, gehört es auch zu dem rechten Israel oder Volke Gottes, für welches Michael und seine Engel kämpfen werden, wo es von Gottes Gemeinschaft abgebracht oder um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen vertilgt werden soll von dem Drachen und seinen Engeln, sowie von den Völkern, die das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu nicht haben, noch bewahren (Dan. 12, 1; Offenb. 12, 7—17).

A. 22. Werden Tausende in bestimmterer Weise mit Hervorhebung der einzelnen Personen oder Individuen genannt, dann steht in der Regel χίλιοι wie z. B. Apg. 3, 41; Röm. 11, 4.

A. 23. Aller Neid wird dann zwischen Ephraim und Juda aufhören (Jes. 11, 13). Die Heidenchristen werden nicht mehr Ursache haben, Juda um seiner grossen Verheissungen willen zu neiden, wie es jetzt nicht selten geschieht; und das heruntergekommene, glaubens- und religionslose Juda wird dann, wenn es sich bekehrt hat, nicht mehr eifern um die, welche früher nicht Gottes Volk waren (Röm. 10, 19; 11, 14), sondern alle werden sich in gleicher Weise nach dem Masse ihres Glaubens und Gehorsams gegen ihren Heiland seines Heiles sowie der Gnade und des Segens ihres Gottes freuen.

A. 24. Über die Lesarten dieses Verses sei bemerkt, dass Codd. ℵ, die Vulg. sowie die syr., äthiop. Übersetzung, endlich mehrere Kirchenväter und ältere Ausleger (vergl. Tischendorfs kritische Ausgabe) καὶ ἰδού weglassen und dann mit dem Acc. ὄχλον πολύν — ἑστῶτας — περιβεβλημένους fortfahren, während die andern Codd. S. B. P., welche καὶ ἰδού nach μετὰ ταῦτα εἶδον lesen, statt dieser Akkusative natürlich den Nominativ haben, zum Teil jedoch den Akkusativ aus Missverständnis der Abschreiber beibehalten.

A. 25. Der Singular ἔθνους gibt vorab kollektivisch den Begriff an, der hernach durch die folgenden Plurale spezifiziert wird (Kliefoth). Ἔθνος ist demnach an unsrer Stelle als eine durch gemeinsame Sitten, Gesetze und Regierung einheitlich zusammengefasste Nation (oder Reich) zu denken, deren es am Ende der Zeit auf Erden zehn geben wird, und von denen jede wieder sei es mehrere, sei es viele durch Abstammung verschiedene Stämme oder Geschlechter (φύλη), so wie durch politische Verfassung oder auch durch Dialekt und Sprache von einander gesonderte Völkerschaften (λαὸς καὶ γλώσσῃ) in sich begreifen kann. (Vergl. 5, 4.)

A. 26. Dass als dieses Land der Ruhe an unsrer Stelle noch nicht die neue Erde, sondern vielmehr das himmlische Kanaan uns noch sinnbildlich dargestellt wird, darf uns nicht wunder nehmen, da es gegen den planmässig fortschreitenten Entwicklungsgang der ganzen Apokalypse wäre. Die neue Schöpfung wird uns erst am Ende vorgeführt. Haben wir uns nach 6, 12—17 die alte Erde auch bereits zu denken als im Vergehen begriffen, so würde eine neue Erde, mit der verklärten Gemeinde darauf, an unsrer Stelle geradezu störend sein für den Zusammenhang und das Verständnis des ganzen Buches. Darum wird uns die Braut des Herrn mit ihrem Bräutigam noch überhalb der Erde (in der Luft, 1. Thess. 4, 16. 17), im Himmel weilend, vorgeführt. (Vergleiche v. Hofmann, Weissagung und Erfüllung, II, S. 334.)

A. 27. Der Lobpreis unsrer Stelle ist ein siebenfacher und ganz desselben Inhalts wie der 5, 12, welchen die Engel dort dem Lamme darbringen, nur mit dem Unterschiede, dass dort statt Dank (εὐχαριστία), welchen von Gott zu empfangen sich nicht ziemen würde für das Lamm, Reichtum steht. Im übrigen wird dort das Lamm würdig gepriesen, ganz dieselben Stücke von Gott in Empfang zu nehmen, um sie dann als seinen eignen Besitz der Kreatur zu vermitteln, wie sie hier wieder nach dem Wunsche der Engel Gotte zum Dienste seiner Verherrlichung von der Kreatur zurückgegeben werden sollen. Einen Beweis übrigens für die Richtigkeit unsrer Erklärung von V. 10—12, sowie von 4, 11 und 5, 12, werden wir finden in den Lobgesängen der vollendeten Gerechten im Himmel, 12, 10; 19, 1—2. 6, in welchen das, was hier noch als Wunsch Bestandteil des Lobpreises ist, als zum grossen Teil erfüllt dargestellt und Gott sowie das Lamm darum gepriesen wird.

A. 28. Für das ἀπεκρίθη des Textes erwarten wir nach unserm Sprachgebrauch ἐπηρώτησε, allein nach dem Griechischen und Hebräischen wird ein

durch irgend einen Umstand oder eine Person veranlasstes Reden meistens schon an und für sich als eine Antwort aufgefasst, auch wenn sie eine Frage enthalten sollte. Vergleiche Matth. 17, 4; 27, 21; 28, 5; Joh. 5, 17 u. a.

A. 29. Nach der Auffassung von Hofmanns und Füllers sind die aus der grossen Trübsal Gekommenen nur die, welche während derselben je und je sei es gewaltsamen, sei es natürlichen Todes in zahlloser Menge hinwegstarben, ohne das Ende der Bedrängnis selbst zu erleben und auferstanden zu sein. Dies soll nur den 144 000 beschieden sein, welche als Volk Israel unter allen Lebenden allein durch die antichristische Bedrängnis hindurch gerettet würden. Allein dieser Anschauung liegt ein zweifacher, leicht erkennbarer Irrtum zu Grunde: erstens sind 144 000 Männer, die noch dazu jungfräulich, also ohne Familie leben (14, 4) noch lange kein ganzes Volk; zweitens kann die während der letzten Bedrängnis und zwar vor dem Ende derselben hinwegsterbende Menge von Gläubigen noch lange keine zahllose sein; wie unermesslich gross, fragt man dann, müsste da die während der Endzeit lebende Menschenmenge überhaupt sein, oder gar erst jene Schar, welche nach der Auferstehung und Abhaltung des Gerichts in den Himmel eingehen, und die neue Erde bewohnen wird? — Ausserdem verwickeln sich von Hofmann und Füller durch ihre unerwiesene Behauptung in verschiedene unlösbare Widersprüche mit der Lehre der Offenbarung und des Neuen Testaments über die Auferstehung, Verwandlung und den Zustand der Verstorbenen vor der Auferstehung. Wenn v. Hofmann nach der Schrift mit Recht lehrt, dass die verstorbenen Gläubigen bis zur Auferstehung ein verborgenes Leben in Christo führen oder ruhen (Schriftbew. II, 2. S. 485 f.), können dann diese in der letzten Bedrängnis zahllos Hinweggestorbenen schon vor der Auferstehung und dem Gericht in priesterlicher Reinheit vor Gottes Thron erscheinen und ihm ohne Ende dienen und zwar ganz im Besitze des vollen Heils, wie es den Gläubigen erst nach der Auferstehung zu teil werden soll (vergl. 2, 7. 26—29; 3, 12. 21; Kap. 21 und 22)? Es ist dies eine Unmöglichkeit. Ferner wie können sie 15, 2 Sieger genannt werden über das Tier u. s. w., wenn sie das Gericht noch nicht bestanden haben, sich also noch nicht herausgestellt hat, ob sie wirklich gesiegt haben, da sie ja von dem Tier umgebracht wurden, aber noch nicht wieder in den Besitz des vollen Lebens gekommen sind? Endlich sagt man, dass sie die 20, 4 Auferstehenden seien, während man die 144 000 Israeliten, welche die Drangsal allein überleben sollen, schon 19, 8 verwandelt werden lässt. Soll aber nach 1. Kor. 15, 52 und 1. Thess. 4, 16. 17 die Auferstehung nicht der Verwandlung vorausgehen? Aus diesen Widersprüchen und Unklarheiten wird man bei dieser Auffassung nie herauskommen; andrer grösserer noch gar nicht zu gedenken, weil sie andern Orts besprochen werden müssen. — Eine andre wichtige Frage ist aber noch die, ob wir unter der zahllosen Schar vor Gottes Throne nur die Überwinder verstehen können, welche die letzte grosse Trübsal auf Erden er- und durchlebt haben, oder auch alle andern Überwinder aus den früheren Zeiten mit. Zunächst allerdings nur die ersteren, weil unsre Stelle im Anschluss an die vorausgegangenen sechs Siegelgesichte in einem grossen Abriss die Geschichte der Gemeinde Christi auf Erden bis zu ihrer Vollendung im Jenseits geben will. Wenn man aber bedenkt, dass dasselbe Gericht, welches diese Schar bestanden hat und das ausführlich erst 20, 11—15 geschildert wird, auch alle andern Gläubigen, die da selig

werden, zugleich mit diesen bestehen müssen, wenn sie nicht schon vorher auferstanden sind, so muss man mit Bengel auch diese, überhaupt alle dieser Schar sich anschliessen und dieselbe Stellung in demselben seligen Zustande vor Gottes Throne einnehmen lassen, welche einmal nach viel Mühe und Trübsal dieser Erde durch Christum in den Himmel eingehen werden. Kann doch überhaupt niemand anders als durch viele oder grosse Trübsal in das Reich Gottes eingehen (Apg. 14, 22; Matth. 7, 14; 16, 24; 10, 38). — Ist nun aber die unzählige Schar vor Gottes Throne bereits auferstanden und durch das Gericht hindurch (wie aus 2, 7. 26—29; 3, 5. 12. 21 u. Kap. 21 u. 22 unzweifelhaft folgt), wie kann dann nach Hofmanns Auffassung die Auferstehung, welche 20, 4 berichtet wird, noch die erste heissen oder am Ende der Welt stattfinden?

A. 30. Es versteht sich von selbst, dass, wenn sie durch Christum von allen Sünden gereinigt und in ihrem ganzen Wesen geheiligt wurden, sie durch ihn also nicht nur Vergebung fanden, sondern auch eine vollkommene Gerechtigkeit, die ihrem am Glauben geschenkt und dann nach und nach zu einer Gerechtigkeit des Lebens an ihnen wurde durch seinen Geist, sie auch ganz und gar im Glauben an ihn gelebt haben und gestorben sein müssen. Aber nicht das letztere, das Ursächliche, kommt hier in Betracht, sondern der Erfolg ihres Glaubens, dass sie im Blute des Lammes ihr Gewand helle gemacht haben, oder sie sich Christum zur alleinigen, vollkommenen Gerechtigkeit haben gereichen lassen, um welcher allein willen sie vor Gottes Throne stehen. Indem wir diese christliche Grund- und lutherische Hauptheilswahrheit in den Vordergrund gestellt sehen, müssen wir das Buch der Offenbarung auch von allem judaistischen Christentum freisprechen, das man vielfach darin hat finden wollen; es ist davon ebenso frei, wie die übrigen Schriften des Johannes und des Neuen Testaments überhaupt.

A. 31. Die nun folgenden Futura sagen von der Schar vor Gottes Throne etwas aus, was der Seher noch nicht schaut (wie das, was die vorausgegangenen Präsentia von ihr schildern), was er aber dennoch als etwas zu ihrem seligen Stande jetzt schon gehörendes und damit in Ewigkeit unzertrennlich verbundenes Accidens erfahren soll, damit er ihr ewiges, herrliches Los recht beschreibe.

A. 32. Nur wenn man den letzten Satz, καὶ ἐξαλείψει ὁ θεὸς κτλ. von dem vorhergehenden durch eine grössere Interpunktation trennt, wird er als unabhängig von dem vorausgehenden ὅτι (V. 17) angesehen werden können. Freilich, dem Satzgefüge entsprechender wird es immerhin bleiben, wenn man ihn, samt den beiden vorausgehenden Sätzen, von ὅτι abhängig sein lässt; dann entspricht dem Hungern das Weiden des Lammes, dem Dürsten das Leiten zu den Lebenswasserquellen und dem Leiden von Sonne und Hitze das Abwischen der Thränen von ihren Augen. Allerdings würde dann das letztere nur einmal und nicht fortdauernd geschehen, wie die beiden andern Arten der Tröstung und Erquickung als fortgehend zu denken sind. Sobald sie durch das Lamm vor Gottes Thron geleitet sind, werden für sie nicht nur äussere Sonnenglut und die Hitze innerer Anfechtung infolge der Sünde und aller ihrer Übel für immer vergangen, sondern damit auch alle ihre Thränen auf ewig getrocknet sein, dass sie sich verwandeln in Freude und Dank ohne Ende, da ja die von dem Lamme ausgehende Erquickung und Wonne nicht aufhören wird.

Kapitel 8, 1.

Kap. 8, 1. Und als[1]) es[2]) das siebente Siegel öffnete, ward eine Stille im Himmel gegen eine halbe Stunde.

Wir haben oben Kap. 5, 1 gesehen, dass die Pergamentrolle mit den sieben Siegeln, welche das Lamm zur Lösung in die Hand nahm, die Entwicklung und Vollendung der Kirche oder des Heils für die Welt enthielt, also das Geheimnis der Vollendung und Seligkeit der ganzen Schöpfung. So oft das Lamm von Kap. 6 an eins der Siegel löste und dadurch ein Teil des darunter verborgnen Geheimnisses der Vollendung offenbar wurde, geschah etwas, was zur schrittweisen Herbeiführung oder Verwirklichung dieses Geheimnisses der Vollendung nötig war. Denn der verborgene Ratschluss Gottes (betr. des Heiles aller Welt), das Geheimnis der Vollendung und Seligkeit seiner Schöpfung, soll nach und nach jedermann bekannt, ganz verständlich werden, durch Verwirklichung seines Inhaltes, vermöge der fortgehenden Heilswirksamkeit und -regierung Christi, des Mittlers und Erlösers. Nach der Lösung des ersten Siegels durch das Lamm sehen wir das Evangelium als oberste Weltmacht ausziehen über den Erdkreis hin, ihn sich unterthan zu machen. Mit der Lösung des zweiten, dritten und vierten Siegels wurden mancherlei Gerichte über die Erdenbewohner herbeigeführt, um sie der in aller Welt verbreiteten Kunde des Evangeliums innerlich gehorsam zu machen. Die Lösung des fünften Siegels führte sodann die Auferstehung der bereits vollendeten Glaubenszeugen und Bekenner der Kirche herbei, durch deren segensreiche Heilswirksamkeit unter Christi Regiment dieselbe ihrer Vollendung entgegengeführt werden soll, das Gericht zu bestehen. Mit der Lösung des sechsten Siegels endlich wird das Gericht selbst hereinbrechen, aus dem, wie uns das siebente Kapitel belehrt, durch den Dienst einer bestimmten Zahl vorher versiegelter Knechte Gottes eine unzählbare Schar Gläubiger aus allen Völkern und Geschlechtern der ganzen Erde unversehrt und selig in neuer Leiblichkeit hervorgehen wird, um ihrem Gott ohne Unterbrechung als Priester in seinem Tempel zu dienen, mit Christo zu regieren, bis ihm alles unterthan sein wird. Wenn nun nach der Lösung des siebenten Siegels nichts geschieht, sondern eine Stille im Himmel eintritt, so wird uns damit gesagt, dass jetzt nichts

1) ὅταν in der Bedeutung von ὅτε, vergl. Düsterdieck und Winer § 43, Anm. 5.

2) Subj. zu ἤνοιξεν ist wie 6, 1. 3. 7 u. s. w. τὸ ἀρνίον. Es brauchte hier um so weniger wiederholt zu werden, da erst 7, 17 von ihm die Rede war.

mehr zu geschehen hat[1]), sondern die Geschichte Gottes mit der Welt an ihrem Ziele angelangt ist. Denn alle Entwicklung, alles Anderswerden oder Geschehen hat nun ein Ende. Alle Dinge sind ganz das geworden, wozu Gott sie ins Dasein gerufen. Sie sind ganz Gottes geworden. In Gott haben sie ihre höchstmögliche Bestimmung, Vollendung, Harmonie und Seligkeit erreicht. Gott ist nun alles in allem. Das in Gott verborgene Geheimnis der göttlichen Vollendung und ewigen Seligkeit aller Dinge, wie es in dem Buch, welches das Lamm zu entsiegeln hatte, geschrieben war, ist nun völlig enthüllt, liegt thatsächlich oder erfahrungsgemäss vor aller Augen da. Der Sieg des Heils des Reiches Gottes hat sich über alles ohne Ausnahme erstreckt. Darum ist nun eine gänzliche Stille, die völlige, feierlich selige Ruhe[2]) eines Weltensabbats in dem Himmel, d. h. der neuen Schöpfung eingetreten, da ja in der Ewigkeit auch die neue Erde an dem Heiligtum des Himmels teilnimmt, dieses über alles sich erstreckt und es keinen Gegensatz zwischen irdischer und überirdischer Welt mehr geben wird. Die sabbatliche Stille, welche der Seher mit Auge und Ohr vernimmt, soll ihm einen Eindruck geben von der seligen Ruhe der Heiligen, der Freudenfülle des Gesalbten Gottes mit seinen Gesellen (Ps. 16), der Wonne und des lieblichen Wesens, das von Gottes Thron aus nun über alles sich ergiesst. Denn was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hatte und in keines Menschen Herz gekommen war, was aber Gott nach seinem verborgenen Ratschluss bereitet hatte allen, die ihn lieben, das ist nun, nachdem dieser völlig erfüllt oder das Buch, darinnen er zur bildlichen Darstellung gekommen, gänzlich geöffnet ist, vor allen offenbar, aller Kreatur zu teil geworden.

Die allermeisten Ausleger[3]) erklären die sabbatliche Stille unsers Verses allerdings anders. Die einen[4]) lassen sie ein Schweigen der Lobgesänge 4, 8 ff., 5, 8 ff. und 7, 10—12 sein. Allein die Unrichtigkeit dieser Erklärung liegt auf der Hand. Denn die letzteren waren ja schon verstummt und von dem ersteren hiess es, dass er Tag und Nacht im Himmel fortwähre.

---

1) Ähnlich Hofmann, Weissagung und Erfüllung II, S. 333.

2) σιγή wird nicht nur von den LXX, sondern auch von den Klassikern bisweilen in der Bedeutung von κατάπαυσις, Ruhe, Stille der Nacht, gebraucht. Vergl. Xenophon. Cyrop. VII, 1. 13; Sap. XVIII, 14.

3) Und zwar alle ausser Beda, Viktorin, Primasius, Lyra, Hofmann und seiner Schule.

4) Düsterdieck, Calov, Bengel, Ewald u. a.

Er schwieg auch jetzt nicht, obgleich ihn Johannes nicht hörte, ihn schon nicht mehr hörte, seitdem Christus als das Versöhnungslamm im Himmel erschien, und der Seher etwas andres hören musste, was seitdem geredet wurde. Die andern[1]) deuten die Stille als ein Aufhören des Tobens der Feinde Christi; doch ist von diesem vorher nichts vernommen worden. Wiederum andern ist dieses Schweigen im Himmel eine bange Ahnung der Himmelsbewohner von hereinbrechenden furchtbaren Gerichten, die sich während dieser wie einem Ungewitter vorausgehenden Schwüle vorbereiten sollen und dann in den folgenden Kapiteln des Buches erzählt werden[2]). Nach der Meinung dieser Ausleger sind dann die sieben Posaunen, die sieben Zornschalen u. s. w. nur eine weitere Auseinanderlegung des siebenten Siegels. Allein abgesehen davon, dass sich für die seligen Himmelsbewohner eine bange, schreckensvolle Ahnung nicht gut möglich denken lässt, überhaupt auch von allen andern Seelen nichts Schrecklicheres mehr erwartet werden kann, als was bereits 6, 16. 17 als hereinbrechend erwartet wurde, so wird und muss sich eine derartige Deutung des siebenten Siegelgesichtes, nach welcher dasselbe die Vorbereitung und Wurzel der folgenden Gesichte sein soll, sofort als gänzlich textwidrig und haltlos erweisen, wenn man die vorausgehenden Siegelgesichte (den Regeln der Hermeneutik gemäss) fest im Auge behält. Der Gegensatz nämlich gegen das, was bei den früheren Eröffnungen geschehen ist, erheischt es, dass die Stille des siebenten Siegels anders verstanden werde, und zwar als sabbatliche Stille, wie wir es gethan. Denn bisher hatte sich, so oft ein Siegel gelöst wurde, immer etwas begeben, was zur Herbeiführung der völligen Verwirklichung des Heilsratschlusses Gottes nötig war. Nach der Eröffnung des sechsten Siegels sahen wir bereits das Gericht hereinbrechen über das Weltall und im Gefolge desselben den Anbruch der Ewigkeit. Das siebente Kapitel schildert bereits als Ergänzung zum sechsten Siegelgesicht das selige Los der Gläubigen in der Ewigkeit. Wir haben wenigstens nichts andres dort zu finden vermocht, mit allen, die das Textwort zu seiner Geltung kommen lassen, statt gegen dasselbe haltlosen Vermutungen und Hypothesen dieses oder jenes Auslegers zu folgen (A. 1). Wenn nun bei der Eröffnung des letzten Siegels nichts geschieht, sondern eine Stille eintritt, so werden durch dieselbe alle die mannigfaltigen Vorgänge bei den früheren

1) Besonders Hengstenberg.

2) So im wesentlichen: Andreas, Arethas, Bengel, Ewald, de Wette, Ebrard, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

Siegeleröffnungen gleichsam abgeschlossen. Es begibt sich nichts mehr, weil sich nichts zu begeben hat; und was könnte sich nun noch Neues begeben, wenn mit der Lösung des sechsten Siegels bereits das Gericht vollzogen wird und die Ewigkeit anbricht? Wie nach den sechs Schöpfungswerken am Anfang der Welt ein Ruhen Gottes von seinen Werken eintrat, und er diese Sabbatsruhe als ein siebentes und neues von den vorausgegangenen sechs Schöpfungswerken unterschied dadurch, dass er den siebenten Tag heiligte und segnete, so tritt hier, nachdem durch die Eröffnung der sechs ersten Siegel geschehen ist, was zu geschehen hatte, um die Vollendung der Welt herbeizuführen, eine Stille oder Ruhe ein, die durch Lösung eines siebenten Siegels von den sechs vorausgegangenen geschieden und als etwas Neues, in alle Ewigkeit Fortdauerndes dargestellt wird und die rechte bleibende Erfüllung jenes vorübergehenden vorbildlichen Sabbats nach dem sechsten Tagewerk sein wird. Wenn jene ewige Welten-Sabbatsruhe auch nur ungefähr[1]) eine halbe Stunde lang versinnbildlicht wurde, so war diese halbstündige Stille für den Seher, der bisher Gesicht auf Gesicht ohne Unterbrechung an sich vorüberziehen sah und alles, was er in dem Buch der Offenbarung uns beschreibt, im Laufe eines Tages schaute, schon ein ziemlich langer Zeitraum, und er gibt die Dauer dieser das Schauen von Gesichten unterbrechenden Stille wohl deshalb ausdrücklich an, weil sie ihm eben ungewöhnlich lang vorkam. Daher wird man den Einwand, dass ein halbstündiger Zeitraum nicht ausreichend sei, die ewige Sabbatruhe zu versinnbildlichen[2]), unzutreffend finden, denn dazu wäre überhaupt kein abgeschlossener Zeitraum ausreichend genug. Anderseits aber werden wir dadurch, dass die Stille keine volle Stunde währte, sondern ungefähr in der Mitte derselben abgebrochen wurde, vor dem Irrtum bewahrt, als habe diese ganze Stunde als menschliches Zeitmass irgend eine Bedeutung im Zusammenhang mit dem folgenden Inhalt des Buches. Nein, die veranschaulichte Sabbatsstille wurde ungefähr nach dem Verlauf einer halben Stunde abgebrochen, dass man sich dieselbe eben in unbestimmte Zeit fortdauernd denke, und dadurch wird der vorausgehende Inhalt des Buches gänzlich von den folgenden geschieden. Der ganze Inhalt des Buches der Offenbarung zerfällt

---

1) ὡς in der Bedeutung von etwa, ungefähr auch Mark. 5, 13; Luk. 8, 42; Joh. 1, 40; 6, 19; 11, 18.

2) Ebrard.

demnach in zwei scharf von einander gesonderte Teile, in einen allgemeinen, einen einleitenden und einen speziellen, ausführlicheren. Während der erste oder allgemeine Teil von Kap. 1 bis 8, 1 uns in grossen Zügen einen kurzen Abriss der Entwicklung der Kirche von der Gegenwart des Sehers an bis zu ihrer gänzlichen Vollendung in der Ewigkeit gegeben hat, wird der zweite, besondere Teil von 8, 2 an bis zum Schluss uns das irdische Ende derselben (die dreieinhalb Jahre der letzten Bedrängnis) und ihre Vollendung in der Ewigkeit ausführlicher und eingehender schildern.

A. 1. Im Gegensatz zu allen andern Auslegern haben richtiger Weise auch v. Hofmann und Füller im sechsten Siegelgesicht den Vollzug des Weltgerichts gefunden. Desgleichen lassen sie ganz richtig die 144000 samt der unzähligen Schar aus allen Völkern, nachdem sie dieses Gericht allein bestanden, gleichsam den Weizen sein, den der Herr in seine Scheuern einführt, während alle andern bei dem einbrechenden Sturme von seiner Tenne hinweggefegt werden (Matth. 3, 12) wie die Spreu, die er mit ewigem Feuer verbrennen wird. Nur irren sie darin, dass nach ihrer Ansicht die unzählige Schar Überwinder im Himmel (alle) noch vor dem Anbruche des Gerichts, während der letzten Trübsal, hinweggestorben sein sollen. Diese Behauptung lässt sich schlechterdings nicht mit 2, 7. 26—29; 3, 5; 12, 21 vereinigen. Ebenso widersprechen sie sich unbegreiflicher Weise selbst, sowie dem klaren Worte Gottes, wenn sie nach der letzten Trübsal und dem Anbruche des Gerichtes noch eine ungläubige, unbekehrte Völkerwelt auf Erden übrig bleiben lassen, die dann während eines Zeitraums von 1000 Jahren von Jerusalem aus, durch die auferstandenen Märtyrer und Bekenner bekehrt und verwaltet werden soll. Wenn vor dem Zorne des Lammes bei seiner Ankunft (6, 16. 17) niemand besteht, ausser jene 144000 und die zahllose Schar Triumphierender im Himmel (7, 1—17), wie können dann noch ganze ungläubige Völker auf Erden übrigbleiben?

Die

Offenbarung Johannis

auf Grund der heiligen Schrift

eingehend erklärt

von

Ludwig Prager,
evang. Pfarrer.

„Es kann sich niemand etwas nehmen,
es werde ihm denn gegeben von oben."
Joh. 3, 27.

II. Band.

Leipzig.
Kommissionsverlag der A. Deichert'schen Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1901.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von Ernst Röttger in Kassel.

III. Gesichtsgruppe.

Kap. 8, 2—11, 19.

Einleitung zu Kap. 8, 2—22, 21.

Mit Kap. 8, 2 beginnt, wie wir bei der Erklärung von 8, 1 fanden, ein neuer Abschnitt des Buches, welcher ausführlichere Weissagung über die Endzeit enthält, insbesondere über die letzten Kämpfe und Geschicke der Kirche während derselben bis zur Umwandlung und Erneuerung der stofflichen Welt, mit welcher die Verklärung der Gemeinde des Herrn selbst eintritt. Diese Umwandlung und Erneuerung der sichtbaren Schöpfung wird aber nicht plötzlich, mit einem Male eintreten, sondern allmählich nach mancherlei vorausgegangenen Änderungen und Störungen im Naturleben, besonders auf Erden. Und wie die Vollendung der Menschheit Gottes von der Vollendung der sie umgebenden Schöpfung bedingt ist, so wird auch ihre irdische Existenz unmittelbar vor dem Ende von den mancherlei Störungen, die dann in der physischen Welt sich einstellen werden, ausserordentlich beeinflusst und erschwert sein[1]). Es fragt sich nun, wie lange diese Störungen anhalten werden, bis aus der alten untergehenden, dem Tode verfallenden Schöpfung durch Gottes Macht eine neue, vollendete hervorgeht (A. 1). Diese Frage ist für die Gemeinde Christi deshalb von grossem Belang, weil, solange der Umwandlungsprozess des Weltalls dauert, auch ihre letzte, grösste Bedrängnis seitens ihrer Widersacher währen wird, die durch jene aus dem Untergange der zeitlichen Schöpfung hervorgehenden ungewöhnlichen physischen Übel sich nicht zur Busse treiben lassen werden, wie es Gottes Wille ist, sondern nur zu um so erbitterterer Feindschaft wider ihn und sein Volk[2]). — Da in den Gesichten der Offenbarung von 8, 2 an die Zeitbestimmung von dreieinhalb Jahren (= 42 Monaten = 1260 Tagen) öfter wiederkehrt (vergl. 11, 2. 3; 12, 6. 14; 13, 5), so hat Kliefoth daraus

1) Vergl. Einleitung § 6, I. T., 3. Abschn. und II. T., 2. Abschn. (die Vorbedingungen der Wiederkunft Christi). — 2) 9, 20; 16, 11. 21.

im Hinblick auf Dan. 9, 25—27 geschlossen, dass die in diesem zweiten Teile unsers Buches geweissagten Begebenheiten und Geschicke der Kirche Christi sich innerhalb einer Jahrwoche, d. i. eines Zeitraumes von sieben Jahren abspielen werden. In die erste Hälfte dieser Jahrwoche (die nach Kliefoth allerdings bereits mit 6, 1 beginnt)[1]) sollen die bis 11, 14 geschilderten Ereignisse fallen und in die zweite oder in die letzten dreieinhalb Jahre die von 14, 15 ab geweissagten Begebenheiten. Allein so ansprechend diese Auffassung auf den ersten Blick hin erscheint, so sehr erweist sie sich als falsch und die Auslegung verwirrend, wenn man genauer zusieht. Denn dass der Abschnitt 6, 1 bis 8, 1 mehr allgemeinern, vorbereitenden Inhaltes ist, indem er in grossen Zügen die Entwicklung der Kirche von der Zeit Johannis an bis zum Ende, ja bis in die Ewigkeit hinein bildlich darstellt, hat sich uns bei der Erklärung desselben als unzweifelhaft ergeben; ja es ist uns schlechterdings unmöglich geworden, den Inhalt dieser Gesichte lediglich in die Endzeit zu verlegen und als gleichartig, ja gleichzeitig mit dem des folgenden Teils der Offenbarung, der speziell von dem Ende selbst handelt, zusammenzufassen, umsoweniger als mit 8, 2 die Weissagung nach vorausgegangener halbstündiger Pause ganz von neuem anhebt und auch Neues verkündet, das, wie wir sehen werden, mit dem unmittelbar Vorhergehenden in gar keinem Zusammenhang steht. — Nachdem nämlich 8, 2—6 die vorbereitenden Ursachen und wirkenden Kräfte zur Erneuerung der Welt gezeigt worden sind, werden von da an bis 11, 19 die grossen tellurischen und siderischen Veränderungen selbst anschaulich gemacht, welche nach und nach auf sieben einzelne, auf einander folgende Posaunenstösse eintreten und das Ende der alten zeitlichen Welt herbeiführen werden. Es wird uns mit einem Wort in diesem Abschnitt der für Natur- und Völkerleben vernichtende Weltsturm geistiger Lebensmächte vor Augen geführt, welcher nach erfolgter Versiegelung der 144000 Knechte Gottes (7, 2 ff.; 9, 4) dereinst als ein Gericht über die ganze sündige Schöpfung ergehen und unter dessen alles Bestehende erschütternden und verheerenden Wirkungen sie dem Untergang verfallen wird, wie uns bereits 6, 12 ff. in Kürze angedeutet wurde. Da 10, 5—7 ausdrücklich gesagt, ja von einem Engel beschworen wird, dass nach dem siebenten Posaunenstoss keine Zeit mehr, sondern das Geheimnis Gottes vollendet sein wird, so kann alles von 11, 19 ab bis

1) Vergl. seinen Kommentar, Einleitung S. 96 ff.

20, 15 Geweissagte nur eine weitere Auseinanderlegung der sieben Posaunengesichte sein und muss also zeitlich in die von 8, 7 bis 11, 15 dargestellten Begebenheiten eingefügt werden (A. 2). Liesse sich nun ermitteln, innerhalb welches Zeitraumes die 8, 7—11, 15 geweissagten Ereignisse eintreten werden, so würde man damit auch die Dauer des Umwandlungsprozesses der zeitlichen Schöpfung selbst kennen und wissen, wie lange die letzte äusserste Bedrängnis der Gemeinde Christi anhalten wird.

Zur Beantwortung dieser Frage kann da die Angabe 11, 3 dienen, dass die beiden Zeugen, welche Gott am Ende zum Schutze seiner Gemeinde der antichristlichen Verfolgung gegenüber erwecken wird, 1260 Tage oder dreieinhalb Jahre weissagen werden. Nach Verlauf dieser 1260 Tage werden sie, wie das 11. Kapitel weiter berichtet, von dem Antichrist überwunden und getötet werden, nach dreieinhalb Tagen aber wieder auferstehen; und zur Stunde ihrer Auferstehung wird ein grosses verheerendes Erdbeben über die Stadt Jerusalem ergehen, bei welchem 10000 Menschen umkommen werden. Damit aber ist, wie 11, 14 ausdrücklich gesagt wird, das zweite Wehe (9, 12) dahin, und das dritte und letzte kommt dann schnell, welches als siebenter Posaunenstoss sich unmittelbar an das Vorausgegangene anschliesst und das Ende der Welt selbst herbeiführt (11, 15 bis 19). Wenn es sich aber so verhält, dann ist es unmöglich, die antichristliche Bedrückung noch dreieinhalb Jahre über den Tod der beiden Zeugen hinaus fortbestehen zu lassen, wie Kliefoth thut, der die 42 Monate während welcher Jerusalem (nach 11, 2) von den antichristlichen Völkermassen zertreten werden wird, nicht mit der dreieinhalbjährigen Wirksamkeit der beiden Propheten zusammenfallen oder parallel gehen lässt, sondern sie vielmehr im Widerspruch mit allen andern Auslegern über das Ende jener beiden Zeugen hinaus verlegt und während der zweiten Hälfte in der letzten Jahrwoche nun alles geschehen lässt, was von 11, 15 ab geweissagt wird. Darin zwar hat Kliefoth Recht, dass er bei der Erklärung derjenigen Gesichte der Offenbarung, die von dem Antichrist handeln, auf Dan. 9, 26. 27 zurückgeht und der Meinung ist, dass die letzte der siebenzig danielischen Jahrwochen mit dem Antichrist selbst eintreten wird. Ja wir können im ganzen ihm nur beistimmen, wenn er darüber im Hinblick auf Dan. 9, 26. 27 (in der Einleitung zu seinem Kommentar S. 80) sagt: „Mit der letzten, siebenzigsten Weltwoche wird der Messias seine Macht über die Welt verlieren, und statt seiner einer erscheinen, der auch ein Herrscher, aber kein Gesalbter,

kein Messias, sondern das Gegenteil davon, der Antichrist ist, und während der Dauer dieser letzten Weltwoche Macht üben (V. 26. 27); und dabei wird diese letzte Weltwoche sich in zwei Hälften, also in dreieinhalb und dreieinhalb Zeiten scheiden (V. 27); in der ersten Hälfte, den ersten dreieinhalb Zeiten dieser letzten Weltwoche, wird dieser Antichrist erstehen und wachsen, die Macht über die Welt und Gottes Volk gewinnen (V. 26. 27a); um die Mitte derselben wird er in der Höhe seiner Macht stehen (V. 27b) und wird diese seine Macht über Welt und Gottes Volk durch die zweite Hälfte, die zweiten dreieinhalb Zeiten der letzten Weltwoche hindurch, üben, bis er am Ende derselben durch das Welt- und Endgericht Gottes zerbrochen werden wird (V. 27b) damit die absolute Vollendung des Volkes Gottes (V. 24) eintrete[1])".

Aber über die dreieinhalb Jahre der ersten Hälfte dieser letzten Welt- oder Jahrwoche finden wir in der Offenbarung keinerlei Weissagung, sondern nur über die der zweiten Hälfte, während welcher der Antichrist im Vollbesitz der Weltherrschaft über die ganze Erde die äusserste Bedrückung wider Gottes Volk 42 Monate lang (13, 5) ausüben wird. Und für diese Zeit werden der Gemeinde des Herrn, dass sie dieser letzten dreieinhalbjährigen antichristlichen Bedrängnis nicht ganz erliege, ausser den 144000 versiegelten Knechten Gottes (14, 1—5) noch jene beiden Zeugen zum Schutze gegeben sein, die Macht haben werden, das Wasser in Blut zu verwandeln und die Erde zu schlagen mit allerlei Plage, so oft sie wollen (11, 6). Solche Macht werden sie aber dazu haben, die Erdenbewohner ihrer Zeit um ihrer Christusfeindschaft willen zu quälen und zu strafen (11, 10), während sie selbst dreieinhalb Jahre lang vor allen Angriffen ihrer Feinde sicher und unverletzlich sein werden (11, 5. 7). Nach Kliefoths Auffassung freilich würde die Sache so zu stehen kommen, dass jenen beiden Zeugen solche Strafmacht schon in der ersten Hälfte der letzten Welt- oder Jahrwoche, innerhalb welcher der Antichrist durch mancherlei Kriege nach und nach erst zum Vollbesitz seiner Macht gelangt (mit welcher er in der zweiten Hälfte die Gläubigen bedrängt), gegeben würde, so dass also nach dem Tode dieser Zeugen (11, 7) die Gemeinde der Gläubigen die ganze zweite Hälfte der letzten Jahrwoche, d. i. dreieinhalb Jahre hindurch ohne allen Beistand den beispiellos mächtigsten und grössten

1) Vergl. die ausführliche Erklärung über Dan. 9, 24—27 in Keils Kommentar, welcher im Wesentlichen mit Kliefoth übereinstimmt.

Verfolgungen des Widerchrists und seines Weltreiches ausgesetzt wäre. Ersteres aber wäre zwecklos und letzteres undenkbar, da, wie wir aus einer eingehenden Erklärung von 11, 13—19 und 19, 20. 21 sehen werden, auf den Tod der beiden Gotteszeugen auch sofort das Ende des Antichrists, sowie seines Reiches und der Welt selbst folgen wird. — Wenn wir nun von 8, 2 an lesen, dass dereinst auf das Gebet der Heiligen hin Gott durch Wirkung der Engel Feuer und Hagel vom Himmel fallen, das Wasser in Blut verwandeln, Erde und Meer verderben, Sonne, Mond und Sterne sich verdunkeln, sowie noch andre Plagen auf Erden für die Unbussfertigen eintreten lassen wird, so haben wir in all diesen kosmischen Veränderungen einerseits einen Teil eben der Plagen zu erkennen, mit welchen die beiden Zeugen der Endzeit vermöge ihres Gebetes die antichristliche Welt schlagen werden, anderseits aber haben wir diese grossen Naturkatastrophen schon als den Anfang des Verfalls der Welt selbst und ihrer Umwandlung anzusehen. Wir werden also mit Kap. 8, 2 ff. unmittelbar in die zweite Hälfte der letzten Jahrwoche hinein versetzt, in die Vorgänge und Ereignisse der letzten dreieinhalb Jahre der Weltgeschichte, von denen die folgenden Gesichte der Offenbarung bis 20, 15 fast ausnahmslos handeln.

Was in den dreieinhalb Jahren der ersten Hälfte der letzten Weltwoche, in denen der Antichrist nach und nach in den Besitz der Weltherrschaft gelangt, geschieht, wird im wesentlichen nichts andres und erheblicheres sein, als was schon früher öfters über die Welt ergangen ist. Es werden Empörungen, Kriege und Kriegsgeschrei, staatliche Umwälzungen, Erdbeben, Hunger, Seuchen und dergleichen eintreten, Bedrückungen mancherlei Art über Gläubige und Ungläubige kommen, ganz wie es von den Propheten des Alten Testaments, besonders von Daniel, sodann von Christo selbst in seinen eschatologischen Reden, sowie Offenb. 6, 2—8 vorausgesagt worden ist und es sich schon von Anfang der Kirche an je und je (mehr oder weniger) erfüllt hat. Dafür bedarf demnach die Gemeinde des Herrn keiner besondern Weisung bezüglich ihres Verhaltens in der ersten Hälfte der antichristlichen Weltwoche, sie hat solche in den vorausgegangenen Weissagungen der Schrift zur Genüge. Wohl aber war ihr solch besondre Weisung, d. h. ausführlichere Weissagung über die letzten dreieinhalb Jahre aller irdischen Entwicklung und Geschichte nötig, da sie ungleich Schwereres als bisher, ja das Schwerste überhaupt und für immer zu bestehen haben wird. Solch ausführlichere Weissagung über die genannte Zeit wird ihr

aber in unserm Buche von 8, 2 ab zu teil. Mit dieser Voraussetzung gehen wir nun an die Erklärung des einzelnen, welche die eben dargelegte Auffassung bestätigen wird.

A. 1. Dass Himmel und Erde, die ganze sichtbare Schöpfung, nach den gegenwärtig bekannten Naturgesetzen im Verlauf von Jahrtausenden dem Untergang entgegengehen und aus diesem ihrem Verfalle ebensowenig sich selbst auf eine höhere Stufe der Entwicklung und Vollendung werden erheben können als sie durch sich selbst entstanden sind, sondern, wenn letzteres wirklich eintreten soll, es nur durch Einwirkung des Schöpfers und seines, die Welt durchwaltenden Geisterreiches geschehen kann und muss, das müssen in unsern Tagen sogar die Naturforscher zugestehen, ganz wie es die heilige Schrift Alten und Neuen Testaments, besonders in der Offenbarung, lehrt. So schreibt z. B. Prof. Dr. Pfaff in einem Artikel über das Alter der Erde (vergl. Zeitfragen des christlichen Volkslebens, 7. Bd., 1. H., S. 1): „Als das wichtigste Ergebnis der modernen Naturforschung für die philosophische Betrachtung der uns umgebenden Schöpfung, ja man dürfte wohl behaupten, als das Fundament, auf dem dieselbe weiter zu bauen hat, können wir die unbestrittene Anerkennung des Satzes bezeichnen, dass nicht nur alle lebenden Wesen, sondern auch die ganze leblose Welt nach einem bestimmten Gesetze sich entwickle, einen bestimmten Lebenslauf habe. Das schliesst nun aber notwendig mit ein, dass wir auch einen zeitlichen Anfang, einen Fortgang und ein Ende der Welt anerkennen, oder auch, rein äusserlich betrachtet, fortwährende Veränderungen, die einen gewissen Endabschluss herbeiführen müssen." — Nachdem Prof. Pfaff in der betreffenden Abhandlung ausführlich nachgewiesen hat, wie und warum es einmal mit dem gegenwärtigen Weltensystem wieder abwärts und zu Ende gehen wird und muss, deutet er S. 42 f. auch an, dass, wenn der gegenwärtigen, dereinst wieder untergehenden Entwicklungsstufe der Erde (bezw. der Welt) eine noch höhere folgen soll, dies nur durch Einwirkung höherer Wesen, als gegenwärtig der Mensch ist, geschehen kann. Vergleiche dazu auch ebendaselbst (1. Bd., 3. H., S. 27 f.) den Artikel über „Die Entstehung der Welt und die Naturgesetze" von demselben Verfasser.

A. 2. Wie die Gruppe der sieben Siegelgesichte (6, 1—8, 2) einen Abriss der Entwicklung der Kirche bis ans Ende gibt, so stellt die Gruppe der sieben Posaunengesichte (8, 2—11, 19) nun das Ende selbst im Abriss dar; diese Gruppe von Gesichten ist gleichsam der Grund, auf dem die zeitliche Reihenfolge aller noch übrigen Weissagungen bis 20, 15 aufzubauen ist, oder sie bildet den Rahmen, in welchen die folgenden Gesichtsbilder eingereiht werden müssen.

Kapitel 8.

V. 2. Und ich sah die sieben Engel, welche vor Gott stehen, und gegeben wurden ihnen sieben Posaunen.

Der Schauplatz für Johannes ist hier noch derselbe, den er von 4, 2 an eingenommen. Er ist im Geiste vor dem Throne Gottes im Himmel. Aber es hebt ein neues Gesicht an mit dem, was sich von nun an um ihn her begibt[1]). Denn was V. 2—6

1) Hofmann, Füller.

erzählt wird, hat sich nicht während, sondern erst nach jener halbstündigen Stille (V. 1) zugetragen[1]), weil, wenn während dieser Pause von einer halben Stunde vor den Augen des Sehers allerlei vorgegangen wäre wie vorher, er eine solche gar nicht erwähnt haben würde. Ist aber das folgende Gesicht von dem vorausgegangenen durch das Dazwischentreten einer halbstündigen Pause zeitlich geschieden, dann wird es auch sachlich von ihm verschieden und nicht bloss, wie man vielfach annimmt, eine weitre Auseinanderlegung des Inhaltes des letzten Siegels sein[2]).

Was sich nun begibt, wird der Hauptsache nach von sieben in gewissen Zwischenräumen aufeinanderfolgenden Posaunenstössen eingeleitet. Nach dem siebenten Posaunenzeichen geschieht etwas, das sich zum vorausgegangnen ähnlich verhält, wie sich das bei der Eröffnung des siebenten Siegels Geschehende zu dem verhielt, was sich bei Eröffnung der andern sechs Siegel zugetragen hatte. Demnach nehmen wir im voraus an, dass dieses Gesicht mit 11, 19 zu Ende gehen werde. „Daneben ist zu beachten, wie sinnvoll es ist, wenn die Offenbarung erst Siegel, dann Posaunen, schliesslich Schalen zu ihrer Szenerie verwendet“[3]). Durch Enthüllung der Siegel wird Gottes Endrat offenbar. Durch lauten Posaunenton wird die über das Ende gegebene Offenbarung als der Erfüllung nahe angekündigt und durch die Ausgiessung von Schalen bittern Inhaltes wird sie verwirklicht. „Es könnte diese Reihenfolge nicht umgekehrt sein“[4]). Endlich kann auch hier noch daran erinnert werden, dass, wie wir finden werden, die sieben Posaunengesichte eine weitere Auseinanderlegung des sechsten Siegels ist, und die drei Wehe der fünften, sechsten und siebenten Posaune wiederum eine weitre Entfaltung finden in den sieben Zornschalengesichten.

„Ich sah“, beginnt nun Johannes zu erzählen, „die sieben Engel, die vor Gott stehen.“ Mit letzteren hat er selbstverständlich weder die sieben Gemeindeengel (Kap. 2—3), noch die sieben Geister Gottes (4, 5) gemeint[5]), denn nur bei völligem Missverständnis dieser wie jener wäre dies denkbar; ebensowenig hat er die sieben im Himmel sich befindenden Engel in einen Gegensatz zu jenen vier auf Erden stehenden (7, 1) bringen wollen und darum den bestimmten Artikel hinzugefügt[6]), denn zu einem solchen Gegensatz lag keine Veranlassung vor, und überdies wären sie auch ohne Artikel schon hinreichend unterschieden von

1) Gegen Kemmler, Düsterdieck, Lange, Kliefoth, Rink u. a. — 2) So Lücke, de Wette, Rink, Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 3) Kliefoth. — 4) Derselbe. — 5) Arethas, Ewald, Lange. — 6) Ebrard.

jenen „durch die Verschiedenheit der Zahl und des Ortes, sowie des Geschäftes, bei welchem wir sie finden“ [1]). Endlich lässt sich auch nicht annehmen, dass der Artikel jene sieben Engel bezeichne als die, welche für den Augenblick, da Johannes schaute, vor Gott standen zu dem bestimmten Zwecke, um den hier in Rede stehenden Auftrag entgegenzunehmen, nämlich das sich in sieben Akten vollziehende göttliche Gericht anzukündigen [2]); denn das müsste ausdrücklich gesagt sein, und aus demselben Grunde hätte der Artikel dann auch 7, 1 und 15, 1 zu stehen. Mit den sieben Donnern (10, 3) aber, worauf man sich lediglich bei dieser Erklärung beruft, hat es doch noch eine andre Bewandtnis, wie wir sehen werden. Es bleibt also nichts andres übrig als die Worte, wie sie lauten, so zu verstehen, „dass Johannes ganz wie Tobias 12, 15 von bestimmten sieben Engeln redet, welche — in einem gewissen Vorzuge vor allen übrigen — vor Gott stehen“ [3]). Matth. 18, 10 wird von allen Engeln ohne Unterschied gesagt, dass sie vor Gott stehen, oder vielmehr was ohne Zweifel dasselbe sagen will, Gottes Angesicht schauen. Von den Priestern und Propheten heisst es nun, dass sie vor Jehova stehen als die ihm dienstbereit sind und seinen Willen vollbringen [4]). So wird sich dies auch von den Engeln annehmen lassen. Was aber in dieser Beziehung von allen Engeln ohne Unterschied gilt, das wird in unsrer Stelle von den sieben vor andern und in besondrer Weise ausgesagt in dem Masse, als sie vor andern mit grössrer Machtfülle begabt sind und infolgedessen über ihnen stehen. Dass es sieben solcher Engel gibt, die über andre gesetzt sind und deshalb in sonderlicher Weise vor Gott stehen, um seinen unmittelbaren Willen oder die Geschäfte seines nächsten Dienstes zu vollziehen, musste den kleinasiatischen Gemeinden als Lesern der Apokalypse zur Zeit des Johannes bekannt sein, da der Verfasser mit dem Artikel auf diese Engel hinweist als auf die sieben ihnen bekannten, von denen sie die bewusste Vorstellung hatten. Und warum hätten sie nicht von ihnen wissen können, da schon von Ez. 9, 2 ff. sieben Engel erwähnt werden, die sich vor Gottes Herrlichkeit stellen, um von ihm wichtige Aufträge zu einem Gerichtsvollzug entgegenzunehmen, und wiederum bei Dan. 10, 13 die Rede ist von den ersten oder obersten Engelfürsten, deren Michael einer sei? [5]) Dies „weist unzweifelhaft auf eine Rang- oder Stufenordnung unter den Engeln hin [6]), bezeichnet

1) Füller. — 2) Kliefoth, von Hofmann. — 3) Düsterdieck, ähnlich Füller u. a. — 4) 1. Kön. 17, 1; 5. Mos. 10, 8; 18, 7 u. a. — 5) Vergl. zu Ez. 9, 2 sowie zu Dan. 10, 13 die Kommentare Keils. — 6) Gegen von Hofmann, Kliefoth.

Michael als einen der vornehmsten Engelfürsten, daher in Judä V. 9 ἀρχάγγελος genannt, ebenso Offenb. 12, 17, wo er mit seinen Engeln wider den Drachen streitend dargestellt wird[1]". Dass aber zur Zeit der Apostel Michael nicht allein so genannt wurde, sondern man auch den andern obersten Engelfürsten, deren er einer ist, den Namen Erzengel gegeben hat, geht aus 1. Thess. 4, 16 hervor, wo, weil der Artikel vor ἀρχαγγέλου fehlt, nicht an einen bestimmten, sondern an einen unter mehreren zu denken ist. Es liegt daher nahe, an unsrer Stelle die sieben, welche durch ihre Zusammengehörigkeit vor andern ausgezeichnet sind, solche Engelfürsten oder Erzengel sein zu lassen, wenn auch der Name fehlt; er wird ersetzt durch die Bezeichnung „welche vor Gott stehen"[2]). Dass wir aber hierin nicht fehlgehen, wird uns gerade durch letztre Stelle (1. Thess. 4, 16 f.) bestätigt, welche in Übereinstimmung mit 1. Kor. 15, 52 lehrt, dass Christus wiederkommen und die Toten erwecken wird unter Posaunenhall, dem letzten Posaunenstoss eines Erzengels. Ganz zu demselben Zwecke aber werden auch an unsrer Stelle sieben Posaunen den sieben Engeln gegeben, dass beim Ertönen der siebenten und letzten durch Christi Wiederoffenbarung das Reich Gottes vollendet werde, die Toten auferstehen und gerichtet werden (11, 15—19; 10, 5—7). So wenig also Paulus etwas Unrichtiges gelehrt haben wird, wenn er des Herrn Wiederkunft und die Erweckung der Toten eintreten lässt unter mächtigem, überirdischem Posaunenhall eines Erzengels, so wenig kann es falsch sein, wenn wir an unsrer Stelle die Engel, welche durch einzelne mächtige Posaunenstösse dieselben Ereignisse ankündigen und herbeiführen, Erzengel sein lassen[3]) (A. 1).

Selbstverständlich waren die sieben Posaunen, in deren Besitze Johannes die sieben Engel plötzlich sah, während sie vorher ohne dergleichen waren (ἐδόθησαν, vergl. 6, 2. 4), nur eine sinnbildliche Darstellung der Befähigung, mit der sie ausgerüstet wurden, ein Geschäft des unmittelbaren, eigensten Willens Gottes zu vollziehen, nämlich der Welt ein Zeichen zu geben, dass etwas geschehen solle und geschehen werde, damit man sich darauf gefasst mache. Mit der σάλπιγξ wurden ja sowohl Befehls- als Ankündigungszeichen gegeben[4]). Beides ist hier der Fall. So oft einer der sieben Engel die Posaune ertönen lässt,

---

1) Keils Kommentar zu Dan. 10, 13. — 2) Füller; Hofmann, Weissagung und Erfüllung II, S. 336. — 3) Gegen Düsterdieck, Hofmann, Kliefoth u. a. — 4) 4. Mose 10, 2—10; Jos. 6, 4 f.; 1. Kor. 15, 52; 1. Thess. 4, 16.

tritt sofort etwas ein, worauf der Seher und die Erdenbewohner vorbereitet werden sollen und was durch die den sieben unterstellte Engelwelt angebahnt und herbeigeführt wird[1]). Für letztere sind also die sieben Posaunenstösse Befehlszeichen, für erstere, die Erdenbewohner, Ankündigungszeichen. Dass es aber nichts Geringeres ist als Christi Wiederkunft, die Auferstehung der Toten, das Gericht und der Anbruch des grossen endlosen Jubeljahres oder ewigen Sabbats, was den Menschen auf Erden durch das die ganze Schöpfung durchdringende, erschütternde Dröhnen des Posaunenhalls der sieben Engelfürsten angekündigt wird, ist bereits des weitern in der Einleitung (§ 6, II, 3) bei Erklärung von 1. Thess. 4, 13—18 ausgeführt worden. Das alles aber, was dereinst auf jene sieben Posaunenstösse geschehen soll, wird nicht eher eintreten, folglich auch nicht eher angekündigt werden können, als bis Gott die Gebete aller Heiligen erhört, welche je und je darauf hinausgehen; wodurch es aber dahin kommt, dass dieselben endlich vor Gottes Thron der Erhörung würdig gefunden werden, stellen uns die folgenden Verse dar.

V. 3. 4. Und ein andrer Engel kam und stellte sich an den Altar, der hatte ein goldnes Rauchfass; und es wurde ihm viel Räucherwerk gegeben, damit er es zu den Gebeten aller Heiligen gebe auf den goldnen Altar, den vor dem Throne. (V. 4.) Und es stieg auf der Rauch des Räucherwerks den Gebeten der Heiligen (zu Gute) aus der Hand des Engels vor Gott.

Ehe die sieben Engel, von denen V. 2 die Rede war, ihre Posaunenzeichen geben können, muss erst das geschehen, was V. 3—5 zwischenein erzählt wird. Die sieben Posaunenzeichen und alles, was auf sie erfolgt, sind also abhängig von dem Thun und Walten des einen Engels, von welchem V. 3—5 berichten. Schon daraus lässt sich schliessen, dass derselbe über den sieben Engelfürsten samt der ganzen diesen unterstellten Engelwelt stehe; noch mehr aber geht dies aus dem hervor, was er mit seinem Thun ausrichtet. Ist dies doch nichts Geringeres, wie wir sehen werden, wenn wir es der sinnbildlichen Darstellung entkleiden, als dass er die Gebete aller Heiligen um die Verwirklichung des göttlichen Endrates vor Gott wohlgefällig und erhörlich macht. Das ist aber eine gnadenwirkende, mittlerische Thätigkeit, wie sie nur Christo dem ewigen Hohenpriester kraft seines Versöhnungswerkes und Verdienstes zusteht, nicht aber einem end-

1) v. Hofmann, Schriftbew. I, S. 359.

lichen, der unvollkommnen Schöpfung angehörenden Engelwesen.

Wir haben uns demnach unter der symbolischen Figur des „andern Engels", welcher sich mit einem goldnen Rauchfass an den Altar stellte, den Engel des Bundes (Mal. 3, 1) oder Christum zu denken, durch welchen Gott seine Gnadengegenwart und -wirksamkeit seinem Volke kundgibt, den Frommen zum Segen und den Gottlosen zur Bestrafung[1]). Man hätte diese Deutung, welche bereits von vielen älteren Auslegern als die einzig richtige aufgestellt[2]) und auch von Lange wieder erneuert worden ist, nicht ohne weitres verwerfen sollen, etwa nur aus dem Grunde, weil sie zu allerhand Willkürlichkeiten in der Auslegung des folgenden führe oder auch eine Herabwürdigung Christi selbst sei. Denn sowenig ersteres nötig ist, so wenig ist letzteres wirklich der Fall. Christus wird in der Offenbarung verschieden dargestellt, je nachdem seine mannigfache Thätigkeit und Beziehung zur Welt es in der Vision gerade mit sich bringt. So erscheint er 1, 13 ff. als der heilige, priesterlich und königlich in seiner Gemeinde waltende Menschensohn, welcher in überweltlicher Macht und Herrlichkeit immerdar bereit ist zum Weltgericht; sodann 5, 6 (14, 1) als ein (gleichwie geschlachtetes) Lamm, wiederum 19, 11 ff. als der alle feindlichen Mächte überwindende, zum Gericht sich offenbarende Herr und König aller Welt; und endlich 7, 2; 10, 1 ff.; 14, 14. 18; ebenso an unsrer Stelle wird er als ein Engel dargestellt und so genannt, weil es sich da überall darum handelt, seinen Dienst im Namen und Auftrage Gottes an seiner Gemeinde, oder in dessen Hause zu veranschaulichen, sei es, dass er dabei als oberster Diener und Verwalter der Haushaltung Gottes zu denken ist[3]), oder auch als Hoherpriester in seinem Tempel. Eine Schmälerung seiner Würde kann für ihn diese äussre, scheinbare Gleichstellung mit den Engeln ebensowenig sein, als wenn er im Alten Testament als Engel des Herrn erscheint[4]), oder Engel des Bundes genannt wird[5]), oder auch im Hebräerbrief ein ewiger Hoherpriester und Verwalter der Hütte Gottes im Himmel heisst[6]).

Als Hoherpriester und Pfleger des himmlischen Heiligtums handelt nun der Engel, von welchem V. 3—5 im Unterschiede von den sieben vorhergenannten die Rede ist. Wir haben also

---

1) Keils Kommentar zu Mal. 3, 1. 24; ähnlich auch Offenb. 10, 1 ff. — 2) Beda, Victorinus, Vitringa, Calov u. a. — 3) 3, 7; Matth. 20, 8. — 4) 2. Mose 13, 21; 14, 19; 1. Kor. 10, 4; vergl. Keils Kommentar I. Bd., S. 126 ff. — 5) Mal. 3, 1. — 6) Hebr. 8, 1. 2; 6, 20; 9, 11; 3, 1; 4, 14 ff.

das Thun dieser symbolischen Figur als eine sinnbildliche Darstellung des Thuns Christi als Hohenpriesters im Himmel zu verstehen. Es heisst von ihm, dass er sich mit einem Weihrauchgefäss an den Altar, nämlich an den 6, 9 erwähnten Brandopferaltar gestellt habe. Dies konnte für den Seher nichts Auffälliges sein, da er den Altar nicht näher bestimmt. Wurden doch nach 3. Mose 7, 5. 6; 16, 12; 9, 24 die Glutkohlen zum Anzünden des Weihrauchs von dem Brandopferaltar geholt (A. 2). Im Begriff dies zu thun, erscheint der Engel am Brandopferaltar. Hier findet er das Feuer, aber das Weihrauchwerk empfängt er erst und zwar zu dem Zweck, ἵνα δώσει ταῖς προσευχαῖς τῶν ἁγίων ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον κτλ. Das ist aber nicht so zu verstehen, als ob das Räuchern des Engels gleich wäre mit Darbringung von Gebeten der Heiligen, indem man behauptet, dass vor dem Dativ ταῖς προσευχαῖς ein ἐν zu supplieren[1]), oder er selbst in den Akkusativ umzuwandeln sei[2]); sondern der Dativ ist sowohl hier als V. 4 einfach als Dativ. commodi zu nehmen und zeigt an, dass das Räuchern des Engels den Gebeten der Heiligen zu gute kommen soll, indem es einen Duft des Wohlgeruchs über dieselben hin verbreitet, der mit ihnen in das Allerheiligste zu Gott emporsteigt, sie vor ihm wohlgefällig und erhörlich macht[3]) (A. 3). Zu diesem Zwecke empfängt der Engel viel Räucherwerk. Es wird also nicht der gewöhnliche tägliche Räucherdienst (morgens und abends) sein, der sich hier vollzieht, sondern ernstliches, aussergewöhnliches Gebet, das jetzt aufsteigt; und es wird viel darauf ankommen, dass Gott es wohlgefällig annehme. Auch handelt es sich jetzt nicht um verschiedene Gebete der einzelnen Gläubigen, sondern um ein und dasselbe Gebet aller Heiligen der ganzen Gemeinde. Und es wird dieses Gebet, wie sich aus dem Rufe der im Tode zu Gott hingegangenen Märtyrer 6, 9. 10 schliessen lässt, keinen andern Inhalt haben als den: „Dein Reich komme“, oder: „Komm, Herr Jesu“. Denn die Offenbarung des vor der Welt verborgnen Reiches Gottes ist beides zugleich, sowohl Gericht über die Welt, um welches jene baten, als auch Erlösung der Gemeinde, worauf diese, soweit sie noch auf Erden in der grössten Bedrängnis lebt, sehnlichst wartet. Das Gebet um Christi Kommen ist für seine Gemeinde die Summa aller Gebete, weil mit seiner Wiederoffenbarung sein Reich vollendet wird, sie selbst aber von

1) Eichhorn, Heinrici. — 2) Grotius, Hengstenberg. — 3) Düsterdieck, v. Hofmann (Weissagung und Erfüllung I, 145 f.), Füller, Calov, Vitringa, Ewald, Ebrard u. a.; vergl. auch Winer § 31, 3 b Anmerkung; Herzogs R.-E., XII. Bd., S. 485.

allem Übel erlöst und zu seiner Herrlichkeit aufgenommen werden. Nach 5, 8 sind die θυμιάματα (Räucherwerk) die Gebete der Heiligen. Nehmen wir nun an, dass hier darunter die Gebete aller Heiligen im Himmel zu verstehen sind, soweit diese noch nicht vollendet sind, so gewinnen wir den Gedanken, dass Christus, der himmlische Hohepriester, durch sein Verdienst und seine Fürbitte die Gebete aller Heiligen sowohl derer im Himmel, als auch derer auf Erden, indem die der erstern zu denen der letztern hinzugefügt werden und ihnen zu gute kommen, vor Gott wohlgefällig und erhörlich macht.

Nachdem der Engel von dem Brandopferaltar, an den er sich gestellt, Kohlenglut in sein Räuchergefäss gethan und das Räucherwerk zu den Gebeten der Heiligen empfangen hatte, ist er selbstverständlich damit an den goldnen Rauchopferaltar vor dem Allerheiligsten getreten, auf dem er es anzünden sollte. Zwar wird dies nicht ausdrücklich gesagt, eben weil es sich nach der Beobachtung des alttestamentlichen Opferrituals auch ohne nähere Erklärung ganz von selbst verstand und aller Zweifel darüber ausgeschlossen zu sein schien; trotzdem aber haben viele Ausleger der neuern Zeit[1]) daraus Veranlassung genommen, schon unter dem ersten Altar gleich den Räucheraltar zu verstehen. Allein dies ist erstens aus dem Grunde nicht zulässig, weil zum Anzünden des Räucherwerkes Feuer nötig war und solches stets nur vom Brandopferaltar zu diesem Zwecke geholt werden durfte, wie wir oben sahen; auf dem Räucheraltar war solches nicht vorhanden; zweitens weil der Altar auf dem der Engel dieses Rauchwerk thun sollte, von dem erstgenannten durch den Beisatz τὸ χρυσοῦν τὸ ἐνώπιον τοῦ θρόνου ausdrücklich unterschieden wird, ganz wie er 2. Mose 40, 5. 26; 3. Mose 16, 18 und andre Stellen von dem Brandaltar unterschieden ist[2]). Durch diese Unterscheidung der beiden Altäre voneinander war es nun nicht nötig, eigens zu erzählen, wie der Engel von dem einen zu dem andern hingegangen ist. Es versteht sich dies von selbst, dass er es gethan. Es wird daher (V. 4) gleich fortgefahren, wie der Duft des angezündeten Rauchwerks zu Gott emporstieg den Gebeten der Heiligen zu gute (ταῖς προσευχαῖς, d. h. sie begleitend und vor Gott wohlgefällig machend) und zwar aus der Hand des Engels (ἐκ χειρὸς τοῦ ἀγγέλου), denn er hatte es mit seiner Hand auf den Altar gethan, von wo es nun seinen Duft emporsandte. Doch hiermit ist das Geschäft des Engels noch nicht zu Ende.

1) De Wette, Hengstenberg, Kemmler, Lange, Sabel, Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 2) So auch v. Hofmann, Ebrard, Füller.

V. 5. 6. Und der Engel nahm das Rauchfass und füllte es von dem Feuer des Altars und warf es auf die Erde; und es geschahen Donner und Stimmen und Blitze und eine Erschütterung. (V. 6.) Und die sieben Engel, welche die sieben Posaunen hatten, rüsteten sich, dass sie posaunten.

Nachdem der Engel den Inhalt seines Rauchfasses auf den Altar geschüttet hatte, stellte er es hin, um während des Aufsteigens des Duftes des Räucherwerkes, welcher äusseres Sinnbild des Gebetes war[1]), vor Gott anzubeten, fürbittend einzukommen für die Erhörung der Gebete aller Heiligen (A. 4). Nachdem dies geschehen, nahm er das Rauchfass wieder zur Hand (zu dem Perfekt) εἴληφεν statt einer Aoristform vergl. 5, 7)[2]) und füllte es mit Feuer von dem Brandopferaltar. Ἐκ ist partitiv (= מִן) (A. 5). Danach schüttete er aus dem Räucherfass diese Kohlenglut, die er von dort entnommen hatte, wo der heilige Eifer Gottes wider die Sünde brennt, hinab auf die Erde. Dies kann nichts andres heissen, als dass die Gebete der Heiligen erhört sind und erfüllt werden, wenn sich der Zorneifer Gottes wider die Sünde der Welt vollenden wird. Die beiden symbolischen Handlungen des Engels, von denen die Wirkung der ersteren aufwärts zu Gott hin ging, die der letztern abwärts zur Erde, entsprechen einander und gehören zusammen wie Ursache und Folge. Ist es des Engels oder Christi, des ewigen Hohenpriesters Geschäft, kraft des göttlichen Geistes fürbittend die Gebete der Heiligen Gotte wohlgefällig und erhörlich zu machen[3]), so ist es nun auch wiederum sein Geschäft, als Weltenrichter kraft desselben Geistes das Feuer des Zornes Gottes über die Bewohner der Erde zu bringen[4]), soweit sie sich der Versöhnung verschlossen haben. Gott wird also das Gebet der Heiligen durch Christum nun in der Weise erhören, dass er durch ihn über die Welt das Gericht ergehen lässt. Denn in dem Masse als Gott ihre Gebete um Christi Kommen und die Vollendung seines Reiches auf Erden erhört, dadurch, dass dieser sein Verdienst für sie geltend macht, mit den Kräften der Erlösung und des neuen Lebens zu ihnen kommt, in dem Masse werden sie auch selbst ihrer Vollendung entgegengeführt, mit deren Erreichung dann Christus das Gericht durch seine Engel und Heiligen (im Himmel) über die Welt zur Ausführung bringen wird. Das Objekt zu ἔβαλε entnimmt man all-

1) 5, 8; Luk. 1, 8 ff. — 2) Siehe dazu auch Winer, S. 245 und Düsterdieck S. 237. — 3) Röm. 8, 34; Hebr. 7, 25 vergl. auch Herzogs R.-E. Art. Hoherpriester von Delitzsch, VI. Bd., S. 242. — 4) Vergl. das zu 1, 16 Gesagte.

gemein den Worten ἐκ τοῦ πυρὸς τοῦ θυσιαστηρίου[1]), allein sprachlich einfacher dürfte es sein, das αὐτόν des vorhergehenden Satzes als solches herüberzunehmen, was mir auch darum richtiger zu sein scheint, weil andernfalls statt ἔβαλε jedenfalls ἐξέχυσε oder wenigstens ἐξέβαλε geschrieben sein würde. Sollte aber der Engel demnach das mit Feuer angefüllte Rauchgefäss selbst auf die Erde hinabgeworfen haben, so läge darin noch der Gedanke, dass er ferner dieses Gefässes nicht mehr bedürfen wird. Es ist das letzte Gebet der bedrängten Heiligen auf Erden, das er mit seinem Weihrauchduft begleitet hat. Hinfort bedarf es dessen nicht mehr. Denn wenn Gott dies Gebet jetzt erfüllt, indem er das Gericht über die Welt sendet und eben damit auch seine Gemeinde verklärt, so wird sie dann kein Gebet mehr aus der Drangsal und im Zustande sündiger Schwachheit zu ihm emporzusenden brauchen, sondern zu ihm beten im Zustande vollendeter Heiligkeit und Gerechtigkeit, wird also nicht mehr nötig haben, dass von aussen noch etwas hinzukomme, ihr Beten vor Gott wohlgefällig und erhörlich zu machen. Ebenso wird es nicht mehr nötig sein, das Feuer des Zornes Gottes noch ferner über die Welt zu bringen, weil er mit diesem letzten Gericht vollendet ist.

Als nächste Wirkung des von der Hand des Engels auf die Erde geworfnen, mit heiligem Feuer angefüllten Rauchgefässes bemerkte Johannes im Gesicht, dass sofort Donner, Stimmen, Blitze und eine Erschütterung entstanden. Dasselbe ausser der Erschütterung (der ganzen Welt) sahen wir nach 4, 5 fort und fort schon geschehen infolge des ununterbrochnen Einströmens von Lebenskräften seitens Gottes in die durch die Sünde der Eitelkeit und dem Tode verfallne körperliche Welt[2]), um sie ihrer Vollendung entgegenzuführen. In Kap. 6, 12 ff. wurde uns sodann in aller Kürze veranschaulicht, wie diese Vollendung der körperlichen Welt herbeigeführt werden wird durch eine (mit der Eröffnung des sechsten Siegels eintretende) Erschütterung des ganzen Weltgebäudes, infolge welcher alles ausser Bestand kommt und Sonne, Mond und Sterne ihren Schein verlieren[3]). Was nun nach diesen beiden Stellen vereinzelt geschieht und zwar im allgemeinen durch Wirkung des Geistes Gottes und Christi, das wird hier 8, 5 zusammengefasst und geschieht als eine Folge der Erhörung der Gebete der Heiligen seitens Gottes durch Christum. Beide Aussagen (sowohl die von 4, 5 und 6, 12 als auch die unsrer

1) So Düsterdieck, Füller, Kliefoth. — 2) Vergl. die Erklärung V. 4. 5. — 3) Vergl. 6, 12 ff.

Stelle) gleichen sich demnach nicht nur aus, sondern ergänzen einander. Worauf Gott fort und fort durch Wirksamkeit seines Geistes hinarbeitet, das wird er einst durch Christum vollenden infolge der Gebete seiner Heiligen.

Was wir aber an unsrer Stelle als Antwort auf die Gebete der Heiligen eintreten sehen (Donner, Blitze, Stimmen, Erschütterung), ist nicht nur als vorbereitende Ursache, sondern auch als Gesamtresultat oder als vorläufige zusammenfassende Darstellung alles dessen anzusehen, was mit den sieben Posaunengesichten (8, 7—11, 19) und den sieben Zornschalen (16, 1—21) weiter auseinandergelegt wird. Alles, was auf die sieben Posaunenstösse und auf das Ausgiessen der sieben Zornschalen hin geschieht, wird je und je unter gewaltigen Naturphänomenen, unter mächtigen Gewitterstürmen, Blitzen, Donnern und Erdbeben erfolgen, bis zuletzt sowohl das Gesicht der siebenten Posaune (11, 19) als der siebenten Zornschale (16, 18) ganz mit denselben Naturvorgängen in erhöhtem, aussergewöhnlichem Masse schliesst, durch welche endlich die Vollendung und Verklärung der Welt selbst herbeigeführt wird.

Was der Engel V. 5 that, indem er sein mit heiligem Feuer gefülltes Räuchergefäss auf die Erde warf, hatte einerseits die eben besprochenen Machtwirkungen in der Natur zur Folge, anderseits, dass sich nun die sieben Erzengel anschickten, ihre Zeichen mit der Posaune zu geben, um damit das anzukündigen, was weiter folgt. V. 6 gehört daher mehr mit dem Vorausgegangenen zusammen als mit dem Folgenden. Auch darf nicht übersehen werden, was geflissentlich hervorgehoben wird, dass die sieben Engel nicht einzeln nacheinander, sondern miteinander zugleich sich bereitstellten, ihr Werk auszuführen. Damit wird angedeutet, dass das Siebenfache, was auf ihre Posaunenzeichen hin geschieht, als ein einheitliches Werk angesehen werden soll[1]) und zwar als ein Werk Gottes, weil es ja die sieben Engel sind, die ihm zunächst stehen, seinen unmittelbaren Willen zu vollziehen. Eben jenes eine, um was die ganze gläubige Christenheit einheitlich betet, die vollkommene Verwirklichung des Reiches Gottes mit Christi Wiederkunft zum Gericht, wird sich in den sieben folgenden Visionshandlungen vollziehen, deren Siebenzahl, wie wir bereits wissen, auf die ganze Mannigfaltigkeit göttlichen Wirkens innerhalb der Welt hinweist zum Zweck ihrer Vollendung.

---

1) So auch von Hofmann in seiner bibl. Theol. Neuen Testaments, S. 295.

Was nach dem sechsten Siegelgesicht (6, 12—17) als ein einziger Vorgang dargestellt wurde, das legt sich nach den sieben folgenden Befehlszeichen in sieben einzelne Akte auseinander, von denen die vier ersten wiederum unter sich gleichartig sind und durch den 8, 13 dazwischentretenden dreifachen Weheruf in ähnlicher Weise von den drei letzten ab- und in sich zusammengeschlossen werden, wie wir die vier ersten Siegelgesichte von den drei letzten geschieden fanden. Wie aber der in 6, 12—17 geschilderte Vorgang nach einer zweifachen Bedeutung anzusehen war, nämlich erstens als Umwandlungsprozess der alten Welt in die neue für die Gemeinde der Gläubigen und zweitens als Eintritt des Endgerichts für die Menge der Ungläubigen, so werden wir auch das, was auf die sieben Posaunenstösse folgt, nach diesem zweifachen Gesichtspunkt aufzufassen haben: also als die sieben Akte, in welchen sich stufenweise fortschreitend einerseits die Umwandlung und Erneuerung der sichtbaren Schöpfung vollzieht, anderseits das Gericht über die Welt ankündigt und vollendet. Wir sind daher berechtigt und genötigt, die Begebnisse, welche auf die einzelnen Befehlszeichen hin eintreten, nach diesem doppelten Gesichtspunkte hin anzusehen und zu prüfen, welche Verwandtschaftszüge sie mit dem haben, was als das schliesslich Bleibende aus ihnen hervorgeht.

V. 7. Und der erste posaunte, und es entstand Hagel und Feuer, gemischt mit Blut, und wurde auf die Erde geworfen. Und das Dritteil der Erde wurde verbrannt und das Dritteil der Bäume wurde verbrannt und alles grüne Gras wurde verbrannt.

Auf das erste Posaunenzeichen sah Johannes am Himmel Hagel und Feuer entstehen und beides mit Blut gemischt auf die Erde herabfallen. Bei dem Feuer haben wir weder an Glutwind[1]), noch an die Blitze eines Gewitters zu denken[2]), sondern vielmehr an sich zusammenballende Feuermassen oder Feuerklumpen, wie sie in der siebenten Plage Ägyptens vorkamen[3]) (vergl. Keil zu 2. Mose 9, 24 ff.). Um diese Feuerklumpen mit den ihnen heterogenen Eisstücken des Hagels zu mengen, bedurfte es einer Flüssigkeit als Bindemittels. Dieses war Blut, eine flüssige Masse, die wenn sie auch nicht gerade die animalischen Bestandteile des Blutes hatte, ihm doch nach äusserm Ansehen und Wirkung ähnlich war. Selbstverständlich konnte diese Flüssigkeit auch nicht eine das Feuer ausschliessende, sondern vielmehr

1) Ewald. — 2) Ebrard. — 3) Düsterdieck, Kliefoth, Füller.

nur eine ihm unterworfene, brennbare Masse sein, wenn sie gleichsam das Element sein sollte, in welchem (ἐν αἵματι) Eis- und Feuerstücke gemengt auf die Erde herabfielen, daraus sich auch die Wirkung der Plage erklärt, welche, indem sie über die ganze Erde erging, obwohl nur den dritten Teil der Oberfläche des Erdbodens und der festeren Bäume, doch alles grüne, zartere Gras verbrannte. Während die Feuerstücke samt dem Hagel nur den dritten Teil des Festlandes der Erde trafen und da zündeten und hinwegbrannten, was sie gerade vorfanden, so ergoss sich jene blutige, brennbare Flüssigkeit, in und mit welcher Hagel- und Feuerklumpen herabschossen, über die ganze Erdoberfläche, alles grüne Gras versengend[1]). — Wir denken dabei an Stellen wie Joel 3, 3, nach welcher der Herr am Ende der Tage Wunderzeichen geben will im Himmel und auf Erden, nämlich Blut, Feuer und Rauchdampf; oder auch an Jes. 66, 15. 16; 34, 9, wo gesagt wird, dass der Herr mit Feuer kommen und das Land sowie die Bäche Edoms (d. i. der ihm feindlichen Völker) zu brennendem Pech und Schwefel machen werde. Womit dort gedroht wird, das nimmt hier wirklich seinen Anfang. Endlich erinnert unsre Stelle auch an das furchtbare Hagelwetter, welches nach 2. Mose 9, 24 ff. zur Zeit Pharaos über Ägypten erging, nur dass diese Plage im ganzen innerhalb der Grenzen der gewöhnlichen Naturerscheinungen eines ausserordentlichen Gewitters blieb, während das, was Johannes hier schaute, weit darüber hinausging. „Hier (bei unsrer Plage) kommt zum Hagel und Feuer noch Blut; hier verbrennt das Feuer, dort (bei der ägyptischen Plage) zerschlägt der Hagel; hier werden das Dritteil der Erde und der Bäume und alles grüne Gras betroffen, dort nur Menschen, Tiere, Bäume, Gras des Landes Ägypten. Unsre Plage ist nicht bloss umfassender und schwerer als die ägyptische, sondern auch (vermöge der Beimischung des Blutes) eine mirakulose, während die ägyptische im ganzen die Grenzen der Naturordnung einhält[2])“ (A. 6). Hier an unsrer Stelle handelt es sich um etwas Ausserordentliches, nicht bloss um ein durch übernatürliche Kräfte gewirktes vorübergehendes Naturphänomen wie dort in Ägypten, sondern vielmehr um einen Vorgang, mit welchem die Aufhebung der bisher bestehenden, durch das Böse gestörten Naturordnung selbst beginnt und die Kräfte einer neuen vollkommnen Weltordnung sich ankündigen, die in mehreren ähnlichen, nachfolgenden Vorgängen je mehr und

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) Kliefoth.

mehr fortschreitend zur Vollendung gelangt in dem Masse, als die alte abgebrochen wird[1]). —

Da nun alle Stoffe der gegenwärtigen sichtbaren Schöpfung sich ursprünglich in einem glühenden oder leuchtenden Zustande befanden, ehe durch den Abfall eines Teiles der Engel ein Widerstreit ihrer Kräfte und Eigenschaften und damit auch das Böse, Verderben und Tod in der stofflichen Welt eintrat[2]), so muss die letztere auch in allen ihren Stoffen auf diesen ihren ursprünglichen Zustand zurückgeführt werden, wenn der jetzt in ihr vorhandne Widerspruch ihrer Kräfte in Einklang gebracht, sie selbst von allem Verderben geläutert, von Vergänglichkeit und Tod für immer befreit werden soll. Dies kann aber nur durch Feuer geschehen infolge einer besondern Einwirkung Gottes und Christi vermöge seiner Heiligen und Engel (A. 7). Feuer oder wenigstens ungewöhnliche Hitze tritt uns daher auch als wirkende Ursache bei fast allen den ausserordentlichen Naturvorgängen und Plagen entgegen, welche uns in den Gesichten der sieben Posaunen und im Anschluss daran in denen der sieben Zornschalen vorgeführt werden; wir sehen da, wie nach und nach Himmel und Erde, die Elemente und Werke der letzteren, von Feuer verändert und dermassen durchglüht werden, dass sie sich zuletzt vor Hitze auflösen, die ganze gegenwärtige, stoffliche Welt in Feuer zerschmelzen und daraus wiederum neu als eine vollkommne, verklärte Lichtwelt hervorgehen wird[3]). Soweit freilich die durch Feuer geschmolzenen Stoffe der gegenwärtigen Welt diesem Verklärungsprozesse widerstreben, infolge des Einflusses böser in ihnen waltenden Geistesmächte, werden dieselben zu einem Feuersee sich gestalten, der als unaufhörliche Todesmacht oder als Mittel ununterbrochner, unaussprechlicher Qual für alle un- und widergöttlichen Wesen so lange fortbrennen wird, als es eben solche ausser und neben der neuen verklärten Welt noch geben wird[4]).

Wir haben daher die Naturvorgänge der sieben Posaunengesichte nicht nur als die Geburtswehen der neuen Welt und der Vollendung des Reiches Gottes anzusehen[5]), sondern auch als den Anfang des ewigen Gerichts. Das gilt auch schon für

---

1) Luk. 21, 29—31. — 2) Wie durch die Geologie mit Hilfe der Astronomie und Theologie nachgewiesen werden kann. Vergl. Martensens theosophische Studien über Jakob Böhme, S. 160—171; Dr. Pfaff, Die Entstehung der Welt in Zeitfragen des christlichen Volkslebens, I. Bd., 3. Heft; Laplace, Das Weltensystem u. a. — 3) 2. Petri 3, 10—13; Offenb. 20, 9. 11; 21, 1 ff. — 4) 20, 14. 15. — 5) Matth. 24, 8 ἀρχὴ ὠδίνων.

das in unsrer Stelle geschilderte Ereignis. Denn trifft das vom Himmel fallende Feuer samt Hagel und Blut zunächst auch nicht die Menschen, sondern nur die Natur- und Pflanzenwelt, so wird dieses Begebnis den ersteren doch dadurch vorübergehend zur Not und Plage, dass es ihnen teilweis, wenigstens für kurze Zeit, das nimmt, was das Land zum Unterhalt ihres Lebens hervorbringt[1]). Indem sich ferner das am meisten Entgegengesetzte, Eis- und Feuerklumpen, auf die entsetzlichste Weise, nämlich durch Blut verbindet und wie Hagel als eine verzehrende Gewalt von oben ergiesst, soll durch diesen Gegensatz von Glut und Frost auch das ewige Leiden der Ungläubigen vorbildlich dargestellt werden. Weist doch ausserdem das Blut, welches dem fallenden Hagel und Feuer als Bindemittel dient, auf all das je und je gewaltsam und ungerecht vergossne Blut hin, das nun gerächt werden soll und zwar dermassen, dass das unentbehrlichste Getränk der Menschen, das Wasser, ihnen in Blut und Gift verwandelt wird und sie davon sterben[2]). Ja zuletzt wird alles, wodurch dieses Naturereignis unsrer Stelle so grauenhaft für die Ungerechten wird, Feuer, Hagel, Blut und verbrannte Erde, zum brennenden Feuersee für sie werden oder zum andern Tode, d. h. zu einer Macht, zu einem Mittel unaufhörlicher Todespein, das jenem Glutleiden und Zähneklappen des ewigen Verderbens, welches nach dem drohenden Wort des Herrn ihrer wartet, noch vorausgehen muss. So haben wir in diesem Gesicht des Propheten schon ein Vorbild des ewigen Leidens, noch mehr aber wird dies mit den folgenden dazu gehörenden der Fall sein (A. 8).

V. 8. 9. Und der zweite Engel posaunte, und wie ein grosser mit Feuer brennender Berg wurde ins Meer geworfen, und das Dritteil des Meeres ward Blut, (V. 9.) und es starb das Dritteil der Geschöpfe im Meer, die Seelen (Leben) haben, und das Dritteil der Schiffe ward verderbt.

Was nach dem zweiten Posaunenzeichen geschah, erging über das Meer. Johannes sah etwas (ὡς) gleichwie einen grossen, mit Feuer brennenden Berg, der ins Meer geworfen wurde, selbstverständlich von oben, vom Himmel herab, so dass man sich Gott als letzte Ursache der Erscheinung zu denken hat. Nicht ein wirklicher Berg kam hier zur Anschauung, noch weniger ein Vulkan, der durch die in ihm selber wirkende vulkanische Gewalt vom Ufer ins Meer stürzte[3]), sondern nur eine ungeheure

---

1) So Kliefoth, ähnlich Hofmann, Luthardt, Füller. — 2) 8, 10. 11; 16, 4—6. — 3) Ebrard.

in Brand stehende Masse, die wie ein grosser feuriger Berg von oben herab ins Meer fiel. Kein Wunder, wenn dann, sobald dies geschieht, das Meer und die Wasserwogen brausen werden, wie der Herr sagt (Luk. 21, 25). Obgleich aber Johannes diese feurige Masse wie einen grossen Berg nur an einer Stelle in das Meer sinken sah, wird doch die Wirkung davon dem ganzen Meere widerfahren und zwar nicht bloss dem mittelländischen oder einem andern bestimmten Meere, das wir uns hier zu denken hätten, sondern allen Meeren der Erde zusammen als einem im Gegensatz zum Lande. „Bei der ersten Posaune war es ein Feuerhagel, der die Erde verheerte, jetzt ist es eine Feuermasse, die das Meer trifft“[1]). Und so gewaltig die Masse war, welche in dasselbe fiel, so mächtig war die Wirkung, welche sie hervorbrachte. Ein Dritteil des ganzen Meeres ward Blut vor den Augen des Sehers. „Wie 2. Mose 7, 20 (vergl. Keil zu der Stelle) die Plage nicht darin bestand, dass der Nil wirklich Blut ward, sondern dass seine Wasser sich zersetzten, faul wurden, rote Farbe annahmen und untrinkbar wurden, so ist es auch hier“[2]). Wie vom Monde (Joel 2, 31; Apg. 2, 20) gesagt wird, dass er sich in Blut verwandeln werde, nicht in dem Sinne, dass er wirklich zu Blut werde, sondern vielmehr nur das dunkelrote Aussehen des Blutes annehmen werde, so ist auch hier nicht gemeint, dass das Meerwasser zu animalischem Blute werde, sondern nur zu einer Flüssigkeit, welche die Farbe und Eigenschaften vergossenen animalischen Blutes hat. Ein Dritteil desselben wird also seine Beweglichkeit, sein schönes bläuliches Grün, seine salzige Bitterkeit verlieren und anstatt dessen stagnieren und faulen, den widerlichen Geruch und Geschmack, sowie die abschreckende Farbe gerinnenden Blutes annehmen. Die Folge aber davon wird sein, dass alle in jenem Meeres-Dritteil lebenden Geschöpfe umkommen werden. Über die nominativische Apposition zu τῶν κτισμάτων τῶν ἐν τῇ θαλάσσῃ, vergl. 3, 12; 9, 14. Ferner werden alle Schiffe, die sich auf jenem Meeresteil befinden, zu Grunde gehen, sei es dass sie durch die herabfallende feurige Masse und die daraus hervorgehende aufbrausende Wallung des Meeres zertrümmert werden, sei es, dass ihre Bemannung durch die Ausdünstung des faulichten Wassers stirbt. Der Fortschritt unsrer Plage im Vergleich zur vorigen ist demnach der von dem Verderben des Vegetabilischen zu dem Verderben des Animalischen. Und das durch Feuer verderbte und nun selbst verderblich

1) Füller. — 2) Kliefoth.

werdende Meerwasser erinnert weniger an das durch Mosis Stab in Blut verwandelte Wasser des Nils, als vielmehr an den Feuersee, von dem 20, 14 ausgesagt wird, dass er sei der andre Tod.

Nachdem das Festland und Meer zum dritten Teil seinem Wesensbestand nach verändert und verderbt sind, trifft dasselbe Geschick auch nun die süssen Wasser der Erde.

V. 10. 11. Und der dritte Engel posaunte, und es fiel vom Himmel ein grosser Stern, brennend wie eine Fackel, und er fiel auf das Dritteil der Flüsse und auf die Wasserquellen. (V. 11.) Und der Name des Sterns heisst Wermut; und es ward das Dritteil der Wasser zu Wermut, und viele der Menschen starben von den Wassern, weil sie bitter geworden waren.

Aus dem Himmel herab, d. i. als Schickung Gottes (oder seinem Willen gemäss), fiel ein mächtig grosser Stern auf die Erde, aber so, dass er während des Fallens wie eine Fackel mächtig aufloderte, sozusagen durch sein eigenes Licht in Brand geriet, statt ruhig zu leuchten. Sobald er aber auf Erden angekommen ist, wird er in Brand auseinandergestoben sein, um das dritte Teil der Flüsse sowie der Wasserquellen (d. i. der kleineren Wasserrinnen oder Bäche)[1]) zu treffen. Es heisst nun (V. 11) von dem Stern weiter, sein Name sei ὁ ἄψινθος (A. 9). Nicht als ob es einen Stern dieses Namens im Himmel wirklich gäbe; ist doch kein Stern des astronomischen Himmels gemeint, ebensowenig ein Komet, ein Meteor, oder gar eine Sternschnuppe[2]), sondern es soll nur durch den Namen „Wermut" der Zweck und die Wirkung des Naturereignisses angedeutet werden, welche dem Seher unter dem Bilde eines auf die Erde fallenden brennenden Sternes veranschaulicht wurde, nämlich den dritten Teil alles süssen, gesunden Wassers des Erdbodens (wohin das Feuer des zerstiebenden Sternes sprühte), bitter und giftig zu machen, wie auch mit ἐγένετο τὸ τρίτον τῶν ὑδάτων εἰς ἄψινθον, dem das ἐπικράνθησαν hernach entspricht, ausdrücklich gesagt wird. Denn ἄψινθος steht hier in der Bedeutung von לַעֲנָה oder ראֹשׁ, welches im Hebräischen die beiden Namen für Gift sind; wie denn auch Aquila (Spr. 5, 4) לַעֲנָה durch ἀφίνθιον übersetzt. Denn bitter und ungesund, schädlich oder giftig waren dem Hebräer gleichbedeutende Begriffe (vergl. 5. Mose 29, 17; Klagel. 3, 15. 17; Jer. 9, 14; 23, 15), daher auch die LXX לַעֲנָה meistens mit πικρία wieder-

1) Kliefoth. — 2) Gegen Wettstein, Züllig, Corn. a Lapide u. a.

geben[1]) und πικραίνεσθαι dann wie an unsrer Stelle soviel als schädlich oder vergiftet werden heisst.

Die Folge davon, dass ein Dritteil des süssen Wassers zu Wermut oder bitter und giftig wurde, war, dass viele Menschen, die daraus trinken mussten, davon (ἐκ = 9, 18) starben. Diese Plage ist also noch stärker und empfindlicher als die zwei vorhergehenden. „Sie verdirbt dem Menschen das notwendigste Lebensmittel, das Trinkwasser, und verdirbt ihm damit alle die Speisen, die er im Wasser zubereiten muss oder die nicht ohne die belebende und erfrischende Kraft des Wassers dem Erdboden entwachsen, und schädigt ihn so an seiner Gesundheit“[2]) (A. 10). Auch hören diese Plagen nicht auf (wie einst die ägyptischen), sondern sie bestehen fort, während noch drückendere andre hinzukommen am Himmel und auf Erden. Und so schreitet die Schilderung von dem Verderben des süssen Wassers auf Erden fort zu der Schädigung des süssen Lichtes des Himmels.

V. 12. Und der vierte Engel posaunte, und geschlagen wurde das Dritteil der Sonne und das Dritteil des Mondes und das Dritteil der Sterne, damit verfinstert würde ihr Dritteil und der Tag nicht scheine, sein Dritteil und die Nacht gleich also.

Auf das vierte Posaunenzeichen hin wurde das Dritteil aller Himmelskörper (Sonne, Mond und Sterne) geschlagen oder geschädigt; in welcher Weise aber und zu welchem Zweck, wird in dem Beisatz erklärt ἵνα σκοτισθῇ — ὁμοίως, dass verfinstert würde ihr Dritteil und der Tag nicht scheine, sein Dritteil u. s. w. Nicht auf die Dauer oder Länge des Tages bezieht sich das[3]), weil ja dann auch die Nacht gleicherweise um ein Dritteil kürzer werden müsste und die Umlaufszeit der Sonne (bezw. der Erde) nur noch sechzehn Stunden betragen würde, sondern vielmehr auf seine Helligkeit[4]). Des Tages Schein ist nun nur noch zwei Drittel von dem, was er sonst gewesen. Die Sonne geht nicht früher unter, sondern sie hat nur ein Drittel ihres Glanzes verloren. So auch der Mond und die Sterne des Himmels. Sie leuchten nur noch zu zwei Dritteilen ihres sonstigen Lichtes; der Schein, den sie geben, ist um ein Dritteil vermindert. Deshalb heisst es von der Nacht, dass auch sie gleicherweise wie der Tag ihr Dritteil nicht scheine. Die Verdunkelung der Himmelskörper, welche nach unsrer Stelle erst zum dritten Teil eintritt, wird sich (nach 16, 8. 10) bald bis zu

1) z. B. 5. Mose 29, 17 (Hebr. 12, 15). — 2) Füller. — 3) Gegen de Wette, Ewald, Düsterdieck, Eichhorn u. a. — 4) So Bengel, Züllig, Böhmer, Kliefoth, Füller u. a.

ihrer Völligkeit steigern, so dass sich dann verwirklicht, was von dem Herrn bereits Matth. 24, 29 f. und Luk. 21, 25. 26 geweissagt wurde und auch in unserm Buche 6, 12 wiederum begegnet. Die Himmelskörper werden ihren Glanz verlieren, veralten wie ein Gewand, wenn Gott sie verwandeln und erneuern wird wie ein Kleid (Ps. 102, 27). Wenn aber solches anfängt zu geschehen, Sonne, Mond und Sterne sich verdunkeln, dann steht der Tag des Herrn, seine Offenbarung zum Gericht unmittelbar bevor, wie uns viele Stellen Alten und Neuen Testaments in Übereinstimmung lehren[1]). Ja diese eintretende, allmählich immer mehr zunehmende Verfinsterung Himmels und der Erde wird für die Ungläubigen selbst schon ein Vorschmack des ewigen Verderbens sein. Denn Finsternis wird am Ort der ewigen Qual sein, während unverlöschliches Feuer daselbst brennt.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die vier Vorgänge, welche bisher zur Erörterung gekommen sind, im ganzen zurück, so haben wir vor allem das eine zu bemerken, dass dieselben unter sich zusammenhängen und zwar nicht sowohl durch ihr Äusseres, als durch ihre innere Gleichartigkeit; haben sie doch alle vier Schädigungen bestimmter Teile des gegenwärtigen Kosmos zur Folge, die als Glieder eines Organismus eng zusammengehören und darum die erlittenen Störungen auf diesen selbst übertragen. Nicht bloss Erde, Meer, süsse Gewässer und Gestirne sollen zum dritten Teil geschlagen, sondern die Feste unter- und oberhalb der Menschen, der ganze gegenwärtige Kosmos selbst, der für den jetzigen Zeitlauf den Menschen zur Behausung gedient hat, soll nach seinen tellurisch-siderischen Verhältnissen geschädigt und verändert werden. „Dabei weist die Vierheit der Teilung darauf hin, dass der Kosmos von allen Seiten her und nach allen Richtungen hin von Schädigung getroffen werden, dass die Schädigung über den ganzen Himmel und die ganze Erde gehen wird, obgleich sie allenthalben nur den dritten Teil trifft“[2]). Es wird hier daher alles Aussermenschliche in der Welt in vier Stücke zusammengefasst, ähnlicher Weise wie 14, 7, wo Gott der Schöpfer Himmels und der Erde und des Meeres und der Wasserquellen genannt wird. Und um so weniger wird die Meinung sein, dass die hier in Betracht kommenden Wirkungen nur eben in dieser Begrenzung und Aufeinanderfolge eintreten werden, wie sie veranschaulicht werden, sondern vielmehr, dass Gott die stoffliche Welt über-

1) Jes. 13, 10; Joel 3, 4; Am. 8, 9; Matth. 24, 29. 30; Mark. 13, 24—26; Luk. 21, 25—27; Offenb. 6, 12—17. — 2) Kliefoth.

haupt in einer Reihe von Schädigungen der beschriebenen Art heimsuchen werde, deren jedoch nicht gerade bloss vier zu sein brauchen. Sondern, was hier summarisch in vier grosse Ereignisse zusammengefasst ist, wird dereinst in vielen einzelnen mehr oder weniger bedeutendern Vorgängen zur Verwirklichung kommen, die bald da, bald dort in derselben Reihenfolge wie hier nacheinander, zum Teil wohl auch nebeneinander eintreten werden (11, 6).

Aus alledem aber, dass es mit den einzelnen beschriebenen Naturvorgängen lediglich auf die Schädigung und bleibende Veränderung der tellurischen und siderischen Verhältnisse der Schöpfung abgesehen ist, geht hervor, wie eigentlich und buchstäblich all die geschilderten Naturphänomene, durch welche diese Veränderungen hervorgebracht werden sollen, zu nehmen sind und wie wenig da die sogenannte allegorische Auslegungsweise statthaben kann, die von vielen Auslegern der ältesten bis auf die neuste Zeit herauf, besonders von denen, die der kirchengeschichtlichen Auslegung des Buches angehören, in der bodenlosesten, willkürlichsten Weise versucht worden ist, ohne auch nur im geringsten mit sich selbst übereinzustimmen. „Man kann sich von der Mannigfaltigkeit dieser Deutungen einen Begriff machen, wenn man erwägt, dass z. B. in dem Stern (V. 10) Aretas den Teufel, Nikolaus von Lyra den Pelagius, Chyträus den Paulus von Samosata und den Arius, Brightman den Papst, Tossanus den Julianus Apostata, Eglinus den Mohammed und Luther den Origenes findet. Dagegen begnügen sich die Neueren, in ihnen mehr nur allgemeine geschichtliche Erscheinungen geschildert zu finden. Von diesen Auslegungen sind wir geschieden nicht allein durch die bodenlose Willkür des Allegorisierens, die nach ihren Phantasien aus allem alles machen kann und macht, sondern namentlich auch dadurch, dass nach dem Zusammenhange die Offenbarung hier nicht kann Ereignisse weissagen oder Erscheinungen schildern wollen, die in den gegenwärtigen geschichtlichen Zeitlauf fallen und gehören“[1]), sondern vielmehr in das Ende aller zeitlichen Entwicklung selbst und somit nähere Vorzeichen der Parusie Christi sein werden.

Endlich werden die in Rede stehenden Naturereignisse, weil sie Schädigung und Veränderung des Kosmos selbst bezwecken, dadurch auch zu Plagen, Strafen und Züchtigungen der am Ende lebenden Menschheit werden, wie wir schon in der Auslegung des einzelnen gefunden haben, und zwar fühlbar nicht bloss für

1) Kliefoth.

die Gottlosen, wie man vielfach gemeint hat, sondern auch für die dann lebenden Frommen. Denn es liegt in der Natur dieser kosmischen Plagen, dass sie, wie auch 8, 11 ausdrücklich gesagt wird, allgemein über die Menschen, ohne Unterschied von Guten und Bösen gehen werden. „Wie es jetzt so ist, dass die Frommen ihr Teil mitleiden müssen, wenn Gott die Welt straft, so werden diese Plagen auch den sie erlebenden Frommen zu tragen gegeben, aber allerdings von ihnen nicht als Strafgerichte, sondern als heilsame Züchtigungen in der Gerechtigkeit empfunden werden“[1]) und mithin ihnen in physischer Hinsicht auch weniger schaden, in geistlicher Beziehung aber geradezu zur Läuterung ihres inwendigen Menschen und Förderung ihres Heils gereichen. Noch mehr wird dies von den Ereignissen gelten, die auf die drei letzten Posaunenzeichen folgen. Sind dies doch Vorgänge, welche unmittelbar und nicht erst mittels Schädigung der Natur, wie in den vier vorausgegangenen, die Menschen treffen; darum werden sie auch von jenen wiederum als gleichartig und in sich zusammengehörig durch den Zwischenvorfall V. 13 abgeschieden.

V. 13. Und ich sah und hörte einen Adler, fliegend in der Mittagslinie des Himmels, sprechend mit starker Stimme: „Wehe, Wehe, Wehe denen, die auf der Erde wohnen, vor den übrigen Posaunenrufen der drei Engel, die noch posaunen werden.“

Dass statt ἀγγέλου, wie die Recepta liest, es ἀετοῦ heissen muss, kann kaum zweifelhaft sein, da ersteres durch Veranlassung von 14, 6 erst als Erklärung in den Text gekommen ist und auch nur ganz schwach (durch Cod. P) bezeugt wird. Mag das ἑνός, dem אֶחָד des späteren Hebraismus entsprechend, auch für τινός stehen[2]), so soll doch immerhin hier betont werden, dass der Adler allein geflogen sei. Um so grauenvoller war das dreimalige Krächzen des einsamen Vogels, da um ihn her im Zenith des Himmels alles still und einsam war. Denn μεσουράνημα bezeichnet nicht die Mitte zwischen dem Himmelsgewölbe und der Erde[3]), sondern vielmehr die Mitte des Himmels im Gegensatz zur Peripherie desselben, also den höchsten Punkt, da wo Mittags die Sonne steht, an demselben oder den Zenith[4]). Hoch, im Zenith fliegt der Adler, dass er die ganze Erde überschauen kann und ihr zuruft: „Wehe, wehe, wehe!“ Eben deshalb ist es ein Adler, den Johannes sieht und hört, und kein Engel, wie

1) Kliefoth. — 2) Düsterdieck, Kliefoth, Füller, vergl. Winer § 17, Anm. 3 — 3) Ewald. — 4) Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.

man erwarten könnte, weil nicht nur auch sonst „das Einbrechen verheerender Feinde mit dem Fliegen des Adlers zu seiner Beute verglichen wird“[1]), sondern vor allem das Krächzen dieses Raubvogels wie ein οὐαί oder wehe, lautet. Und dem Seher wird es von selbst verständlich, was dieser dreimalige Unglück verkündende Ruf bedeutet. Er entspricht den drei noch übrigen Trompetenzeichen. Die Vorgänge, welche auf diese folgen, werden als Wehe oder besonders schwere Plagen für die Menschen angesehen und ihnen verkündigt. Heisst es doch 11, 14, wo bezeugt werden soll, dass mit der Auferstehung der zwei Zeugen die Plagen und Gerichte der fünften und sechsten Posaune vollendet sein werden: „Das zweite Wehe ist vorüber; siehe das dritte Wehe kommt schnell.“ Nicht soll also der Adler etwas bedeuten, sondern nur sein Rufen dem Seher etwas verkünden. — „Der Singular τῆς σάλπιγγος zu φωνῶν erklärt sich aus dem Zusammenschluss mit τῶν φωνῶν zu einem Begriff[2])“, daher wird auch beides als ein Wort („die Posaunenstimmen“) mit dem Genitiv τῶν ἀγγέλων verbunden. Mit ἐκ werden die Wehe gleichsam als aus den Posaunenstimmen hervorgehend gedacht (ähnlich 8, 11)[3]).

So werden nun die folgenden Vorgänge erst die rechten Gerichte sein, von denen die auf Erden Wohnenden unmittelbar und um so schwerer getroffen werden.

A. 1. Während die vier Cherubim das, als was sie uns vorgeführt werden, durch ihre anerschaffenen, wesentlich bleibenden Eigenschaften von Anfang an sind und daher die Engelwelt, ja die ganze Schöpfung nach der Mannigfaltigkeit ihres kreatürlichen Seins repräsentieren (vergl. 4, 6 f.), so scheinen die sieben Erzengel uns nach ihrer gottgemässen, sittlichen Selbstentscheidung, Entwicklung und Bewährung, dargestellt zu sein (ἑστηκότες, sie haben sich gestellt vor Gott und bleiben ihm allezeit dienstbereit). Sie repräsentieren daher die Engelwelt, sowie die ganze Schöpfung nach ihrer sittlichen, heilsgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung. Daher sind es auch sieben, weil das Reich Gottes in sieben einzelnen Phasen oder grossen Epochen zur Vollendung gelangt, ganz so, wie es mit der Schöpfung war. Sieben ist die Zahl des göttlichen nach seiner Mannigfaltigkeit, die Zahl des mannigfaltig göttlichen Wirkens in der Welt, daher denn auch die Zahl göttlicher Entwicklung und Vollendung (1, 4 Anm.). Und es werden uns infolgedessen auch sieben Geister Gottes, sieben Gemeinden, sieben Siegel des Weissagungsbuches, sieben Erzengel mit Posaunen, sieben Zornschalen, ja überhaupt sieben Gesichtsgruppen in der Offenbarung vorgeführt. Aber daraus lässt sich noch nicht schliessen, dass es nicht sieben Erzengel gebe, die vor den andern eine besondre Stellung zu Gott haben, sondern dass die Zahl sieben in diesem Falle nur sinnbildlich zu verstehen sei. Denn so gut unter der ganzen Menge

1) Kliefoth, Düsterdieck; vergl. 5. Mose 28, 49; Hos. 8, 1; Hab. 1, 8; Jer. 48, 40; 49, 22; Ez. 17, 3. — 2) Füller, Düsterdieck. — 3) So Düsterdieck, Kliefoth, Füller.

mannigfaltiger Farben und Töne in Wirklichkeit sieben Hauptfarben und -töne unterschieden werden und so gut unter den mancherlei Personen, die nach dem Neuen Testament Apostel heissen, doch immer die Zwölfe unterschieden werden, welche zu dem Herrn eine besondere Stellung hatten, so gut kann es auch unter der ganzen Menge der Engel und Engelfürsten sieben geben, die eine hervorragende Stellung und Aufgabe vor andern haben und daher in heilsgeschichtlicher Beziehung die ganze ihnen unterstellte Engelwelt repräsentieren, sowie wiederum die vier ersten unter ihnen (den sieben), nämlich die vier Cherubim, die Engelwelt nach ihrer natürlichen Beanlagung, nach ihrer kreatürlichen Verschiedenheit hin zusammenfassend darstellen.

A. 2. „Von dem Feuer dieses Altars musste alles Feuer zum Räucheropfer genommen werden, was im Gesetz zwar nicht ausdrücklich geboten ist, aber durch die schwere Bestrafung der mit fremdem Feuer dem Herrn nahenden Söhne Aarons (3. Mose 10) thatsächlich deklariert wurde. Dieses vom Himmel stammende Opferfeuer ist Symbol der in Israel sich offenbarenden göttlichen Heiligkeit; indem Gott jede Opfergabe nur durch das unmittelbar von ihm ausgegangene Element an sich nimmt, will das lehren, dass alle Hingabe des Menschen an Gott sich erst vollendet in dem läuternden göttlichen Lebenselement (seines Geistes, vergl. Mark. 9, 9. 49; Luk. 12, 49). Letzteres wird freilich (3. Mose 10, 2) für alles ihm nahende Unreine und Unheilige zur verzehrenden Glut, und hiernach wird deutlich, wie der Feuerherd Gottes (Jes. 31, 9; Ariel Ez. 43, 15 f.) nicht bloss Symbol dafür ist, wie Gott sein Volk sich heiligt, sondern auch Symbol der in tilgendem Strafgericht sich an allem Widerstrebenden offenbarenden göttlichen Heiligkeit.“ (Orelli, Artikel über Opferkultus in Herzogs R.-E., Bd. XI, S. 45, vergl. auch unsre Stelle V. 5.)

A. 3. Treffend bemerkt Füller zu unsrer Stelle: „Das Feuer der göttlichen Heiligkeit ist es, das auf dem Brandopferaltar brennt und die für die Sünde des Volkes dargebrachten Opfer verzehrt. Mit demselben Feuer wurde das Rauchwerk angezündet, das zu Gott aufsteigen sollte; denn es gibt keine Gebetserhörung, ausser auf Grund der Sündenvergebung, und keine Sündenvergebung ausser auf Grund der Sündensühnung. Auch die Gebete der Heiligen dringen zu Gott nur auf Grund des Opfers, das Gottes Lamm für ihre Sünde dargebracht hat.“ Die Gebete der Heiligen auf Erden, fügen wir weiter hinzu, werden Gott wohlgefällig und erhörlich nur dadurch, dass sie im Namen Christi dargebracht werden, d. h. auf seinen Befehl und im Glauben an sein Verdienst; er muss sie also selbst vor Gott vertreten. Dies thut er, indem er die erworbenen ewigen Heilsgüter im Heiligtum des Himmels verwaltet, seinen Versöhnungstod und ganzes Verdienst seinen Gläubigen zu gute kommen lässt, für sie als ewiger Hoherpriester betet (Hebr. 7, 25; Röm. 8, 34). Was die Hohenpriester des Alten Testaments nur vorbildlich und vorübergehend thaten und waren, das thut und ist er wesenhaft und ewig. Dieses sein hohepriesterliches Walten wird an unsrer Stelle ganz ebenso sinnbildlich dargestellt, wie es durch den hohepriesterlichen Tempeldienst des Alten Testaments schattenhaft vorgebildet war und im Hebräerbrief mit klaren Worten ohne Bild gewiss bezeugt wird. — Findet man aber in dem Aufsteigen des Weihrauchduftes aus der Hand des Engels keinen andern Gedanken versinnbildlicht, als den, dass die Gebete der Heiligen mit Hilfe Gottes, der den Weihrauch gegeben, zu ihm aufsteigen und von ihm erhört werden sollen, wie viele Ausleger (so z. B. Düsterdieck, Kliefoth, v. Hofmann u. a.) erklären, so spricht man damit dem ganzen Vor-

gange alle tiefere Bedeutung ab und macht ihn zu einer leeren gottesdienstlichen Handlung, dergleichen das Opfern des alttestamentlichen Hohenpriesters sein würde, wenn man demselben seine vorbildliche Bedeutung auf Christum absprechen wollte. Nicht dadurch werden die Gebete sündiger Menschen vor Gott wohlgefällig und erhörlich, dass er durch das Thun eines Engels erklären lässt, sie als solche annehmen zu wollen, sondern vielmehr dadurch, dass Christus als Mittler und Versöhner sein Verdienst für sie geltend macht. — Auch sagt unser Text nichts davon, dass der Engel den Weihrauch von Gott empfangen habe, wie man allgemein annimmt; nein, derselbe wird ihm vielmehr von dem allezeit im Tempel vorhandenen Vorrate heiligen Räucherwerkes gegeben worden sein und zwar seitens eines andern Engels oder eines der Ältesten, den wir uns dann als assistierenden Priester zu denken haben (nach Anologie alttestamentlicher Einrichtungen). (Vergl. den Artikel Räuchern in Herzogs R.-E., XII. Bd., S. 489, darinnen auch darauf hingewiesen wird, dass der opfernde Priester während des Aufsteigens des Weihrauchs zu Gott betete. Vergl. ferner Keils bibl. Archäologie S. 219 und dessen Kommentar zu 2. Mose 30, 7—9; 4. Mose 17, 14—20.)

A. 4. Wie alle Opfer des Alten Testaments gipfelten in der Darbringung des Versöhnungsblutes im Allerheiligsten unter aufsteigendem Weihrauch, dem Sinnbilde der Hingabe der betenden Seele des Hohenpriesters und des ganzen Volkes zu Gott, wie demnach in diesem Akte des Hohenpriesters sich alles priesterliche Thun überhaupt konzentrierte, so fand wiederum dieses seine Erfüllung in dem Versöhnungstode Christi samt der darauf sich gründenden Fürbitte für sein Volk.

A. 5. Τὸ θυσιαστήριον ist wieder der Brandopferaltar im Gegensatz zu dem V. 3 genannten goldenen Räucheraltar. Dies geht auch aus dem partitiven ἐκ hervor, welches eine grössere Menge Kohlengluth voraussetzt, von der der Engel nahm. Dies aber war nur bei dem Brandopferaltar der Fall; auf dem Rauchaltar wurde nur dann Feuer (von dem des Brandaltars) gethan, wenn Rauchopfer dargebracht wurden und zwar immer nur so viel, als zum Räuchergeschäft nötig war. Nach dem Vollzug desselben verlöschte die Glut. (Vergl. Herzog, R. E., XI. Bd., S. 45.)

A. 6. Ebensowenig lassen sich jene übrigen ägyptischen Plagen mit den in der Offenbarung Kap. 8 und 9 sowie Kap. 16 genannten auf eine Linie stellen, obgleich sie teilweis Ähnlichkeit mit ihnen haben. Denn jene (ausser der zehnten) haben ihre natürliche Basis in den Naturverhältnissen Ägyptens, diese (in der Offenbarung geschilderten) dagegen stehen sämtlich ausser und über den gewöhnlichen Naturverhältnissen; jene ergehen bloss über Ägypten, diese über die ganze Erde; jene halten bloss kurze Zeit an bis Pharao und sein Volk Busse gethan, diese dagegen dauern fort, ja werden von der jedesmal folgenden noch gesteigert, bis endlich mit der letzten (11, 15—19; 16, 17—21) das Ende der irdischen Welt und Menschheit selbst herbeigeführt wird. Daher sind die ägyptischen Plagen nur als Typen oder Vorbilder für die in unserm Buche geweissagten anzusehen. Wie dort einzelne Plagen und zuletzt das Gericht über Pharao und seine Macht erging, weil er Gottes Volk vertilgen und nicht nach Kanaan ziehen lassen wollte, so werden dereinst furchtbare Gerichte bis zur völligen Vernichtung über das Weltreich des Antichrists ergehen, weil er Christi Gemeinde zum Abfall zwingen, ja ausrotten und nicht zu der Stätte der ewigbleibenden Ruhe (dem himmlischen Kanaan) kommen lassen will.

A. 7. Welcher Art diese Einwirkung durch Engel und verklärte Heilige auf die stoffliche Schöpfung sein werde, um sie vermöge Feuers umzuwandeln, wird niemandem in den Sinn kommen nachweisen zu wollen; allein ebensowenig wird von jemandem die Möglichkeit solcher Einwirkung und Umwandlung bestritten werden können. Lehrt doch die Wissenschaft der Physik und Chemie heutigen Tages, dass in fast allen Stoffen und Körpern der Schöpfung auf mancherlei Weise (durch Reibung, Druck, Stoss u. s. w.) nicht nur Wärme, Feuer und Licht hervorgebracht werden könne, sondern dass sie sich durch dieselben Kräfte auch mannigfaltig verändern, zersetzen und umwandeln lassen. Sollte nun Gott, der schon jetzt, so es nötig ist, seine Engel zu Winden und seine Diener zu flammendem Feuer für die Welt macht (Ps. 104, 4; Hebr. 1, 7, vergl. dazu v. Hofmann, Schriftbew. I, S. 325 f.), dies nicht auch in der Endzeit thun können, indem er dieselben auf die seelische Seite der Natur oder auf die ihnen selbst nahe liegenden, allen Stoffen innewohnenden unsichtbaren Kräfte irgendwie einwirken lässt? Lehrt doch die heilige Schrift durchgängig von Anfang bis zu Ende, dass Gott an sich Licht ist und sowohl er wie seine heiligen Engel, sowie Christus und seine vollendeten Heiligen vermöge des göttlichen Geistes für die sie umgebende Welt zum verklärenden Lichte, aber auch zum richtenden, verzehrenden Feuer werden je nachdem sich diese für oder wider Gott entschieden oder hat bestimmen lassen. (Vergl. die ausführliche Erörterung darüber in der Anmerkung zu § 6 I. 2 der Einleitung.)

A. 8. Über die fast zahllosen allegorischen Deutungen der einzelnen Züge dieses Gesichtes, sowie der folgenden dieses und des nächsten Kapitels seitens älterer und neuerer Ausleger, auf deren Willkür und Nichtigkeit wir noch später aufmerksam machen werden, vergleiche Düsterdieck und Füller zu unsrer Stelle.

A. 9. Die maskulinische Form ὁ ἄψινθος — statt der gewöhnlichen τὸ ἀψίνθιον oder ἡ ἄψινθος — ist wegen der Kongruenz mit ὁ ἀστήρ gewählt. (Düsterdieck, Ewald).

A. 10. Noch drückender wird diese Plage den Menschen auch dadurch werden, dass es in diesen letzten 3½ Jahren (nach 11, 6) gar nicht regnen und somit auf der ganzen Erde noch grössere Not eintreten wird, als dereinst zur Zeit des Propheten Elias in Israel war.

Kapitel 9.

V. 1. Und der fünfte Engel posaunte, und ich sah einen Stern, vom Himmel auf die Erde gefallen, und es wurde ihm gegeben der Schlüssel zum Brunnen des Abgrundes.

Johannes sah einen Stern vom Himmel gefallen (πεπτωκότα). Nicht das Fallen des Sternes selbst schildert der Seher als die Hauptsache, sondern wie er auf Erden liegt und was er da ausrichtet; und zwar steht ihm dies vor der Seele als ein von oben gekommnes, von Gott ausgehendes Geschick, das die Menschen treffen soll. Doch der Stern, den Johannes wirklich im Gesicht in der Grösse eines andern etwa, wie sie am Himmel stehen, auf die Erde fallen sah, braucht darum

noch nicht ein Engel zu sein, wie man aus 20, 1 schliessen zu müssen gemeint hat[1]), noch irgend einen Menschen zu bedeuten[2]), Johannes würde dies in seinem Bericht bemerkt haben. Vielmehr soll damit veranschaulicht werden, dass wie nach 8, 7—10 durch aussergewöhnlich grosse Feuermassen, die in Verbindung mit Hagel und Blut, oder in Gestalt eines mächtigen Berges oder auch eines grossen Sternes auf die Erde fielen, die ganze Oberfläche derselben, das Meer und die süssen Gewässer zum dritten Teil verändert und geschädigt wurden, nun die Wirkung desselben Elementes nach Gottes Willen sogar bis tief unter die Erde reichen werde. Zu dem Zweck wurde dem Stern der Schlüssel zum Brunnen des Abgrundes gegeben, d. h. er wurde in den Stand gesetzt, mit der Vollmacht oder Wirkung ausgerüstet, den Abgrund zu öffnen (1, 18). An der Stelle, wo der Stern zur Erde fiel, that sich dem Seher die Unterwelt auf (V. 2). Denn ἄβυσσος steht nach den LXX zunächst für תְּהוֹם, dem Begriff der bodenlosen Tiefe entsprechend, und bezeichnet somit meist den Abgrund, die Tiefen der Erde im natürlichen Sinne, sodann den Scheol oder Hades als Aufenthaltsort der abgeschiednen Seelen (Ps. 71, 20; 107, 26; Röm. 10, 7), ausserdem endlich im Neuen Testament, nachdem durch Christi Tod und Auferstehung eine Scheidung im Totenreich eingetreten und das Paradies samt den ihm angehörenden Seelen in den Himmel versetzt ist, immer (so auch an unsrer Stelle wie in den andern der Offenbarung)[3]) die Hölle oder den Aufenthaltsort der Verdammten, des Teufels und seiner Engel, sonst auch γεέννα genannt[4]); also eine Stätte verderbenbringender Mächte. Der Brunnen aber, den der Abgrund (ἄβυσσος) hat, ist die Mündung, der Schacht, der in die Tiefe, an die Stätte der widergöttlichen Mächte führt und durch den letztere mit der Oberfläche der Erde in Verkehr treten. „Natürlich gehört auch dies φρέαρ nicht in die Existenz, sondern in den Gesichtsvorgang. Dieses φρέαρ hatte auch einen Schlüssel, wie man bis auf den heutigen Tag in den wasserarmen Gegenden des Orients die Brunnen und Zisternen zu verschliessen pflegt. Und diese Ausmündung des höllischen Abgrundes, die geschlossen und geöffnet werden kann, öffnete nun V. 2 der vom Himmel gefallne Stern mit dem ihm gegebnen Schlüssel, wie der Verfolg zeigt, damit er aus demselben das Wehe dieses Gesichts herauslasse“[5]),

---

1) Eichhorn, Heinrici, Ewald, Düsterdieck. — 2) Hengstenberg. — 3) 11, 7; 17, 8; 20, 1. 3; Luk. 8, 31. — 4) Jak. 3, 6; Matth. 5, 22. 29 f. u. a. — 5) Kliefoth.

welches darin besteht, dass dämonische, dem Satan unterworfne Mächte, die bis dahin gebunden waren, losgelassen werden, die Erdenbewohner zu peinigen[1]).

V. 2—5a. Und er öffnete den Brunnen des Abgrundes, und herauf stieg Rauch aus dem Brunnen, wie Rauch eines grossen Ofens, und verfinstert wurde die Sonne und die Luft von dem Rauch des Brunnens. (V. 3.) Und aus dem Rauch gingen hervor Heuschrecken auf die Erde. Und es wurde ihnen Macht gegeben, wie die Skorpionen der Erde Macht haben, (V. 4.) und wurde ihnen gesagt, dass sie nicht beschädigen sollten das Gras der Erde noch alles Grün, auch keinen Baum, ausser die Menschen, welche nicht haben das Siegel Gottes auf ihren Stirnen. (V. 5a.) Und es wurde ihnen gegeben, dass sie sie nicht töteten, sondern dass sie gepeinigt würden fünf Monate.

Aus dem geöffneten Schachte der Unterwelt, der Verbannungsstätte der widergöttlichen Geistwesen, steigt, weil daselbst das Feuer der Gehenna brennt, vor dem Auge des Sehers dicker, qualmender Rauch wie der eines grossen Ofens empor, so dass von ihm (zu ἐκ siehe 8, 11. 13) die Sonne und dann in immer weiterem Umkreise die Luft verfinstert wurde, ähnlicherweise wie es sonst wohl auch infolge einer dichten Heuschreckenwolke zu geschehen pflegt. Hierdurch wird dem Seher der Fortschritt des Gesichtes vermittelt, der Übergang der Rauchwolke in ein zahlloses Heer von Gestalten, die heuschreckenähnlich und doch auch zugleich skorpionartig sind. Denn nachdem Johannes jene Rauchwolke in die Wolke eines Heuschreckenzuges sich hatte verwandeln sehen, nimmt er nun wahr, was es mit diesen Heuschrecken für eine eigentümliche Bewandtnis hat, dass sie nämlich nicht sind, was sie scheinen. Wie der höllische Rauch nur die vergängliche Hülle ist, in welcher diese wunderbaren Heuschrecken aus dem Abgrunde aufsteigen und aus welcher sie dann „herauskommen", sich auf die Erde niederzulassen und daselbst die ihnen befohlne Plage zu vollziehen[2]), so sind sie selbst wieder, wie sich im weiteren Verlaufe der Schilderung zeigen wird, nur Gebilde der Vision, in welchen sich dem Seher die Eigenschaften, Bestrebungen und schädlichen Wirkungen der dämonischen Geistesmächte (bezw. Seelen Verstorbener) plastisch darstellen, die gegen Ende der dreieinhalb Jahre, während welcher Satan am Schluss der Welt-

1) Füller. — 2) Düsterdieck, Ewald, de Wette u. a.

geschichte (noch einmal) auf Erden los sein wird[1]), aus der Hölle heraufkommen werden, die Menschen mit allerlei Plagen zu quälen[2]). Wie dem Johannes unter dem Bilde eines Lammes mit der Todeswunde, sieben Augen, sieben Hörnern u. s. w. (5, 6) der Erlöser veranschaulicht wurde, und wiederum unter dem Bilde eines grossen roten Drachen der Fürst dieser Welt (12, 3. 4), so sieht er an unsrer Stelle die der Hölle und dem Satan verfallnen Seelen der Verstorbnen als ein zahlloses Heer skorpionartiger Heuschrecken und die Menge der gefallnen Engel oder höllischen Geister (nach dem zweiten Teile unsers Kapitels) als unabsehbare Reiterzüge, deren Rosse Rauch, Feuer und Schwefel ausatmen. Beiderlei dämonische Geistwesen werden am Ende, während Satan und die Hölle los sein wird, noch kurze Zeit ihr Wesen auf Erden treiben und die Ungläubigen daselbst plagen dürfen, um dann samt ihnen dem schliesslichen Gericht zu verfallen[3]).

Nachdem der Apostel beschrieben, was er aus der Unterwelt hervorgehen sah, nämlich Rauch und aus diesem wiederum Heuschrecken, so berichtet er im folgenden, zu welchem Zwecke letztere kommen werden. Mit dem zweiten Teil des dritten Verses beginnt etwas Neues. Die Worte καὶ ἐδόθη αὐτοῖς — τῆς γῆς sind mit dem Satze καὶ ἐρρέθη V. 4 zu verbinden und damit wiederum καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἵνα μὴ — μῆνας πέντε V. 5a. Diese drei Sätze gehören zusammen und sind von dem vorausgehenden wie folgenden abzuscheiden. Denn mit den Worten καὶ ὁ βασανισμὸς αὐτῶν κτλ. beginnt eine Aussage des Apostels selbst, die nicht zum Gesicht gehört und sich bis zum Schluss des sechsten Verses erstreckt. Die zweite Hälfte des fünften Verses gehört also mit dem sechsten zusammen. Dann folgt V. 7—10 die Beschreibung der Gestalt der Visionswesen. —

Den heuschreckenartigen Visionswesen wurde Macht gegeben wie die Skorpionen auf Erden Macht haben. Τῆς γῆς ist hinzugefügt, weil die Heuschrecken, welche Johannes sieht, der Oberfläche der Erde nicht angehören, sondern aus der Unterwelt gekommen sind. Skorpionen haben Macht, den Menschen sehr schmerzliche Wunden zuzufügen. So sollen auch diese Heuschrecken nach Art der Skorpionen thun. Was sonst Heuschrecken dem Gewächs der Erde anthun, das werden diese aus der Unterwelt skorpionartig den Menschen anthun. Dazu sind sie bestimmt; sonst sollen sie nichts thun, weder dem Grün, noch

1) 12, 13. 14; 20, 3. 7. — 2) Hofmann, Luthardt, Ebrard, Füller. — 3) 2. Thess. 2, 8—12; Offenb. 16, 13. 14.

den Bäumen, sondern (εἰ μή = כִּי אִם nur den Menschen[1]). Von den Menschen aber, denen sie Leid anthun sollen, werden die ausgenommen, welche das Siegel Gottes auf ihrer Stirn haben, das sind nach 7, 1—8 zunächst die 144 000 treuen Knechte Gottes, die, wie wir dort sahen, die Kräfte des ewigen Lebens in dem Masse und so unverlierbar in sich haben, dass sie als ein ausschliessliches und unentreissbares Eigentum des lebendigen Gottes imstande sein werden, alle gott- und lebensfeindlichen Mächte der Welt zu überwinden, und die Gemeinde der Gläubigen während der Bedrängnisse der Endzeit vor Abfall und Untergang zu bewahren. Aber nicht nur die Führer dieser Gemeinde, sondern auch sie selbst in ihren Gliedern wird, soweit diese allerorten auf Erden sich Gotte treu erweisen, sein Eigentum bleiben, die Kräfte des ewigen Lebens in sich haben (6, 11), mehr oder weniger dieser Plage enthoben sein. Ebenso wird das Gericht der ersten Zornschale (16, 2), welches, wie wir später sehen werden, unmittelbar nach dem ersten Wehe als eine Steigerung desselben eintreten wird, nur über die Anhänger des Antichrists ergehen, nicht aber über die Gemeinde der Gläubigen. — Während unter den Vorgängen, die auf die vier ersten Trompetenzeichen erfolgten, ihrer Natur nach auch die dieser Gemeinde Angehörigen mitzuleiden hatten, wird es von nun an anders. Auch das gehört mit zu dem Fortschritt des Gerichtes. Es ist wie mit den Gerichten über Ägypten. Die ersten Plagen trafen Israel auch mit, die späteren und schwereren (nämlich Viehpest, Blattern, Hagel und Feuerregen, Heuschrecken, Finsternis und Sterben aller Erstgeburt) aber nicht mehr, damit den Ägyptern deutlich würde, dass sie von dem Gotte Israels verhängt seien (2. Mose Kap. 9—12). Ähnlich ist es hier.

Endlich drittens, heisst es, wurde ihnen gegeben, dass sie dieselben nicht töteten, sondern dass sie gepeinigt würden fünf Monate lang. Ausdrücklich wird hier hervorgehoben, dass es mit dieser Plage nicht auf Tötung abgesehen ist, um dadurch den Fortschritt zum nächsten Wehe hervortreten zu lassen. Hier wird nur gepeinigt, dort nur getötet werden. Aber die Peinigung wird fünf Monate lang anhalten und dermassen zunehmen, dass sie, wie V. 6 aussagt, den Menschen schrecklicher sein wird als der Tod selbst. Das Passivum βασανισθήσονται drückt aus, was die Menschen erleiden sollen, und zwar fünf Monate lang, wie hier und V. 10 am Schluss ausdrücklich hervorgehoben wird.

1) Zu ἀδικεῖν s. 7, 3.

Doch darf man nicht sagen, dass Johannes von selbst darauf gekommen sei, die Dauer dieser Plage auf fünf Monate zu bestimmen, sondern diese Zeitbestimmung gehört mit zu dem, was er nach V. 4 zu hören bekam. Umsomehr muss man annehmen, dass dieses Zeitmass für die Leser des Buches wichtig sei, zumal da es das einzige ist, welches sich in den Berichten der Posaunengerichte und ebenso der sieben Zornschalen findet. Aber welche Bedeutung kann es wohl haben? Man hat die fünf Monate mit den 5 × 30 (= 150) Tagen der Sündflut zusammengehalten, während welcher sie auf ihrer Höhe stand[1]), ferner sie auf die V. 20 f. genannten fünf Sünden bezogen[2]), sodann sie als 5 × 30 (= 150) mystische oder prophetische Jahre genommen und auf die Herrschaft der Goten[3]), oder auch auf die Dauer des Arianismus[4]) gedeutet u. s. w., aber ohne jeden innern Grund und Anhalt[5]) (A. 1). Näher liegt es, die fünf Monate als die Dauer einer Heuschreckengeneration und mithin auch Heuschreckenplage (von April bis August) anzusehen, so dass die hier in Frage kommende Zeitbestimmung ein Zug in der Vision wäre, welcher mit zu der Natur der geschilderten heuschreckenartigen Wesen gehörte[6]). Allein wenn dem auch wirklich so wäre, so ist damit noch nicht die Bedeutsamkeit dieser Zeitbestimmung für die Erfüllung selbst ins Licht gestellt. Um uns darüber klar zu werden, dürfen wir vor allem nicht ausser acht lassen, dass zwischen diesem ersten Wehe und dem letzten, mit welchem das Gericht selbst eintritt, nur noch ein Wehe liegt, durch welches der dritte Teil der unbussfertigen Ungläubigen in der schnellsten Weise getötet werden wird (9, 18), wie wir sehen werden. Die unverzügliche Tötung des dritten Teiles der Unbussfertigen ist das beschränkende Mass für das zweite Wehe. Eines andern Masses bedurfte dasselbe nicht, wohl aber das erste, welches allen Ungläubigen peinigende Qual ohne Tod bringen wird. Da war es nötig, die Zeit zu bestimmen, wie lange die Qual währen wird. Vergleichen wir nun die drei Wehe miteinander, so liegt unverkennbar eine Steigerung in ihrem Verlauf. Das erste bringt allen Ungläubigen eine fünfmonatliche Qual zum Zweck der Busse, das zweite dem dritten Teile der Unbussfertigen einen schnellen Tod und das dritte endlich allen ohne Ausnahme den Tod und das ewige Gericht.

---

1) Züllig. — 2) Hofmann. — 3) Vitringa. — 4) Calov. — 5) Vergl. die Widerlegung dieser und andrer willkürlicher Erklärungen bei Düsterdieck zu unsrer Stelle. — 6) So Eichhorn, Ewald, de Wette, Düsterdieck u. a.

An dem Eintritt des ersten werden die Gläubigen eine Bürgschaft haben, dass nach fünf Monaten das zweite und danach unverzüglich das Ende selbst eintreten wird. — Ferner ist zur allseitigen Richtigstellung der Sache noch in Erwägung zu ziehen, dass die sieben Zornschalen (Kap. 16) mit den drei letzten Posaunengerichten zeitlich zusammenfallen. Denn einerseits tritt das Ende ebenso unmittelbar nach dem siebenten Posaunenzeichen ein als nach dem Ausgiessen der siebenten Zornschale[1]). Beider Gesichte Inhalt wird sich also zu einer und derselben Zeit verwirklichen und das Ende selbst herbeiführen. Anderseits kann die erste Zornschale auch nicht ausgegossen werden vor dem Eintreten des fünften Posaunengerichts oder des ersten Wehes, sondern höchstens unmittelbar nach demselben. Denn die letzten sieben Zornschalen enthalten, wie ja schon ihr Name andeutet, Plagen, welche den ungöttlichen Menschen als Zorngerichte Gottes fühlbar werden sollen, nachdem (vier) andre, die zunächst die Natur und dadurch die Menschen erst mittelbar trafen, nichts an ihnen ausgerichtet haben. Sie sind daher einerseits eine Steigerung der vier ersten vorausgegangenen Posaunengerichte, anderseits eine weitere Auseinanderlegung und Verstärkung der drei Wehes und zwar in der Weise, dass die fünf ersten ausgegossen werden in den fünf Monaten des ersten Wehes, die sechste dagegen unmittelbar nach dem Eintreten des zweiten Wehes oder des sechsten Posaunengerichts und die siebente endlich zusammenfallend mit dem siebenten Posaunengerichte oder dem dritten Wehe. Denn sehen wir die sieben Zornschalen nach ihrem Inhalte genauer an, so erscheint uns die erste und fünfte, welche dieselben Menschen wie das erste Wehe trifft, nämlich die den Willen des Antichrists thun, als eine Steigerung der Folgen dieses ersten Wehes oder des fünften Posaunengerichts, sowie die zweiten, dritten und vierten, welche dazwischen liegen, jedenfalls dazu dienen sollen, um die Wirkungen dieses Wehes noch zu verstärken. Diese fünf ersten Zornschalen werden also während der fünf Monate des ersten Wehes ausgegossen werden und zwar jedenfalls so, dass mit dem Beginn jedes folgenden Monats auch eine neue Zornschale zu der vorausgegangenen hinzukommt, während die sechste erst nach Beginn des sechsten Monats erfolgen wird, wenn das zweite Wehe eingetreten ist; sieht doch diese nach ihrem Inhalte ganz aus als eine gesteigerte Folge des zweiten Wehes oder

1) Vergl. dazu die Erklärung V. 10. 6. 7 (11, 15—19) und 15, 1 (16, 17—21).

sechsten Posaunengerichts, zunächst da sie den Euphratstrom trifft und dann durch sie Geister der Teufel wirksam werden, die es schliesslich zu der politischen Katastrophe bei und in Jerusalem bringen (16, 16), welche auch nach 11, 7—14 den Schluss des zweiten Wehes bildet. Währte nun von Anfang an die Zeit von dem Eintreten der einen Zornschale zur andern je einen Monat, so wird es sich auch gleicherweise mit der zwischen dem Eintritt der sechsten und siebenten liegenden Zeit verhalten, d. h. die siebente Zornschale wird, von dem ersten Monat des ersten Wehe an gerechnet, nach Beginn des siebenten Monats erfolgen, sobald das dritte Wehe (oder siebente Posaunengericht) eingetreten ist. Die Zeit der drei Wehes, sowie der sieben Zornschalen wird also etwas über sechs Monate währen. Und wenn die Plage des ersten Wehes etwa um dieselbe Zeit beginnen würde, in welcher die ersten Heuschreckenschwärme erscheinen, nämlich Mitte oder Ende April, also um die Zeit des Osterfestes, dann würde das dritte Wehe und die siebente Zornschale in das Ende des Oktobers oder den Anfang des Novembers fallen, also in die Zeit des grossen Versöhnungstages und des Beginns des grossen Hall- oder Jubeljahres (des Alten Testaments), welches erst dann nach dem Ende aller zeitlichen Dinge und mit dem Anbruch der neuen Welt für das Volk Gottes seine rechte Erfüllung finden wird.

Zieht man wiederum die sechs Monate und etliche Tage der drei letzten Posaunengerichte (und sieben Zornschalen) von den dreieinhalb Jahren der antichristischen Bedrängniszeit ab, mit welcher die sieben Posaunengerichte beginnen[1]), so bleiben für die vier ersten derselben gegen drei Jahre übrig, in deren Verlauf sie allmählich (etwa in Zwischenräumen von je neun Monaten) eintreten werden (A. *2*). Während demnach die Plagen der ersten drei Jahre noch verhältnismässig leicht und erträglich sind, werden sich die der letzten sechs Monate fast bis zur Unerträglichkeit steigern. Auch darin zeigt sich Gottes Barmherzigkeit. Denn würden die beispielslos drückenden Plagen der letzten sechs Monate der untergehenden zeitlichen Welt, so z. B. die der dritten und vierten Zornschale, von welchen auch die Gläubigen Christi nicht ganz verschont bleiben werden, noch länger anhalten, so würden ihnen alle Sterblichen ohne Ausnahme erliegen und kein Mensch errettet werden oder das Ende erleben[2]); „aber um der Auserwählten willen werden diese Tage verkürzt werden", das

1) Vergl. Einleitung zu Kap. 8, 2 ff. — 2) Matth. 24, 22.

wird wie von der Zeit der letzten Bedrängnis überhaupt, so auch von dem letzten schwersten Teile derselben insbesondere gelten. Welcher Art aber die Qualen dieser Tage sein und was sie an den Menschen bewirken werden, deuten uns die folgenden Verse an.

V. 5b. 6. Und ihre Pein wie die Pein eines Skorpions, wenn er den Menschen verwundet. (V. 6.) Und in jenen Tagen werden die Menschen den Tod suchen und sie sollen ihn nicht finden[1]); und werden begehren zu sterben, und der Tod flieht vor ihnen[2]).

So sagt der Prophet selbst voraus, nachdem ihm während des Vorgangs der Vision gegeben ward, inne zu werden, welche Macht, die Menschen zu quälen, jene Heuschrecken haben werden. Ihre Qual (αὐτῶν geht über βασανισθήσονται auf die Heuschrecken zurück[3]) wird nach der Plötzlichkeit ihres Eintretens, sowie nach der Heftigkeit ihres Schmerzes der Pein eines Skorpionstiches[4]) verglichen, von welchem schwächliche Menschen sofort den Starrkrampf bekommen können[5]). Durch diese Vergleichung ist indessen noch gar nichts über die Art der Pein selbst ausgesagt. „Dass sie nicht in eigentlichen Skorpionstichen bestehen wird, zeigt das ὡς; bildlicherweise aber kann jegliche Art der Peinigung, wenn sie scharf und schmerzlich ist, dem Skorpionstich verglichen werden“[6]), sogar innere Beunruhigungen infolge erregter Leidenschaften, Seelenqualen und Gewissenspeinigungen[7]). Doch wird hier mehr an leibliche Schmerzen zu denken sein, welche jene unter den heuschreckenartigen Wesen veranschaulichten dämonischen Seelen, die der Hölle in zahlloser Menge entstiegen, den Menschen vielleicht dadurch verursachen werden, dass sie mit ihrem ungöttlichen Wesen verderblich auf die Umgebung und Leiblichkeit der Menschen einwirken. Auch wird in den fünf Monaten, während welcher ihnen Macht auf Erden gegeben ist, die Menschen zu peinigen (nach 16, 2—11), noch manches andre hinzukommen, die von ihnen den Menschen bereiteten Qualen zu steigern. Es werden schlimme, schädliche Geschwüre an den Menschen entstehen; alles (auch das zum Trinken nötige) Wasser wird sich in Blut verwandeln; ausserdem wird eine unerträgliche Hitze und beispiellose Finsternis die Menschen dermassen quälen und schrecken, dass sie um ihrer Schmerzen und Geschwüre

1) Nicht εὑρήσουσιν, sondern εὕρωσιν ist zu lesen. — 2) Φεύγει ist besser beglaubigt als φεύξεται. — 3) So Kliefoth, Düsterdieck. — 4) Πληγή = הַכָּה = ictus. — 5) Ebrard, Luthardt, Füller. — 6) Kliefoth. — 7) Vergl. Ez. 2, 6; Sir. 26, 10.

willen ihre Zungen zerbeissen und Gott lästern, aber nicht Busse thun werden. In solcher Stimmung werden die Menschen in jenen Tagen vor Pein, Angst und Schrecken lieber sterben als noch länger leben wollen; sie werden den Tod suchen und doch nicht finden, er flieht vor ihnen; sei es, dass sie verhindert werden, ihn sich selbst anzuthun, oder dass sie davor zurückschrecken aus Furcht vor noch grössrer Qual seitens jener dämonischen Wesen, die nun in den folgenden Versen nach ihren einzelnen Zügen genauer beschrieben werden (A. 3).

V. 7—10. Und die den Heuschrecken ähnlichen Gestalten waren gleich Rossen, gerüstet zum Streit, und auf ihren Köpfen wie Kronen gleich Gold, und ihre Angesichter gleich Menschenangesichte, (V. 8.) und sie hatten Haare wie Weiberhaare, und ihre Zähne waren wie die der Löwen, (V. 9.) und sie hatten Panzer wie eiserne Panzer, und das Getöse ihrer Flügel wie das Getöse vieler mit Rossen bespannter Streitwagen, die in den Krieg rennen. (V. 10.) Und sie haben Schwänze gleich den Skorpionen und Stachel und in ihren Schwänzen ist ihre Macht, zu schädigen die Menschen fünf Monate.

Dass es sich in unserm Gesichte nicht um eine wirkliche Heuschreckenplage handelt, wie sie in ähnlicher Weise z. B. Joel 1. 2 geschildert wird[1]), noch um grosse, schädigende, unter dem Bilde von Heuschreckenschwärmen dargestellte Kriegsheere[2]), sondern lediglich darum, jene dämonischen Geistwesen, welche den Ungläubigen der Endzeit fünf Monate hindurch aussergewöhnliche Qualen bereiten werden, nach ihrer schädigenden Macht mit Hilfe des Bildes heuschreckenartiger Insekten anschaulich darzustellen, geht schon aus den Anfangsworten der Schilderung unsrer Verse hervor. Die darin beschriebenen Wesen gehören bloss der Vision an. Johannes nennt sie darum heuschreckenähnliche Dinge: τὰ ὁμοιώματα τῶν ἀκρίδων, eben weil man sich nicht wirkliche Heuschrecken unter ihnen denken soll. Denn „ὁμοίωμα ist das Produkt eines ὁμοιοῦν d. h. die Gestalt, sofern sie eben die einem Vorbilde ähnliche Gestalt ist“ (דְּמוּת Ez. 1, 16; 10, 21)[3]). Diese heuschreckenähnlichen Gestalten oder Wesen waren aber zum Kampf gerüsteten Rossen gleich, und zwar nicht bloss bezüglich ihrer galoppierenden Bewegung, sondern auch hinsichtlich ihres Kopfes[4]), der ja bei Heuschrecken aus

1) Vitringa, Eichhorn, Züllig u. a. — 2) Hengstenberg, Kliefoth, Wettstein, Herder u. a. — 3) Düsterdieck, Kliefoth. — 4) Joel 2, 4. 7.

dem Thorax ähnlich hervorragt, wie der Kopf des Pferdes aus dem Brustharnisch; infolgedessen werden auch die bei uns vorkommenden Heuschrecken vom Volksmunde geradezu Heupferde genannt und sie können wie zum Streit gerüstet erscheinen[1]). Die Ähnlichkeit der betreffenden Wesen mit kriegsgerüsteten Pferden wird aber jedenfalls zu dem Zweck hervorgehoben, um sie als stark und kampfesmutig darzustellen. — Auf den Köpfen derselben sah Johannes etwas wie goldähnliche Kronen. Ob zu diesem Zug des Bildes die gelbgrünlich glänzende zackige Brustschilderhöhung der Heuschrecken, welche nach populärer Anschauung allerdings als ein auf dem Kopfe des Insekts befindlicher Aufsatz erscheinen kann[2]), oder die Fühlhörner, welche glänzen, wie ein gleichsam fortlaufender, goldschimmernder Reif[3]), Veranlassung gegeben haben, wird sich kaum mit Sicherheit entscheiden lassen; ohne Zweifel aber sollen dadurch die also beschriebnen Wesen als sieghafte, mit unwiderstehlicher Gewalt über ihr Gebiet herrschende Feindesscharen gezeichnet werden. — Der Kopf wird nun vollends beschrieben, darum heisst es weiter: „Ihre Gesichter waren wie Menschenangesichter". Auch zu diesem Zuge kann man den äusseren Anlass darin finden, dass der Heuschreckenkopf wirklich „eine schwache Ähnlichkeit" mit dem menschlichen Profile hat, besonders die hervorstehenden Augen ihm etwas Menschenähnliches verleihen[4]); allein der innere Grund, warum gerade dies hervorgehoben wird, ist der, die dämonischen heuschreckenähnlichen Wesen als solche zu zeichnen, die mit Vernunft und menschlichem Bewusstsein begabt sind, deren verderbliches Thun demnach von menschlichen Seelen ausgeht, die ihm zu Grunde liegen (A. 4). Darauf deutet auch der nächste Zug des Bildes hin. Denn „Haare hatten sie, wie Weiberhaare", heisst es V. 8 weiter. Die natürlichen Heuschrecken haben an verschiedenen Körperteilen Haare, z. B. an den Beinen, an dem Halse und lange an dem Kopfe als Fühlhörner; ob man sich danach nun die in Frage stehenden Haare der übernatürlichen Heuschrecken am Halse derselben zu denken hat[5]), ähnlich dem flatternden Mähnenhaare der Rosse, oder am Kopfe[6]) (A. 5), wie mir richtiger scheint, kann zweifelhaft bleiben; indessen als gewisse Hauptsache muss festgehalten werden, dass sie dem Johannes wie Weiberhaare erschienen, d. h. als lange (im Gegensatz zu dem Haar der Männer, (1. Kor. 11, 14) und als lose

1) So Füller, Düsterdieck u. a. — 2) Düsterdieck, Züllig. — 3) Füller, Ewald, Sabel u. a. — 4) Düsterdieck, Züllig, Ewald, de Wette, Füller u. a. — 5) Füller. — 6) So Düsterdieck, de Wette u. a.

fliegend oder flatternd bei der raschen Bewegung jener Wesen. Dies kann aber weniger auf die weibische, weichliche, üppige Art und verführerische Macht der letzteren deuten[1]), als vielmehr auf die ihnen innewohnenden Leidenschaften des Zornes und Hasses, der Rache und Bosheit; wie man sich ja auch in der alten heidnischen Zeit die Rachegöttinnen mit aufgelösten fliegenden Haaren dachte. Wenigstens stimmt der folgende Zug der Schilderung nur mit dieser letzteren Deutung zusammen, während er mit der ersteren im Widerspruch stünde, wie auch die Vertreter derselben zugeben müssen. — „Ihre Zähne waren wie die der Löwen", fährt die Beschreibung fort. Joel (1, 6) sagt auch von den natürlichen Heuschrecken, dass sie Zähne wie Löwen haben, um ihre verwüstende Gefrässigkeit zu veranschaulichen[2]), weil ja ihrem scharfen Gebiss nichts in der Pflanzenwelt, weder Baumrinde noch Holz, widersteht. Doch nicht der verwüstenden Gefrässigkeit wegen werden den übernatürlichen Heuschrecken an unsrer Stelle Löwenzähne beigelegt, sondern vielmehr um sie als Wesen darzustellen, die voll Gier und Wut sind, alles, was Mensch heisst, zu schädigen und zu verderben, was ihnen zu handen kommt, ähnlich dem zähnefletschenden, brüllenden Löwen, welcher umhergeht und sucht, welchen er verschlinge (1. Petri 5, 8). Hatten die heuschreckenähnlichen Wesen durch die bisher erörterten Züge etwas Verwunderliches oder Ungeheuerliches, ja übernatürlich Grauenhaftes an sich, so machen sie durch den letzten Zug auch noch den Eindruck des Furchtbaren und Schrecklichen in ihrer Erscheinung, und dies um so mehr, als sie im nächsten Vers als unverletzlich und unwiderstehlich geschildert werden.

V. 9. Und sie hatten Panzer wie eiserne Panzer. An die Stelle des Brustschildes (thorax) der natürlichen Heuschrecke tritt bei den übernatürlichen Heuschrecken ein Panzer, der an Festigkeit einem eisernen gleichkommt[3]), so dass ihnen seitens der Menschen schwerlich beizukommen ist und sie insoweit unverletzlich sind. Ferner war das Geräusch ihrer Flügel wie das Getöse vieler mit Rossen bespannter Streitwagen, die in den Krieg rasseln. Ähnliches lesen wir Joel 2, 5 von den natürlichen Heuschrecken. Dem entspricht auch die Wirklichkeit. Denn die Heuschrecken machen, wie Reisende berichten, durch die Bewegung ihrer Flügel ein Geräusch, das so gross ist, als ob ein starker Wind durch die Bäume gehe, oder man das Tosen eines Wasserfalles oder auch des wogenden Meeres höre. Wie קול im Alten Testament, so wird auch φωνή im Neuen Testament

1) Kliefoth, Ebrard, Luthardt, Füller. — 2) Düsterdieck. — 3) Düsterdieck.

von jeglichem Schall und Ton gebraucht. Ἵππων ist ein von ἁρμάτων abhängiger Subjektsgenitiv[1]), und πολλῶν τρεχόντων besser mit ἁρμάτων als mit ἵππων zu verbinden[2]). Denn die Sache liegt hier anders als oben V. 7. Nicht das Getrampel vieler Rosse, die in den Krieg laufen, ist es, womit das Rauschen der Flügel verglichen werden will, in welchem Falle ja ἁρμάτων ganz hätte wegbleiben können, sondern das Gerassel vieler Rossewagen, d. i. schwerer, mit Eisen beschlagener Streitwagen, die in den Kampf laufen. „Es ist der Eindruck unwiderstehlicher Macht, den wir gewinnen sollen“[3]). Umsomehr werden jene dämonischen Wesen schon aus der Ferne durch das ihrem Herannahen vorausgehende Sturmesbrausen Schrecken vor sich her verbreiten, zumal da sie nur kommen, um zu peinigen.

V. 10. Sie haben Schwänze gleich Skorpionen ist Breviloquenz[4]) und will nicht heissen, dass ihre Schwänze den Skorpionen gleichen oder wie sie aussahen[5]), sondern vielmehr denen der Skorpionen ähnlich seien, daher auch „noch ausdrücklich das Moment, auf welches es besonders ankommt (καὶ κέντρα) markiert wird“[6]). Nicht εἶχον, sondern ἔχουσιν ist zu lesen, weil die objektive Beschreibung zu Ende ist und Johannes mit V. 10 absichtlich ins Präsens übergeht, um nun anzugeben, was die von ihm beschriebenen Wesen anrichten werden. Ἔχουσιν steht daher im Sinne eines Futurums. Vermöge ihrer mit Stacheln versehenen Skorpionenschwänze haben sie nun Macht, die Menschen zu peinigen fünf Monate lang. Es sind demnach heimtückische, arglistige Wesen, die unversehens, wider Erwarten den Menschen Schaden zufügen. „Fünf Monate“ fügt der Apostel noch einmal (aus V. 5) hinzu, um durch die Wiederholung nicht nur die Wichtigkeit dieser Zeitbestimmung zu betonen, sondern auch dass sie eigentlich zu nehmen sei, wie sie lautet. Wie Johannes mit V. 10 zu dem Anfang der Darstellung der erörterten Visionswesen V. 3 ff. zurückgekehrt ist, so weist er uns mit dem folgenden wieder auf V. 2 zurück, da angegeben wurde, dass jene Wesen dem Abgrunde entstiegen[7]).

V. 11. Sie haben über sich als König den Engel des Abgrundes, der auf hebräisch den Namen Abadon und im Griechischen den Namen Apollyon führt (A. 6).

Zu dem Zweck, dass jene Wesen, welche der Seher aus der Unterwelt aufsteigen sah, ihre Verderbensmacht in der ihnen

1) Düsterdieck, Füller, Kliefoth. — 2) Gegen Luthardt, Brandt, Kliefoth. — 3) Füller. — 4) Ähnlich Offenb. 13, 11, vergl. Winer § 66, III g. — 5) So Bengel, Hengstenberg. — 6) Düsterdieck. — 7) Füller.

eingeräumten Zeit auch recht gebrauchen, haben sie einen König über sich, den Engel der Unterwelt, der als selbstbewusstes oder denkendes Geistwesen, sie, die Vernunftbegabten, regiert. Dass es sich aber so verhält, hat Johannes aus der Vision vernommen, ebenso wie er von daher die Zeitdauer ihrer Schädigungsthätigkeit kennen gelernt hat. Abyssus wird ferner hier ganz in derselben Bedeutung wie V. 1 und 2 gebraucht, nämlich als Bezeichnung für Unterwelt, Hölle oder Aufenthaltsort der Verdammten, kurz die Stätte der Finsternis und des Todes, der verderbenbringenden Mächte, wie sie Johannes daraus aufsteigen sah. Und weil der über sie herrrschende König ein Geist ist, der zugleich die Macht hat über die Stätte des Todes und den Tod selbst, so wird er der Engel der Unterwelt genannt. Es ist dies aber kein andrer als Satan selbst, wie uns Hebr. 2, 14 lehrt. Dass es diese Bewandtnis mit ihm habe, geht auch aus dem Namen hervor, den der Seher vernommen und für seine Leser aufgezeichnet, ja zu dem Zweck sogar ins Griechische übersetzt hat, dass sie wissen, was es um diesen Engel ist und was er thut. In der Septuaginta wird אֲבַדּוֹן durch ἀπώλεια (selten durch διαφθορά) wiedergegeben; es heisst demnach Untergang, Verderben, Tod und Verwesung, daher es auch im Alten Testament bisweilen mit שְׁאוֹל, מָוֶת, קֶבֶר zusammensteht[1]). An unsrer Stelle, wo das Wort eine Person bezeichnet, übersetzt es Johannes darum richtig mit ἀπολλύων, Verderber. Wenn es aber sich so verhält mit diesem Heuschreckenheere, dass es aus der Unterwelt gekommen ist und jenes widergöttliche Geistwesen, welches über die Unterwelt herrscht und darum „Verderber" schlechthin heisst, zu seinem Herrscher hat, so ist nicht daran zu denken, dass irgend welche Wesen der Oberwelt, z. B. Kriegerscharen[2]) und dergl. durch dasselbe versinnbildlicht würden; sondern dies ist gerade die Hauptsache, dass die Tiefe drunten sich aufthut und aus der Stätte des Todes persönliche Kräfte herauflässt, die den Menschen anthun, was dem Tode verwandt ist und ihn zur Folge hat: Krankheit, Wunden, Schmerz und Pein. Eine Wirkung der Todesmacht ohnegleichen auf die Menschen wird uns von dem Verfasser hier vorgeführt, doch nicht die Menschen zu töten, sondern nur zu peinigen. Man könnte dabei wohl auf die Vorstellung von Miasmen bisher unerhörter Krankheiten kommen (A. 7); allein auch bei diesem Erklärungsversuch müsste man daran fest-

1) Hiob 26, 6; 28, 22; Spr. 15, 11; Ps. 88, 12; vergl. Schriftbew. I, S. 358. — 2) So Hengstenberg.

halten, dass diese Miasmen nicht aus dem Naturleben von selbst hervorgehen, sondern infolge aussergewöhnlicher Einwirkung unsichtbarer persönlicher Kräfte auf dasselbe[1]). Denn das ist eben das Neue unsers Gesichtes, dass das, was auf das fünfte Trompetenzeichen erfolgt, nicht mehr dem Naturgebiete allein angehört, wie in den vorausgehenden Posaunengesichten, sondern darüber hinausgeht, und darum die Menschen auch nicht allein mittelbar, sondern vielmehr unmittelbar trifft; darum heisst es auch „Wehe" wie die beiden folgenden, die noch angekündigt werden.

V. 12. Das erste Wehe ist vergangen; siehe es kommen noch zwei Wehe nach diesem (A. 8).

Was dieser Vers aussagt, sind nicht Worte jenes Adlers oder sonst eines Engels, sondern des Johannes selbst[2]). Der Verfasser will damit den Gläubigen einen Trost geben, die Ungläubigen aber zur Busse ermahnen. Denn die ersteren sollen zu der Zeit, wenn in Wirklichkeit die Dinge geschehen werden, die eben geschildert wurden, wissen, dass das Ende und damit die völlige Erlösung von allen Übeln dieser Erde für sie ganz nahe ist. Nach jener fünfmonatlichen Plage für die Unbussfertigen wird noch ein schreckliches Sterben über sie kommen, welches, wie wir oben sahen, etwa innerhalb eines Monates stattfinden wird, und dann wird als letztes Wehe das Ende aller zeitlichen Dinge selbst eintreten. Damit beginnt aber für die Gläubigen ihre Verherrlichung, für die Ungläubigen und Unbussfertigen dagegen das ewige Gericht. Wird aber für die letzteren schon das erste, fünf Monate lang währende Wehe so qualvoll sein, dass sie begehren werden, lieber zu sterben als die Pein noch länger zu ertragen, so sollen sie wissen, dass, wo sie nicht Busse thun, noch Schlimmeres über sie kommt. Denn haben jene Geistwesen der Hölle, welche dem Seher unter dem Bilde eines Heuschreckenheeres anschaulich gemacht wurden, auch nur fünf Monate lang Macht, die Menschen zu peinigen, so werden sie doch nach Verlauf dieser Frist nicht von der Erde verschwinden, sondern nur noch stärkeren Mächten des Satans gehorchen und dienen, die aus der Unterwelt aufsteigen werden, um noch Verderblicheres für die unbussfertige Welt hervorzubringen. Was einst die Tötung der Erstgeburt in der Reihe der ägyptischen Plagen war, das wird dieses folgende „Wehe" unter den am Ende über die ganze gottfeindliche Völkerwelt ergehenden Gerichten sein, ein furchtbares Sterben eines ganzen Dritteils derselben, bis dann, wenn

1) Ähnlich v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, 11. T. S. 293. — 2) Düsterdieck, Füller, Kliefoth, de Wette u. a.

auch dieser letzte Schritt geschehen, das Endgericht selbst anbricht (11, 15—19). Ja wie in jenen letzten Wochen und Tagen die Gläubigen trotz aller Drangsal und Plage, die auch sie treffen wird, doch schon etwas erfahren werden von den Lebens- und Verklärungskräften der unsterblichen Welt, die aus der Ewigkeit herein in erhöhtem Masse sich an ihnen erweisen werden zu ihrer Errettung und Erhaltung, so werden auch die Ungläubigen in jenen Tagen schon einen Vorgeschmack der Qualen des ewigen Todes oder des Feuersees, der mit Schwefel brennt, bekommen, wie uns das nächste Gesicht zeigt.

V. 13—15. Und der sechste Engel posaunte, und ich hörte eine Stimme aus den Hörnern des Altars, des goldnen, der vor Gott steht, (V. 14.) sprechend zum sechsten Engel, welcher die Posaune hatte: „Löse die vier Engel, die gebunden an dem grossen Strome Euphrat sind.“ (V. 15.) Und es wurden gelöst die vier Engel, welche bereit waren auf die Stunde und Tag und Monat und Jahr, dass sie töteten das Dritteil der Menschen.

Das Zahlwort τεσσάρων vor κεράτων, welches in den besseren Codd. fehlt, hat Lachmann mit Recht als unecht gestrichen; es ist jedenfalls erst eingeschoben worden, um einen Gegensatz zu dem φωνὴν μίαν und einen Parallelismus mit τῶν τεσσάρων ἀγγέλων V. 14 zu gewinnen[1]). Doch bei alledem bleibt μίαν, welches auch hier wie 8, 13 und öfter (gleich dem hebr. אֶחָד) als Einheitsartikel gebraucht ist, nicht ohne Betonung gegenüber der Mehrheit der Stimmen der Heiligen, deren Gebete (8, 4) auch durch das in unserm Gesicht veranschaulichte Ereignis eine Erhörung finden werden. Denn die Stimme, welche Johannes nach dem Posaunenzeichen des sechsten Engels im Gesicht vernahm, ging aus den Hörnern d. h. aus dem zwischen denselben gelegnen Raume, dem Herde des goldnen vor Gott (eigens vor dem Allerheiligsten) stehenden Rauchopferaltars aus, von welchem der Duft des Räucherwerkes, die Gebete der Heiligen begleitend, zu Gott aufstieg (8, 3). Demnach soll das, was nun auf den Befehl jener Stimme durch den Engel, der das sechste Posaunenzeichen gegeben hat, geschieht, angesehen werden als eine Erhörung der Gebete, welche in und mit dem Räucherwerke von dem Herde desselben Altars aus zu Gott empor gestiegen sind[2]). Schon aus 8, 2 und 6 (vergl. die Erklärung dazu) ist uns bekannt, dass wir

1) Düsterdieck. — 2) Ähnlich de Wette, Hengstenberg, Hofmann, Düsterdieck, Füller, Kliefoth.

das, was auf jedes Posaunenzeichen hin geschieht, anzusehen haben als ein Werk des jedesmaligen Engelfürsten, der das Posaunenzeichen gegeben[1]), und der ihm unterstellten Engelwelt, und zwar als ein Werk, das nach Gotteswillen und Befehl geschieht, um mittels desselben die Gebete seiner Heiligen (um die Wiederoffenbarung Christi und die Vollendung seines Reiches) zu erhören. Diese zwiefache Wahrheit wird hier durch die von dem Altar aus an den Erzengel ergehende Befehlsstimme noch besonders zu erkennen gegeben, weil die zu lösenden Engel böse, verderbenbringende Mächte sind und scheinbar wider Gottes Willen handeln. Hiesse es einfach, wie man nach den vorausgegangenen Posaunengesichten erwartet: „der sechste Engel posaunte und los wurden die vier Engel, die gebunden sind," u. s. w., so könnte es fast den Schein gewinnen, als seien sie von sich selbst losgebrochen, ihr Verderbenswerk zu entfalten; nun aber soll es auf das gewisseste bezeugt werden, dass auch die schreckliche Wirksamkeit dieser Höllengeister auf Erden nur infolge besondrer Thätigkeit der guten Engel auf Gottes bestimmten Befehl zur Erhörung der Gebete seiner Heiligen geschieht, zu dem Zweck hört der Seher von dem Altar aus noch einen besondern Befehl an den Posaunenengel ergehen, bevor geschieht, was auf sein Trompetenzeichen hin geschehen soll. — V. 14 ist nicht λέγουσαν, auch nicht λέγοντος, sondern λέγοντα zu lesen; dies ist zwar eine grammatische Unrichtigkeit, dieselbe hat aber ihren Grund darin, dass sich der Seher die Stimme als eine Person denkt. Ebenso sollte statt des Nominativs ὁ ἔχων der Dativ τῷ ἔχοντι stehen, es sei denn, dass Johannes den Artikel ὁ als Relativpronomen gebraucht und zu ἔχων sich ein ἦν als Kopula hinzugedacht hat, wie man im Hebräischen das Partizip etwa brauchen kann.

Der bestimmte Artikel vor τέσσαρας ἀγγέλους steht nicht deshalb, weil jene vier Engel schon früher 7, 1 genannt sind und als bekannt angesehen werden[2]), denn die dort (7, 1) in Rede stehenden waren weder böse noch gebunden; sondern aus dem Grunde, weil sie durch das folgende τοὺς δεδεμένους näher bestimmt und von andern ihresgleichen als die vier unterschieden werden sollen, mit welchen es eine besondere Bewandtnis hat[3]). Sie sind böse Engel, wie ohne Zweifel aus dem Folgenden hervorgeht[4]), und zwar die mächtigsten von allen ihresgleichen, die als ein höllisches Heer mit ihnen zugleich losbrechen und von ihnen zum Verderben der Welt regiert werden. Ihrer vier sind es aber

1) So auch Bengel. — 2) Sabel, Brandt u. a. — 3) Winer § 19, 1. c. — 4) Bengel, Ewald, Füller, Düsterdieck u. a.

nicht deshalb, weil das von ihnen anzuführende Heer aus vier Teilen besteht[1]), auch nicht darum, dass nach allen vier Seiten der Erde hin das Heer geführt und das von ihm ausgehende Verderben nach allen vier Richtungen der Welt hin verbreitet werden soll[2]), sondern vielmehr deshalb, weil sie die Repräsentanten sind der ganzen Menge der abgefallenen Engel, die nach ihren Kräften und Gaben ähnlich wie die guten Engel vierfach unter sich verschieden sind und doch auch zusammen ein Ganzes bilden, einen vierfach gegliederten Organismus, das Reich der Finsternis, welches in diesen vier mächtigen Geistwesen sich zusammenschliesst und dann den Satan als einiges Haupt über sich hat. Was demnach die vier Thronwesen oder Cherubim für Gott sind (vergl. 4, 6 f.), werden die vier Engel, welche Johannes am Euphrat gebunden sah, für Satan sein, das Widerspiel jener, wie Satan, als Gott dieser Welt (2. Kor. 4, 4), als Antideus sich zu Gott selbst machen möchte[3]).

Bisher waren jene vier Engel samt dem ihnen unterstellten Heer von Plagegeistern gebunden oder zurückgehalten, ihren Willen, der Welt zu schaden, ausführen zu können. Wie und wann sie in diesen Zustand der Ohnmacht und Wirkungslosigkeit gekommen sind, lässt sich aus 20, 1—3 folgern. Denn wenn uns dort gesagt wird, dass Satan, nachdem er mit seinen Engeln in dem Kampfe mit Michael und dessen Engeln aus dem Himmel verdrängt und auf die Erde geworfen ist (12, 7—9) gebunden und eintausend Jahre bis zum Ende in den Abgrund verschlossen, danach aber unmittelbar vor dem Gericht eine kleine Zeit (dreieinhalb Jahre) wieder los werden wird, die Völker wider Christum zu verführen (20, 7. 8), so müssen wir annehmen, dass, wenn das Reich des Lichts solchen Sieg errungen haben wird, das Haupt des Reiches der Finsternis so lange zur Thatlosigkeit in die Unterwelt bannen zu können, dasselbe Geschick der Gebundenheit noch vielmehr dessen Gliedern, den ihm unterstellten bösen Geistern oder Dämonen widerfahren wird. Wie aber dereinst Satan nach dem Erscheinen des Antichrists auf kurze Zeit (dreieinhalb Jahre) vor dem Ende wieder los werden wird, so nach ihm allmählich auch die ganze Menge der (mit ihm) in die Hölle gebannten Verderbensmächte; und zwar zuerst die dem Gericht verfallenen, verdammten Menschenseelen, welche, wie uns das vorige Gesicht gezeigt, unter des Satans Regiment die Ungläubigen fünf Monate lang peinigen werden; sodann das

1) Ewald. — 2) de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck, Füller, Kliefoth u. a. — 3) Martensen, Christliche Dogmatik § 102.

ganze übrige Heer der Dämonen oder bösen Engel, auch jene nicht ausgeschlossen, welche schon am Anfang der menschlichen Geschichte in die Hölle gebannt wurden, weil sie in besonderer Weise wider Gottes Ordnung gesündigt hatten[1]). Es soll dereinst offenbar werden, dass auch die Pforten der Hölle, alle Todesmächte, die durch dieselben eingegangen sind und ihnen entströmen können, die Gemeinde des Herrn nicht werden zu überwinden vermögen, selbst wenn ihnen volle Macht und Freiheit dazu gelassen wird; im Gegenteil, ihre christusfeindliche Thätigkeit wird nur dazu dienen müssen, die Bewährung und Vollendung seiner Gemeinde herbeizuführen, damit aber auch einerseits die Offenbarung des Reiches Gottes in seiner Herrlichkeit, sowie anderseits des ewigen Gerichts, für welches sie durch ihre letzte Thätigkeit sich noch völlig reif gemacht haben. —

Dass Johannes jene Engel aber am Euphrat gebunden sah, erklärt sich aus der Bedeutung, die das Land jenseits dieses Stromes von den ältesten Zeiten her nach der heiligen Schrift für Israel und die ganze Menschheit hatte und dereinst am Ende auch wieder haben wird. Dort auf der Ebene Sinear am Euphrat finden wir schon am Anfange der Geschichte der Menschheit den Mittelpunkt der Völkerwelt und den Ursprung der Weltmacht mit der Weltstadt Babel, später Babylon. „Von dort aus zerstreuten sich die Völker nach allen Weltgegenden, und von dort aus wurden sie wieder lange Zeit beherrscht; von dorther kamen verderbenbringend die Heere der babylonischen und persischen Herrscher. Von dort, dem Mittelpunkte der Völkerwelt aus, soll nun auch nach allen vier Windrosen das Gericht über die Welt ergehen“[2]). Denn nach einigen Andeutungen der Offenbarung[3]) wird dereinst am Ende der Sitz der Weltmacht, der Thron des widerchristlichen Weltherrschers, die grosse Welthauptstadt Babylon sein, welche am Euphrat wiederum entstehen wird, dem dereinstigen Mittelpunkte des Verkehrs für die Völker Asiens, Europas und Afrikas. Dort im Mittelpunkte der widergöttlichen Weltherrschaft wird selbstverständlich auch Sünde und Gottlosigkeit ihre grösste Macht entfalten und das in die Welt eingedrungene physische Verderben aufs höchste steigern. Es darf uns daher nicht wundernehmen, wenn gerade dort, wo die sittlichen Kräfte der Völkerwelt am ersten und meisten geschwunden sein werden, die Hölle ihren Mund aufthun und ihre entbundenen Todesmächte entsenden wird, wie wir im vorigen Gesicht gesehen[4]), ja, dort

1) 2. Petri 2, 4. 6; vergl. v. Hofmanns Kommentar. — 2) Füller. — 3) 16, 10—13. 19; 14, 8; 18, 2. — 4) Vergl. dazu auch 16, 10 ff.

auch alle übrigen noch gebundenen bösen Geister der Unterwelt zusammen den Augenblick herbeizuführen trachten, in welchem sie, losgelassen, über die Erde stürmen können, Tod und Verderben über die Menschheit zu bringen. — Denn nicht ihnen selbst, nicht ihrer Willkür, ist es überlassen, sich einzeln, etwa „in bestimmten Perioden“[1]) freizumachen, sondern ihre Loslassung tritt, wie V. 15 sagt, zusammen ein und zwar in einer nach Gottes Willen bestimmten Stunde als Erhörung der Gebete der Heiligen (vergl. V. 13. 14). Der Artikel τήν vor ὥραν gehört zugleich mit zu ἡμέραν, μῆνα und ἐνιαυτόν, weil diese einzelnen Zeitbegriffe, obgleich sie verschiedenes Genus haben, doch eine gemeinsame Zeitbestimmung bilden und so innerlich einheitlich zusammengehören. Dass die Zeitbestimmung von der Stunde zum Tag, Monat, Jahr aufsteigt (vergl. 4. Mose 1, 1; Hag. 1, 15; Sach. 1, 7), will sagen, dass es die bestimmte Stunde nicht eines beliebigen, sondern eines bestimmten Tages, Monats und Jahres sein wird, da die Loslassung erfolgt[2]). Wozu aber die vier Engel bereit sind und ihrer Bande ledig zu werden suchen, sagt der mit ἵνα beginnende Satz (vergl. 8, 6), nämlich dazu, dass sie töten den dritten Teil der Menschen. Das Gericht schreitet also von der schmerzlichen Krankheit der Ungläubigen fort bis zur Tötung eines Dritteils derselben. Diese Massbestimmung des dritten Teiles erinnert zwar an die vier ersten Posaunengerichte, durch welche immer ein Dritteil je eines Elementes in der Natur geschädigt und vernichtet wurde; dennoch tritt mit diesem Gesicht ebenso wie mit dem vorausgegangenen etwas ganz Neues ein; denn in beiden ergeht das Verderben unmittelbar über die ungöttliche Menschheit. Wie (nach 2. Mose 12, 23 ff.; Ps. 78, 49) Gott einst den Verderber (מַשְׁחִית) an der Spitze andrer böser Engel durch Ägypten ziehen liess, alle Erstgeburt des Landes zu töten, so werden einmal auch diese vier, welche am Verderben eine Freude haben, als Kriegsfürsten wie Eroberer zur bestimmten Stunde nach Gottes Willen durch die Welt hinbrausen an der Spitze unabsehbarer gleichartiger Engelscharen, um ein Dritteil der ganzen ungläubigen Menschheit zu töten; daher auch die grosse Zahl ihres Heeres, das in den folgenden Versen geschildert wird. —

V. 16—19. Und die Zahl der Heereszüge der Reiterei war zweimal Myriaden mal Myriaden (A. 9.) Ich hörte ihre Zahl. (V. 17.) Und also sah ich die Rosse im Gesicht und die darauf sassen, als hätten sie feurige, rauch-

1) Lange. — 2) Füller, Düsterdieck, Hengstenberg u. a.

farbige und schwefelgelbe Panzer; und die Häupter der Rosse waren wie Löwenhäupter, und aus ihren Mäulern geht Feuer und Rauch und Schwefel. (V. 18.) Und von diesen drei Plagen wurde getötet das Dritteil der Menschen; von dem Feuer und dem Rauch und dem Schwefel, der ausging aus ihren Mäulern. (V. 19.) Denn die Macht der Rosse ist in ihrem Maule und in ihren Schwänzen; denn ihre Schwänze sind gleich Schlangen und haben Köpfe und mit ihnen schädigen sie.

V. 16 nennt uns die ungeheure Menge der Streitkräfte, an deren Spitze die vier Engel als Heerführer ausziehen, sowie V. 17—19 die übernatürliche Beschaffenheit und furchtbare Wirkung derselben schildern. Diese Streitkräfte bestehen in einem gespenstischen Reiterheere, das Johannes vom Euphrat, dem Strom der Weltstadt, her über die Erde stürmen sah, Furcht und Schrecken schon von ferne durch sein höllisches Aussehen vor sich her verbreitend, sowie den Tod vieler als unmittelbare Folge seines Vorüberziehens hinterlassend. Denn in Eile, mit Windesgeschwindigkeit soll das Verderben über die Erde hinlaufen. Und je grösser die Menge ist, die getötet werden soll, um so grösser muss das Heer dazu sein. Der Seher kann es vor seiner Grösse und Menge weder übersehen noch zählen, daher hört er die Zahl der einzelnen Reiter desselben: zwei Myriaden mal Myriaden, d. i. zweihundert Millionen. Die meisten Ausleger[1]) halten zwar die nicht eben stark beglaubigte Lesart δισμυριάδες als die schwierigere für die ursprüngliche und richtige. Allein Doppelmyriaden in der unbegrenzten Mehrzahl mit Myriaden multipliziert geben eine schlechthin unbestimmbare, unendliche Zahl. Man hat nun wohl gesagt, es verhalte sich mit der Zahlangabe unsrer Stelle nicht anders als mit den ähnlich lautenden Ps. 68, 18 und Dan. 7, 10, durch die man zu der Überzeugung gelangen solle, dass des reisigen Zeuges Gottes, der Engel, die ihn dienstbereit umgeben, eine unabsehbare, unzählige Menge seien[2]). Indessen der Fall ist hier doch ein andrer. Dass das höllische Reiterheer, dessen Johannes in der Vision ansichtig wurde, aus einer viele Tausend mal Tausend in sich fassenden, für ihn augenblicklich unzählbaren Menge bestand, sah er ja selbst; um dessen inne zu werden, brauchte ihm ebensowenig eine Zahlangabe noch besonders zugerufen zu werden, als es dort für

1) Düsterdieck, Ebrard, Luthardt, Kemmler, Füller u. a. — 2) Düsterdieck u. a.; vergl. Delitzsch und Keil zu den genannten Stellen.

Daniel (7, 10) nötig war; wenn es nun aber dennoch geschah und Johannes es noch besonders erwähnt, dass ihm die Zahl der reisigen Heere der vier Engel genannt worden sei, so muss diese Zahl, wenn auch eine gewaltig grosse, doch endlich begrenzte, genau bestimmbare gewesen sein und dies umsomehr, als es sich hier um widergöttliche Geisteskräfte handelt, nicht um solche, die Gottes Macht und Ehre repräsentieren wie es Ps. 68, 18 und Dan. 7, 10 der Fall ist. Danach ist also die gut beglaubigte Lesart δύο μυριάδες vorzuziehen (A. 10). Es sind ihrer zwanzigtausend mal zehntausend, d. i. zweihundert Millionen, eine ungeheure Summe, die ein irdisches Streitheer kaum erreichen dürfte, da alle streitbaren Männer der Erde zusammen nicht so viele sind, eine Menge aber, die im Verhältnis steht zu der Aufgabe der Streiter selbst, den dritten Teil der Menschen zu töten, der sich schon jetzt auf vierhundert Millionen beläuft. — V. 17 folgt nun die Beschreibung der Rosse und Reiter, und zwar ganz so (οὕτως), wie Johannes sie im Gesicht schaute. Ἐν τῇ ὁράσει könnte wohl nach jedem εἶδον stehen, wird aber nur hier ausnahmsweise hinzugefügt, um hervorzuheben, dass sich das Reiterheer dem Seher in der Vision wirklich so dargestellt hat, wie er es schildert, obgleich man wissen kann und soll, dass es ein solches in dieser Form und Gestalt nicht gibt noch geben wird, sondern „die hiermit gemeinte Macht sich ihm nur so versinnbildlicht, damit man von da aus auf die Art und Natur ihrer verheerenden Wirksamkeit schliessen könne“[1]). Weil ferner ἐν τῇ ὁράσει trennend zwischen τοὺς ἵππους und τοὺς καθημένους gestellt ist, will der Partizipialsatz ἔχοντας — θειώδεις ohne Zweifel nur auf καθημένους bezogen sein[2]) und nicht zugleich auf τοὺς ἵππους mit, wie mehrere der neueren Ausleger gethan[3]). Die Rosse bedürfen der Panzer nicht, um unverwundbar zu sein, sie haben ja in ihren Mäulern und Schwänzen die Macht zu töten (V. 19), sich also unangreifbar zu machen; wohl aber haben solche ihre Reiter dazu nötig und dies umsomehr als uns von ihnen keine andre Waffe weiter genannt wird.

Die Panzer der Reiter werden ihrer äussern Erscheinung nach beschrieben als πυρίνους, d. h. feuerfarbig wie das Feuer, ὑακινθίνους, d. h. dunkelschwarzrot wie der dicke glühende Rauch, und θειώδεις, d. h. schwefelgelb wie der Schwefel, die aus den Mäulern der Rosse gingen[4]). Aber nicht hat der eine diese und der andre jene Farbe, sondern jeder hat alle drei zugleich unvermischt an sich, wie aus dem Maule jedes Rosses Feuer, Rauch

1) Füller. — 2) Kliefoth, Bengel, Ewald, de Wette, Hengstenberg. — 3) Züllig, Ebrard, Düsterdieck, Füller. — 4) So Kliefoth u. a.

und Schwefel zugleich, wenn auch voneinander gesondert hervorgingen. Von den Reitern wird sonst nichts weiter ausgesagt. Sie kommen hier ja nur in Betracht als die Leiter der Rosse oder als die selbstbewussten Geistwesen, welche über die ihnen unterworfnen Naturkräfte nach ihrem Willen verfügen, mittels derselben Verderben auszuüben; und schon aus den Höllenfarben ihrer Panzer lässt sich erkennen, woher sie gekommen, und dass sie ganz derselben höllischen Natur sind wie die von ihnen beherrschten Rosse oder die zur Vollbringung ihres Willens organisierten Naturkräfte, ja mit denselben gewissermassen unzertrennlich verbunden sind als den Werkzeugen ihrer Willensbethätigung. Denn was sie zu thun beabsichtigen zum Schaden der Menschen, können sie nur durch diese vollbringen, die ganz das sind, was sie aus ihnen machen. Die hier in Rede stehenden höllischen Geistwesen wissen ihren widergöttlichen Willen durch die von ihnen beherrschten Naturkräfte so zur Geltung zu bringen, dass dieselben den Menschen, statt ihnen zur Herrlichkeit des neuen Lebens zu dienen, vielmehr zu Tod und Verderben gereichen. Daher es von diesen Rossen hier heisst, dass sie (nicht bloss Löwenzähne wie die skorpionartigen Heuschrecken, 9, 8), sondern Löwenköpfe haben, mithin allezeit unerschrocken, angriffsbereit und todbringend sind. Gehen doch aus ihren Mäulern als Odem ihres Lebens Feuer, Rauch und Schwefel hervor, die Elemente der Hölle[1]). Wie eigentlich diese Dinge in Hinsicht auf ihre Wirkung gemeint sind und wie wenig sie allegorisch verstanden werden können (A. 11), geht schon aus dem Präsens ἐκπορεύεται hervor, welches auf etwas Bleibendes oder Wesentliches in der Vision hinweist (vergleiche dazu V. 10 das ἔχουσιν, sowie V. 19 das ἐστί und ἀδικοῦσιν), was sich dereinst in der That ganz so erfüllen wird, wie es der Seher geschildert hat. Daher es auch V. 18 heisst: von diesen drei Plagen (nämlich von dem Feuer, dem Rauch und dem Schwefel) wurden ertötet das dritte Teil der Menschen (A. 12); von dem Feuer, da es ja den Menschen, die es berührt, tödliche Brandwunden verursacht; von dem Rauch, da alle, die ihn anhaltend einatmen, ersticken, und von dem Schwefel, da er, entzündet, als neue Nahrung des Feuers brennend und erstickend zugleich zum Tode führt. Von diesen drei Plagen also sah Johannes den dritten Teil der Menschen sterben; nicht infolge der Schwertstreiche oder der tödlichen Geschosse der von ihren Rossen aus streitenden Reiter, noch von

1) Offenb. 14, 10. 11; 19, 20; 21, 8.

der Gewalt der Huftritte der Rosse des reisigen Zuges, wie sich wohl erwarten liess, sondern von dem aus ihren Löwenmäulern kommenden Odem, der Feuer, Rauch und Schwefel war. Daher fügt er, um diesen ungewöhnlichen und doch besonders wichtigen Zug des Visionsbildes zu erklären, V. 19 hinzu: „Denn die eigentliche Macht der Rosse ist (liegt) in ihrem Maule; dem wird jedoch als ein zweites und neues Moment angeschlossen: καὶ ἐν ταῖς οὐραῖς αὐτῶν. Inwiefern aber auch in ihren Schwänzen eine Macht liege, erklärt (γάρ) Johannes damit, dass er sagt, sie seien gleich Schlangen mit Köpfen, vermöge deren sie schädigen. Jedenfalls hat man sich die Sache so zu denken, „dass die Rosse in ihrem Schwanze statt der Haare eine Mehrzahl von Schlangen hatten, mit dem Schwanzende am Steissbein des Rosses verwachsen und mit dem Kopfe nach unten“ [1]). Während also diese Rosse bei ihrem Herannahen mit ihren Löwenmäulern, aus denen sie Feuer, Rauch und Schwefel schnauben, den dritten Teil der Menschen töten, werden sie ausserdem bei ihrem Abzug auch den noch Lebenden mit den Schlangenköpfen ihrer Schwänze Schaden zufügen (ἀδικοῦσιν).

Fragen wir nun, was dem Seher mit diesem Gesicht eigentlich veranschaulicht werden sollte, so werden wir nach Abstreifung des nebensächlichen Bilderwerkes desselben und Umsetzung seiner wesentlichen Züge in die Sprache einheitlicher Rede folgende Weissagung ihm zu entnehmen haben: unmittelbar vor dem Ende wird am Euphrat, dem Strome der Weltstadt [2]), da sich das Sündenverderben der Menschen am meisten häufen wird, eine fast zahllose Schar dämonischer Geistwesen entfesselt werden, um von da aus einen Vorschmack von der Todesmacht der Hölle über die ungläubige Menschheit, das Reich des Widerchrists kommen zu lassen, indem sie mit Sturmeseile über die Erde hinziehen und durch ihr höllisches Wesen wie Wirken in der Natur die sie selbst umgebende Atmosphäre mit Feuer, Rauch und Schwefel erfüllen (oder dazu machen) (A. 13). Von diesen drei Plagen (V. 18) wird ein Dritteil der Menschen sterben und zwar bei ihrem ersten Anhauch, sobald diese Plagen sie berühren, die Überlebenden dagegen werden, wenn dieselben schon im Abzug sind, noch an den Nachwehen derselben zu leiden haben, bis sie das Endgericht selbst trifft.

Vergleichen wir nun zum Schluss das Gericht dieses Gesichtes noch kurz mit dem des fünften Trompetenzeichens, so liegt auf der Hand, dass es an Schrecken und furchtbaren Macht-

1) Kliefoth. — 2) So auch Füller.

wirkungen dasselbe insoweit überbieten wird, als ein unabsehbarer Reiterzug mit Feuer, Rauch und Schwefel schnaubenden Rossen noch viel Gewaltigeres auszuüben vermag, denn ein skorpionartiger Heuschreckenzug, und einer zahllosen Schar von dämonischen Geistwesen eine ungleich grössre Macht zu wirken innewohnt, als einer gleich grossen oder noch grösseren Schar von körperlosen, der Hölle verfallnen Menschenseelen. Beide Gerichte haben aber das miteinander gemein, dass sie nur den Ungläubigen Schaden zufügen können und insbesondere diese treffen, wie schon oben bemerkt wurde, um sie zur Busse zu treiben; aber leider werden sie diesen ihren Zweck an der grossen Menge der Abgefallnen (so gut wie) nicht erreichen. So wenigstens wird uns 16, 9—11 berichtet und damit übereinstimmend auch im Schluss unsers Kapitels gesagt.

V. 20. 21. Und die übrigen der Menschen, welche nicht getötet wurden in diesen Plagen, thaten auch nicht (A. 14) Busse von den Werken ihrer Hände, dass sie nicht anbeteten die Dämonen und die Götzenbilder, die goldnen und die silbernen und die ehernen und die steinernen und die hölzernen, welche weder sehen können noch hören noch wandeln, (V. 21.) und thaten nicht Busse von ihren Mordthaten, noch von ihren Zaubereien, noch von ihrer Hurerei, noch von ihren Diebereien.

Das adverbiale οὐδέ, welches die Interpreten unpassend fanden und daher durch οὐ verbesserten oder wenigstens so übersetzten, als ob nur οὐ zu lesen wäre, steht hier ganz passend in derselben Bedeutung wie 12, 8 und Hebr. 9, 12[1]) und will dem Leser zu verstehen geben, dass das Dritteil der von den drei V. 18 genannten Plagen, nämlich von dem Feuer, Rauch und Schwefel Getöteten ebensowenig Busse gethan hatte wie die zwei Drittteile der Übriggebliebenen solche thaten. Daraus aber folgt, dass die betreffenden Plagen, welche, wie wir oben sahen, als eine Erhörung der Gebete der Heiligen eintreten, nur die treffen werden, welche der Busse bedürfen und soweit sie derselben bedürfen, also nicht die gläubige Gemeinde des Herrn, sondern die Ungläubigen und Widergöttlichen. Der nächste Zweck dieser Plagen wird also der sein, dass die Menschen Busse thun, und zwar von den Werken ihrer Hände (ἐκ των ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν) d. h. natürlich hier nicht soviel als von ihrem gesamten Lebenswandel wie 2, 22; 16, 11 (wo das charakteristische τῶν χειρῶν αὐτῶν fehlt)[2]),

1) Vergl. zu der Stelle von Hofmanns Heilige Schrift des Neuen Testaments, 5. T., S. 337; ferner über οὐδέ Rosts gr. Gr. § 134, 6 f. Winer S. 456. — 2) Gegen Ewald, de Wette, Ebrard.

sondern ganz wie Apg. 7, 41 (im Anschluss an 5. Mose 4, 28; Ps. 135, 15 ff. und andre Stellen), von den mit ihren eignen Händen gemachten Götzenbildern. Das geht aus den folgenden Worten ἵνα μὴ προσκυνήσουσιν κτλ. hervor, durch welche nicht nur die an sich leicht verständliche Breviloquenz μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν erklärt, sondern auch eine authentische Erklärung des Ausdrucks τὰ ἔργα τῶν χειρῶν αὐτῶν gegeben wird[1]). Sie thaten nicht Busse von den Werken ihrer Hände, auf dass sie nicht (mehr) anbeteten u. s. w., wie es ja der Zweck der Busse gewesen sein würde, daher das folgende ἵνα μὴ προσκυνήσουσιν κτλ.[2]). Der Götzendienst, von dem die Menschen sich bekehren sollten, wird als Dämonen- und Idolenanbetung dargestellt. Als ersteres jedenfalls deshalb, um ihn nach seiner ganzen Verwerflichkeit als eine wider Gottes Ehre streitende Sünde darzustellen. Denn nach 1. Kor. 10, 19—21 gilt der Dienst, der durch Opfer und Anbetung den Götzen erwiesen wird, nicht diesen, die an sich oder in Wirklichkeit nur Gebilde sind, die sich der Mensch für seine sinnliche Wahrnehmung selbst schafft, sondern in Wahrheit den unreinen, widergöttlichen Geistwesen oder Dämonen, die dabei, ohne dass der Mensch sie kennt, ihr Walten haben, um ihn von dem rechten, wahrhaftigen Gotte fernzuhalten. Ein Dienst der göttlichen Anbetung, der auf etwas andres gerichtet ist als auf den wahrhaftigen Gott, ist Dämonendienst, und wenn er auch nur Dienst eines Genius wäre oder in der Anrufung der Engel und Heiligen bestände. Und solch falscher Dienst, der im Gegensatz zur Anbetung des wahrhaftigen Gottes steht, führt allemal, wie die Erfahrung lehrt, wieder zum Götzendienst der Anbetung von toten Bildern, tritt also auch in den Gegensatz zur Anbetung des lebendigen Gottes und ist insofern Thorheit, der Vernunft, und der Würde des Menschen widersprechend. Um ihn auch von dieser Seite darzustellen, werden nun nicht nur die einzelnen Arten der Idole nach ihrem Stoff und Werte von dem höchsten bis zu dem geringsten aufgezählt, sondern auch im Anschluss an alttestamentliche Stellen[3]) von ihnen ausgesagt, dass sie weder sehen, noch hören, noch gehen können.

Wie V. 20 den Quell aller Sünde, die innere Entfremdung, den Abfall von Gott und den daraus hervorgehenden heidnischen Aberglauben nennt, von dem die Menschen nicht Busse thun wollten, so V. 21 die praktischen Folgen desselben, die gröbsten Sünden der Selbstsucht gegen den Nächsten: Mord, Zauberei,

1) Düsterdieck, ähnlich auch Bengel, Hengstenberg, Kliefoth, Füller. — 2) Zu ἵνα μή vergl. Winer S. 408. — 3) Dan. 5, 23; Ps. 115, 5—8 u. a.

Hurerei, Dieberei. Dies sind immer die Hauptsünden des von Gott losgerissenen Heidentums. Hat der Mensch einmal das Band der Gemeinschaft mit Gott zerrissen, so durchbricht er auch jede Schranke der sittlichen Gemeinschaft mit seinen Nebenmenschen und achtet weder Leben, noch Ehe, noch Eigentum derselben. „Die φαρμακίαι, zwischen Mord und Hurerei gestellt, sind Zaubereien, sofern sie die Richtung nehmen, andern durch Vergiftungen, Beschwörungen, Inkantationen u. s. w. zu schaden“[1]). Ist doch die Zauberei die verruchteste Weise, den Nächsten an seinem Eigentume, oder sogar an Leib und Leben zu beschädigen, da sie durch Anwendung von Kräften der Finsternis (zur Beschädigung des Nächsten) eine faktische Verleugnung Gottes des Heiligen ist (vergl. Keil zu *2. Mose 22, 17*). Der Singular τῆς πορνείας bezeichnet die in allen ihren Erscheinungsformen immer gleiche Art dieser Sünde (ganz wie 1. Kor. 7, 2)[2]). Οὐ μετενόησαν musste wiederholt werden, weil jenes erste οὐδὲ μετενόησαν V. 20 schon zu fern steht, um eine Anknüpfung der im V. 21 aufgeführten Sünden (ἐκ τῶν φόνων κτλ.) noch zu gestatten[3]). — „Die ganze Schilderung der Sünden V. 20 und 21, welche in ihrer Einheit aufzufassen ist,“ sagt Düsterdieck, „zielt offenbar auf wesentlich heidnische Gottlosigkeit, so dass die zu einem Dritteil getöteten und zu zwei Dritteilen übrigbleibenden, aber sich nicht bekehrenden Menschen wesentlich als Heiden zu denken sind“[4]). Indessen das ist ein Irrtum, so sehr auch der Schein für Düsterdieck sprechen mag. Man darf nicht vergessen, dass in unsrer Stelle mit wenig starken Strichen die religiösen und sittlichen Zustände der Völkerwelt gezeichnet sind, wie sie zur Zeit des Endes sein werden, von dem ja unser Gesicht weissagt. Obgleich nämlich nach und nach die ganze Menschheit in die christliche Kirche aufgenommen und das Evangelium überall auf Erden verkündigt werden wird, so wird doch nach mehrfachen Weissagungen der Schrift[5]) gegen das Ende hin innerhalb der Christenheit ein allgemeiner Abfall zu heidnischem Wesen und Leben eintreten, infolgedessen es dann wirklich dahin kommen wird, wie uns unsre Stelle in Übereinstimmung mit andern schildert[6]). Kliefoth hat daher im ganzen Recht, wenn er darüber sagt: „In der letzten Zeit, auf welche unser Gesicht weissagt, wird zwar das Evangelium über die ganze Erde gepredigt sein. Aber es wird das (auch laut

1) Kliefoth, ähnlich auch Ebrard. — 2) So auch Düsterdieck und Kliefoth. — 3) Düsterdieck, Ewald, Füller. — 4) So auch de Wette u. a. — 5) 2. Thess. 2, 3 ff.; Dan. 9, 26 f.; Matth. 24, 15; 1. Tim. 4, 1 f. u. a. (vergl. Einl. § 6, III. T.) — 6) Vgl. Offenb. 18, 13; 21, 8; 2. Tim. 3, 1 ff.; 2. Petri 3, 3 f.; Jud. 18.

Offenb. 3, 14 ff.) die Zeit des grossen Abfalls sein. Und da wird die Masse der zwar Getauften, aber Namenchristen Gebliebenen in wirklichen groben Götzendienst, in ein modernes Heidentum des Abfalls und seine Konsequenzen zurückfallen, wie wir denn auch in allen Zeiten der Kirchengeschichte, in denen der Abfall mächtig wird, sofort heidnischen Aberglauben und heidnische Greuel emporqualmen sehen. Das Reich des Antichrists wird eben aus solchen Elementen bestehen. Luthardt bemerkt ganz richtig: „Man wird also am Ende auf einen abgöttischen, dämonischen Kultus geraten".

Es ist auch gar nicht schwer zu erkennen, wie es dahin kommen wird. Die katholische Kirche hat (sowie auch teilweis die griechische) den heidnischen Aberglauben und Götzendienst unter den von ihr bekehrten Völkern grossenteils, von Anfang an erhalten, ja durch die gebotene Anrufung der Engel und Heiligen, sowie Verehrung der Bilder und Reliquien der letztern später sogar sanktioniert, so dass er sich je länger desto mehr bis ans Ende in ihr fortpflanzt, besonders da, wo er das Licht der evangelischen Kirche nicht zu scheuen braucht, wie die Erfahrung lehrt. Indessen auch viele ungläubige Glieder der letzteren, die durch Mammonsdienst, Augenlust, Fleischeslust und dergleichen mancherlei Abgöttern geistiger Weise dienen, werden, wenn sie nicht Busse thun, im Laufe der Zeit solch grobsinnlichem, heidnischem Götzendienste wieder verfallen, indem sie um äusserer Vorteile willen wieder zur katholischen Kirche übergehen; fordert diese im äussersten Falle doch von ihren Gliedern nicht mehr, als dass sie wenigstens jährlich einmal zur Messe gehen. Wer könnte da ihren Lockungen, Drohungen und Gewaltmitteln für immer Widerstand leisten ohne die Macht des Wortes Gottes und seines Geistes? Aus alledem wird es erklärlich, dass gegen das Ende hin der Abfall so allgemein, Irrtum und heidnisches Wesen innerhalb der katholischen Kirche so mächtig werden wird, dass die grosse Masse der Ungläubigen (der κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς) trotz der schwersten Gerichte, die über sie ergehen, nicht Busse thun will, wie an unsrer Stelle (V. 20. 21) und auch sonst (16, 11. 21) geflissentlich hervorgehoben wird, sondern unmittelbar nach dem sechsten Posaunengericht das siebente und damit das ewige Gericht selbst eintreten muss, wie das nächste Kapitel bezeugt. Was könnte auch, nachdem ein Dritteil der unbussfertigen Menschheit durch Wirkung höllischer Mächte getötet ist, Schlimmeres noch über die andern ergehen, als dass sie, da sie auch nicht Busse thun, ebenfalls getötet werden und der Hölle selbst verfallen?

Das zweite Wehe ist vorbei; und wie Johannes nach Abschluss des ersten 9, 12 schreibt: „das erste Wehe ist vergangen," so sollte er auch hier betreffs des zweiten thun. Aber er macht diesmal die entsprechende Bemerkung erst 11, 14, wo er im Begriff ist, zu dem siebenten Posaunengesicht überzugehen. Ohne Zweifel thut er es aus dem Grunde, dass man wisse, die beiden nun folgenden 10, 1—11, 13 erzählten Vorgänge gehören noch zu dem sechsten Posaunengesicht, werden sich also nicht nach demselben begeben, sondern in den Verlauf desselben hineinfallen, ja teilweis schon vor demselben beginnen und mit ihm selbst oder zum Teil wenigstens unmittelbar darnach zum Abschluss kommen[1]). Dies wird uns um so erklärlicher als sie, wie wir sehen werden, uns einen Einblick in die Geschicke und den Zustand der Endgemeinde Christi gewähren, uns zeigen wie dieselbe durch die letzte schwere Drangsal gesichtet, während derselben wunderbar von dem Herrn bewahrt und endlich aus ihr errettet wird. Daher werden diese beiden Sondergesichte zwischen die sechste und die siebente Posaune eingefügt (ganz entsprechend jenen beiden zwischen dem sechsten und siebenten Siegel). Das erstere derselben (Kap. 10) ist mehr allgemeinen Inhaltes und bereitet auf das folgende vor. Es stellt dar, wie die Gläubigen, obgleich an den Menschen alles verloren scheint, dennoch unverzügliche Hilfe und Vollendung des Heils von ihrem Herrn zuversichtlich erwarten können und sollen. Es zerlegt sich aber nach seinem Inhalte in drei Abschnitte, nämlich V. 1—4. 5—7 und 8—11.

A. 1. Ebenso willkürlich ist die Erklärung Luthardts, nach welcher die fünf Monate eine beschränkte Zeit bedeuten sollen, die Hälfte von zehn, der Zahl der Vollendung. Denn es ist durch garnichts angedeutet, dass die Fünf hier als Zahl des Halben oder Unvollständigen der Zehnzahl gegenüberstehe. Endlich können wir auch den Versuch Kliefoths nicht befriedigend finden, nach welchem, wie er in der Erklärung zu 11, 3 auseinandersetzt, die Plage deshalb fünf Monate währen soll, weil sie gerade die fünfte ist. Dem entsprechend, meint er, müsse die erste einen, die zweite zwei, die dritte drei, die vierte vier und die sechste sechs Monate dauern; das seien zusammen (1 + 2 + 3 + 4 + 5 + 6) 21 Monate. Ebensoviel Monate würden die sechs ersten Siegelgesichte zusammen ergeben. Diese also würden samt den sechs Posaunen-Plagen 42 Monate oder 3½ Jahre ausmachen, die erste Hälfte der letzten Danielischen Weltwoche, an die sich dann die 42 Monate der Zertretung Jerusalems (11, 2) nach der Tötung der beiden Zeugen der Gemeinde (11, 3 ff.) als die zweite anschliessen würde. Allein es ist das eine Unmöglichkeit; denn die Siegelgesichte 1 bis 5 gehören, wie wir schon wissen, einer ganz andern Zeit an, als die Posaunengesichte. Sodann müsste Kliefoth, wenn er seine Rechnungsweise konsequent durchführen wollte, auch das siebente Siegel und die siebente Posaune je sieben Monate dauern lassen. Er thut dies aber nicht, und man

1) Ähnlich Kliefoth II, S. 160 f.

fragt vergeblich warum? Endlich wird uns 11, 15 ff. belehren, dass mit der siebenten Posaune, die, wie wir schon aus 10, 6. 7 ersehen haben, unmittelbar auf die sechste folgt, das Ende selbst eintritt und nicht noch andre dreieinhalb Jahre folgen können.

A. 2. Auch von den Plagen Ägyptens, welche nach der Ansicht der meisten Schriftausleger alle zehn in einem Zeitraum von neun Monaten erfolgten, traten die sieben ersten in längeren, die drei letzten und schwersten in kürzeren Zwischenräumen ein. (Vergl. Keils Kommentar zu Exod. S. 360.)

A. 3. Der Tod wird in jenen Tagen die Menschen fliehen, obgleich sie ihn suchen, damit Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit sich darin vor der Welt kundthue. Denn die Peinigung, der sie verfallen, wird sie vor allem zu dem Zwecke treffen, dass sie Busse thun. Thäten sie dies, so würden sie nach und nach wieder von derselben befreit werden. Da sie aber nicht wollen, was sie können und sollen, so werden sie nicht können, was sie wollen, sich selbst von ihrer Qual zu befreien. Dieselbe wird vielmehr ununterbrochen fortdauern und so zum Vorgeschmack der Qual des ewigen Todes werden.

A. 4. Die alten Ausleger lassen das menschliche Gesicht an unsrer Stelle im allgemeinen den Ausdruck oder das Sinnbild der Intelligenz sein, wie dies z. B. 4, 7 der Fall ist, und fassen danach die hier beschriebenen Heuschrecken meist als geistige Wesen, Dämonen oder gefallene Engel. Allein 4, 7 liegt die Sache doch wieder anders wie hier, wo schon durch andre Züge deutlich genug hervortritt, dass wir es nicht mit wirklichen Heuschrecken, sondern mit vernunftbegabten, geistigen Wesen zu thun haben, so z. B. wenn von ihnen gesagt wird, dass sie einen König haben, wenn zu ihnen geredet wird u. s. w. Wenn sie nun dennoch mit einem menschlichen Angesicht dargestellt werden, so muss dies eine speziellere Bedeutung haben als bloss die der Intelligenz; andernfalls man auch die folgenden in V. 13—19 geschilderten Wesen sich mit menschlichem Angesicht zu denken hätte. Denn auch diese sind geistige Wesen, wie aus der ganzen Beschreibung hervorgeht. Trotzdem aber wird des menschlichen Gesichts dabei nicht mit einem Worte gedacht; an unsrer Stelle dagegen wird es hervorgehoben.

A. 5. Ein von Niebuhr über die Heuschrecke mitgeteiltes arabisches Sprüchwort lautet: „Am Kopf dem Ross ähnlich, an Brust dem Löwen, an Füssen dem Kamel, am Leibe der Schlange, am Schwanz dem Skorpion, an den Fühlhörnern den Haaren der Jungfrau.“ (Vergl. Füller S. 271.)

A. 6. Statt ἄγγελον (Cod. B.) ist τὸν ἄγγελον (nach Codd. S. und ℵ) zu lesen und für ἔχουσαι (Cod. B.) nach Codd. S. und ℵ ἔχουσιν (ohne vorausgehendes καί).

A. 7. So sagt z. B. Füller (S. 286 seines Kommentars): „Denken wir uns jene Qual der fünften Posaune ähnlich jener ägyptischen Plage in Blattern und Geschwüren bestehend, die plötzlich an des Menschen Leib auffahren und mit ihrem stechenden, brennenden Schmerz ihn peinigen, so liesse sich wohl denken, wie man die jene Blattern etwa verursachenden Miasmen mit einem Heuschreckenschwarm und die Qualen mit den von Skorpionen verursachten Qualen vergleichen könnte.“

A. 8. In sprachlicher Beziehung ist zu diesem Vers zu bemerken, dass εἷς wie auch sonst öfter im Neuen Testament für πρῶτος steht; οὐαί ist als Femininum gebraucht, weil sich dem Wehe die Begründung einer θλῖψις substituirt; und der Singularis ἔρχεται enthält eine Hypallage, die dadurch möglich wird, dass es seinem Subjekt vorangeht. (Düsterdieck, Kliefoth; vergleiche Winer § 27, 5 Anmerk. 2.)

A. 9. Statt des nur schwach beglaubigten τοῦ ἵππου ist (nach Codd. S. ℵ. B. R.) τοῦ ἱππικοῦ zu lesen, und statt δισμυριαδάδες (nach Codd. ℵ. R.) besser δύο μυριάδες (nach Cod. S. u. Vulg.).

A. 10. Alle andern Ausleger, welche δισμυριάδες als die richtige Lesart beibehalten, lassen sich zwar auch unbewusst von dem Gedanken leiten, dass es sich um eine bestimmte Zahl hier handle, und berechnen infolge dessen dieselbe auf 200 Millionen, allein dann müsste es δισμυριάς heissen, nicht άδες. Füller (und wohl auch Hengstenberg) erkennt dies an und nimmt darum δισμυριάδες als die der Einzahl zunächst liegende Mehrzahl, also als zwei Doppelmyriaden (gleichwie 12, 14 καιροί von zwei Zeiten zu verstehen sei) und kommt auf diese Weise auf 400 Millionen. Allein wenn der Seher dies ausdrücken wollte, war es da nicht einfacher und bestimmter, τέσσαρες μυριάδες μυριάδων zu schreiben?

A. 11. Über die mancherlei willkürlich versuchten allegorischen Deutungen von Feuer, Rauch und Schwefel siehe Düsterdieck zu dieser Stelle.

A. 12. Über ἀπό und ἐκ zur Bezeichnung der entfernteren und näheren oder mittelbaren und unmittelbaren Ursache vergleiche Winer § 51, 5b.

A. 13. Vielleicht kann man sich die Sache so denken, dass die Luft unmittelbar über der Oberfläche der Erde in weiten Dimensionen durch Einwirkung übernatürlicher (geistiger) Kräfte in starke elektrische Spannungen versetzt wird, die sich dann allenthalben entladen und flammendes Feuer, Rauch und Schwefelgeruch zur Folge haben.

A. 14. Οὐδέ ist nach den Codd. S., B., Vulg. und andern älteren Übersetzungen zu lesen; denn οὔτε (ℵ. P.) ist durch Versehen aus dem folgenden Vers in den Text gekommen und οὐ, wie Cod. C. und einige Minuskeln lesen, offenbar spätere Korrektur für das schwierigere οὐδέ, mit dem man nicht zurechtzukommen vermochte. Denn warum man οὐδέ in οὐ verwandelte, lässt sich wohl leicht erklären, aber nicht umgekehrt. Ähnlich verhält es sich mit οὐδέ gegenüber οὔτε 12, 8.

Kapitel 10.

V. 1—4. Und ich sah einen andern Engel, einen starken, herabkommen vom Himmel, bekleidet mit einer Wolke, und der Regenbogen über seinem Haupte hin, und sein Angesicht wie die Sonne und seine Füsse wie Säulen von Feuer. (V. 2.) Und er hatte in seiner Hand ein geöffnetes Büchlein (A. 1); und er setzte seinen Fuss, den rechten aufs Meer, den linken aber auf das Land. (V. 3.) Und er schrie mit starker Stimme, wie ein Löwe brüllt. Und als er geschrieen, redeten die sieben Donner ihre Stimmen. (V. 4.) Und als die sieben Donner geredet hatten, wollte ich schreiben, und ich hörte eine Stimme aus dem Himmel, die sprach: „Versiegle, was die sieben Donner geredet haben und schreibe es nicht."

Der vorstehende Abschnitt ist einer der geheimnisvollsten, schwerverständlichsten des ganzen Buches, sowohl was den In-

halt als die daraus hervorgehende Bedeutung desselben für den Zusammenhang und den Fortschritt der Offenbarung betrifft. Über den erstern gehen die Auslegungen weit auseinander und der letztere ist kaum noch in Erwägung gezogen worden. Der Abschnitt kann aber nicht bloss eine Belehrung für den Seher enthalten; denn in diesem Falle hätte es nur der Reden der sieben Donner bedurft, und nicht auch des Rufes des Engels mit starker Stimme. Er kann ferner auch keine Offenbarung für die Welt enthalten wollen, da ja die Reden der sieben Donner versiegelt worden sind; vielmehr wird er uns eine tiefinnerste, für die Vollendung des Heils wichtige Lebensbethätigung des dreieinigen Gottes in sinn- und vorbildlicher Weise schildern, die dann eine unterweisende und tröstende Bedeutung auch für den Seher uud die Gemeinde des Herrn zugleich gewinnt. Doch wenden wir uns zu dem einzelnen.

Während bisher der Schauplatz für Johannes von 4, *2* an ununterbrochen derselbe blieb, nämlich im Himmel am Throne Gottes (so auch 7, 1 und 8, *2*), so haben wir uns denselben nun an unsrer Stelle wieder auf Erden zu denken[1]). Dies folgt unabweislich daraus, dass Johannes nicht nur eine Stimme vom Himmel herab reden hörte (V. 4), sondern auch nach V. 8. 9 zu dem Engel hinging, welcher, vom Himmel herabgestiegen (V. 1), sich auf die Erde gestellt hatte (V. *2*), um aus seiner Hand das offne Buch zu nehmen, welches er darin hielt. In welcher Weise wir uns aber die Veränderung des Schauplatzes zu denken haben und warum hier nichts davon angedeutet wird, darüber vergleiche man das zu 4, *2* Gesagte. — Der Engel, den Johannes vom Himmel herniedersteigen sah, wird ein „andrer" genannt nicht im Unterschiede von dem 5, *2* genannten[2]), welcher ja längst verschwunden ist und demnach gar keine Veranlassung bietet, mit dem an unsrer Stelle verwechselt zu werden (A. *2*), sondern vielmehr im Gegensatz zu dem 9, 13. 14 erwähnten sechsten Posaunenengel, welcher auf sein Trompetenzeichen hin die vier Engel am grossen Strome Euphrat gelöst hatte[3]). So viel anders das Geschäft des an unsrer Stelle geschilderten Engels war als das der Posaunenengel, so viel anders war auch seine ganze Erscheinung. Machte er doch zunächst im Vergleich zu jenen den Eindruck eines starken, gewaltigen Engels, welcher sodann aber beschrieben wird als einer, der zu ganz entgegengesetzten Bethätigungen ausgerüstet

1) So de Wette, Hengstenberg, Kliefoth gegen Düsterdieck, Ewald, Füller u. a. — 2) So Düsterdieck, Ebrard, Brandt, Kliefoth. — 3) de Wette, Hengstenberg, Füller u. a.

erschien. Denn er ist kein geringerer als der Engel des Bundes, oder eine sinnbildliche Darstellung Christi selbst (1, 1; 11, 1), wie sich uns zweifellos ergeben wird; und er wird darum nach seiner äusseren Erscheinung dargestellt einerseits als Mittler, Versöhner und Friedefürst, anderseits als Weltenrichter. Von einer (dichten) Wolke umhüllt, steigt er vom Himmel hernieder wie einst des Menschensohn zum Gericht kommen wird in den Wolken des Himmels[1]). Nicht heisst es, dass die wie ein Gewand ihn kleidende Wolke lichthell, glänzend oder weiss gewesen sei (wie 14, 14); wir haben uns dieselbe daher als eine dunkle, gewitterdrohende zu denken, die ein Unwetter, Stürme des Gerichtes ankündigt. Im Gegensatz dazu, also als Friede verheissend, spannt sich der Regenbogen über das Haupt des Engels hin[2]). Denn „der bestimmte Artikel vor ἶρις weist uns auf den Regenbogen 1. Mose 9, 11 f., dies Zeichen der Bundesgnade, der Gnade nach dem Gericht; und trägt der Engel hier diesen Regenbogen auf dem Haupte, so ist er dadurch (vergl. 4, 3) als ein Bote der Gnade gekennzeichnet, die Gott durch seinen zum Gericht kommenden Sohn üben wird“[3]). — Über der Wolke, die den Leib des Engels wie ein Gewand umschwebte, sah Johannes ferner das Angesicht desselben in so hellem, mächtigem Glanze strahlen, dass es wie die Sonne leuchtete oder wie das Angesicht des verklärten Menschensohnes[4]). Mit Recht bemerkt Kliefoth hierzu, dass solche Herrlichkeit nicht die Wirkung der eignen δόξα eines Engels sein könne, sondern dass sich vielmehr in ihr die Klarheit spiegle, die nur der Herr selbst besitze und in welche er schliesslich auch die Seinen verklären werde. — Die Füsse des Engels endlich unter der ihn umhüllenden Wolke waren wie Feuersäulen; sie drohen zu verzehren alles, worauf sie treten. Bilden demnach die beiden vorausgegangnen Attribute die Gnade und Verklärungsmacht ab, in welcher der Herr, wenn er kommt, sich an den Seinen erweisen wird, „so dagegen das letzte die zermalmende und verzehrende Macht, in welcher dann der Herr seinen Feinden erscheinen wird. Denn sind seine Füsse Feuersäulen ähnlich, so haben sie als Säulen das, dass sie fest auftreten und da, wo sie sich hinstellen, unbeweglich stehen, und in ihrem Glühen das, dass sie da, wo sie hintreten, verbrennen und verzehren; und er erscheint so, weil und wie der Herr (vergl. 1, 15), wenn er zum Gericht kommt, fest auftreten wird, zermalmend und verzehrend“[5]).

1) Matth. 24, 30; Apg. 1, 11; Offenb. 1, 7. — 2) Die richtigere Lesart ist ἡ ἶρις. — 3) Kliefoth. — 4) Matth. 17, 2; Offenb. 1, 16. — 5) Kliefoth.

Schon aus der Erklärung der wenigen Züge, die V. 1 von dem gewaltigen Engel gibt, erhellt zur Genüge, dass die älteren Ausleger[1]) Recht hatten, wenn sie ihn für den Herrn selbst hielten; liegt doch in der ganzen Erscheinung, sowie in den einzelnen Attributen und Handlungen desselben, die in dem übrigen Teile des Kapitels genannt werden, eine Herrlichkeit und Machtvollkommenheit, wie sie keinem blossen Engel, sondern nur dem Herrn selbst zukommen. Auch Kliefoth muss dies zugeben, obgleich er unsre Auffassung nicht teilt, und er sagt darüber: „Allerdings würde ein geschaffner Engel nicht aus eigner Kraft und Macht und Wissen sowie dieser Engel schwören, gewähren, handeln oder verkünden können; aber warum er nicht als Gottes Bote und in Gottes Auftrag so thun könnte, ist nicht abzusehen. In der Stelle Dan. 12, 7, auf die man sich beruft, ist der Engel keineswegs der Logos. Ob das Setzen seines Fusses auf Land und Meer den Engel als Herrn der Erde bezeichnet, ist noch fraglich; aber gesetztenfalls würde er auch diesen Herrschaftsakt im Auftrage Gottes ausüben können. Dazu kommt, dass man es würde unpassend nennen müssen, den erhöhten Herrn als Engel erscheinen zu lassen. Demnach bleiben wir mit Bengel, de Wette, Ewald, Hofmann, Düsterdieck dabei, dass der Engel ein Engel sei. Aber es handelt sich nun um die ihm gegebnen, von Christo und Gott entlehnten Prädikate.“ Gegen diese Auseinandersetzung haben wir folgendes einzuwenden. Was zunächst Dan. 12, 7 anlangt, eine Stelle, auf die V. 5—7 unsers Kapitels zurückweisen und auf Grund deren sie erklärt sein wollen, so ist der dort schwörende Engel, wenn auch Kliefoth es nicht zugeben will, doch der Logos oder Engel des Herrn, wie Keil es ausführlich und schlagend nachgewiesen hat[2]). Demnach werden wir auch an unsrer Stelle, die jener anolog ist, uns unter dem mächtigen, schwörenden Engel eine sinnbildliche Darstellung des Herrn selbst zu denken haben. Erscheint er doch auch sonst als Engel, wenn er im Namen und Auftrag seines Gottes oder als sein Bote handelt wie andre Engel, aber doch wieder so viel erhabner wie diese, als er dann in einer Herrlichkeit und Machtvollkommenheit erscheint, redet und handelt, wie sie erschaffnen Wesen nicht zukommt[3]). Es könnte nun zwar als Erniedrigung für ihn und Herabwürdigung seiner Gottheit aussehen, wenn er in der Vision da und dort als Engel erscheint und als solcher be-

1) Beda, Alcassar, Arethas, Calov, auch Hengstenberg u. a. — 2) Vergl. Keils Kommentar zu Daniel, S. 340 ff. und 406 f. — 3) 7, 2; 8, 3; 14, 14. 18.

zeichnet wird; wie wenig dies aber wirklich der Fall ist, haben wir schon zu 8, 3 nachgewiesen. Im übrigen darf man nicht vergessen, dass so wenig Johannes es im Gesicht mit wirklichen Engeln zu thun hatte, sondern nur mit gleichsam lebenden Bildern derselben, die der Offenbarungsengel für sein Wahrnehmungsvermögen wirkte (vergl. 1, 1), ihm auch der Herr nicht persönlich erschien, selbst 1, 13—20 und 14, 14 war dies nicht der Fall; sondern immer hatte der Seher nur diese oder jene sinn- oder (auch) vorbildliche Erscheinung von dem Erhöhten, durch die ihm anschaulich gemacht werden sollte, dass das, was er an und von der Erscheinung wahrnahm, von dem Herrn selbst ausgehe oder dereinst von ihm vollbracht werden würde (A. 3). Dies bestätigt sich uns gleich in den folgenden Versen.

Denn was da (V. 2—4) von ihm ausgesagt wird, weist uns auf den Löwen aus dem Stamme Juda (5, 5 ff.) zurück, der, da er als Lamm Gottes durch seinen Tod über die Welt gesiegt hatte, allein die verschlossene Urkunde über den verborgnen Ratschluss Gottes bei der Vollendung der Welt entsiegeln konnte, indem er letzteren selbst Schritt für Schritt zur Ausführung brachte bis dahin, dass er den Seinen nur noch die verheissene Herrlichkeit der neuen Welt zu geben hat und über die dem Gnadenwillen Gottes Widerstrebenden nur noch das Gericht kommen lassen muss. Beides steht nun unmittelbar bevor[1]). Daher er an unsrer Stelle erscheint als der Versöhner und Friedefürst in verklärender Herrlichkeit sowie als Weltenrichter, die Erde unter den Füssen verzehrenden Feuers und die geöffnete Urkunde des göttlichen Ratschlusses in der Hand. — Statt ἔχων (V. 2) sollte es eigentlich ἔχοντα heissen, aber der Verfasser lässt sich, nachdem er V. 1 mit den Worten καὶ ἡ ἶρις ἐπὶ τὴν κεφαλήν — ὡς στῦλοι πυρός in die Beschreibung des Engels übergegangen ist, dadurch bestimmen, auch den Partizipialsatz im Nominativ den vorausgegangenen Nominativen anzufügen, als noch mit zur Beschreibung der Ausstattung des Engels gehörend. Erst mit καὶ ἔθηκεν beginnt dann die Erzählung des Gesichtsvorganges selbst. Das Buch aber, welches er in der linken Hand hatte, wie sich aus V. 5 ergibt, wird durch die Diminutivform βιβλαρίδιον als klein bezeichnet, weil es, wie einige ältere Ausleger mit Recht behaupten[2]), dem Inhalte nach mit dem Kap. 5 und 6 genannten Siegelbuche identisch war und eben darum, da es vorher bezüglich seiner Grösse in einem normalen Verhältnis zu dem Lamme

1) Vergl. die Erkl. zu 5, 1. 5 u. 6, 1. — 2) Corn. a. Lapide, Calov, Bengel.

stand, das es öffnete, nun dem Seher klein erscheinen musste im Vergleich zu der grossen Gestalt des Engels, der es hielt und so gewaltig war, dass er auf Land und Meer zugleich seine Füsse zu setzen vermochte (A. 4)[1]). Geöffnet aber (ἠνεῳγμένον) sieht Johannes das Buch in der Hand des Bundesengels, weil es bereits nach Kap. 6 von ihm als Lamm Gottes entsiegelt worden war und nun der Inhalt dieser Urkunde göttlichen Ratschlusses, soweit derselbe noch nicht verwirklicht und bekannt war, vollends zur Ausführung durch ihn kommen soll, so gewiss als er jetzt mit dieser Urkunde in der Hand Gott darum anruft, sodann, durch das Reden der sieben Donner erhört, die Vollendung des göttlichen Geheimnisses beschwört und ihren Inhalt seinem Knechte Johannes gänzlich mitteilt, dass er denselben an sich erfahre. — Der Engel setzt nun seine Feuersäulenfüsse auf das Meer und die Erde. Da mit τῆς γῆς auch hier wie 8, 7 das Festland im Gegensatz zum Wasser bezeichnet wird und „Land und Meer" wie 7, 2 den Begriff der ganzen Erde ausdrücken, so wird durch diese seine Stellung angedeutet, dass die ganze irdische Welt seiner richterlichen Macht unterworfen ist[2]). Nicht zufällig[3]) sondern mit Absicht wird ferner von dem auf Patmos sich befindenden Seher bemerkt, dass der Engel mit dem rechten Fuss auf dem Meere (d. i. dem mittelländischen) und mit dem linken auf dem Festlande, selbstverständlich dem kleinasiatischen, gestanden habe, also mit dem Blicke von NW. nach SO. gewendet[4]) (so wie Johannes sich selbst richtete, wenn er des heiligen Landes und Jerusalems gedachte), um anzudeuten, dass auf letzteres vor allem sich des Engels Thun und Handeln beziehen, ihm zu gute kommen werde.

So auf Land und Meer zugleich stehend, mit dem Blicke nach dem heiligen Lande und Jerusalem gewendet, schrie der Engel mit mächtiger Stimme auf wie ein Löwe brüllt. Der ganzen irdischen Welt, die er unter den Füssen hat, wird sein Aufschreien mit Löwenstimme gelten. Aber was soll es bedeuten? Die einen sagen, er wolle damit der unbussfertigen Welt drohen, ihr das Gericht ankündigen, und die sieben Donner, welche auf seinen Ruf hin laut werden, seien eine Bestätigung seiner Drohung[5]). Allein, meint man wirklich, dass sich die unbussfertige Menschheit dadurch schrecken und zur Busse bewegen lassen werde, nachdem sie durch die empfindlichsten Strafgerichte, allerhand Plagen, Seuchen

1) Ähnlich Bengel. — 2) Vergl. Ps. 8, 7; 108, 10; 110, 1; ähnlich auch Düsterdieck und Kliefoth. — 3) Gegen Kliefoth. — 4) Ähnlich Düsterdieck und Füller. — 5) Düsterdieck, Füller.

und Tod (Kap. 8 u. 9) nicht dazu gebracht werden konnte? Nein, gewiss nicht! Nun dann muss jener Ruf des Engels eine andre Bedeutung haben, wenn er überhaupt nicht zweck- und bedeutungslos sein soll. Zur Auffindung des Richtigen will uns aber jedenfalls Johannes einen Fingerzeig mit seinem Berichte geben; denn wenn er in diesem ausdrücklich sagt: „und als er schrie, redeten die sieben Donner", so gibt er uns damit offenbar zu verstehen, dass der Ruf des Engels und das Lautwerden der sieben Donner in der innigsten Beziehung zu einander gestanden haben wie Ursache und Folge. In Rücksicht darauf sagt auch Kliefoth: „Der Ruf diente als Signal (oder Befehl) für die Donner, ihre Stimmen zu geben." Allein die sieben Donner reden, wie uns gesagt wird, eine verständliche Sprache; sie gehen also nicht von der bewusstlosen Natur, sondern von selbstbewussten Geistwesen aus und zwar, wie sich im Laufe der Erklärung von selbst ergeben wird, von den sieben Geistern, d. h. dem Geiste Gottes selbst. Für diesen kann aber ebensowenig wie für Gott von einem untergeordneten Wesen ein Signal oder ein Befehl gegeben werden. Das erstere wäre zwecklos und das letztere ungeziemend. Auch würde durch diese Erklärung auf keine Weise die Beziehung zum Ausdruck kommen, in welcher das Schreien des Engels zu dem in seiner Hand befindlichen Buche stehen muss. Denn wäre eine solche nicht vorhanden, so würde er dasselbe nicht in der Hand halten während des Rufes. Verhält es sich doch mit dem folgenden Schwure ganz ebenso. Näher kommt daher Hofmann der Wahrheit, wenn er die Rede der sieben Donner als „Antwort und Gegenhall", oder als „ein Ja und Amen auf den Schrei des Engels" fasst und weiter bemerkt, dass dieser nicht umsonst mit dem Buche in der Hand aufschreie, sondern weil er, was dort verzeichnet stehe, geltend machen wolle[1]). Ist es aber dem Engel darum zu thun, wie es auch uns als das Richtige erscheint, durch seinen Aufschrei den Inhalt des in seiner Hand befindlichen Buches geltend zu machen, d. h. zur Erfüllung zu bringen, soweit er noch nicht erfüllt ist, so kann dieser sein Schrei nur ein Gebetsruf zu Gott sein, von dem dann auch mittels seines Geistes die Antwort oder die Erhörung darauf ausgeht (A. 5). Das liegt auch in dem Vergleiche seines Schreiens mit dem Brüllen eines Löwen. Denn letztere brüllen nicht, um zu drohen und zu schrecken, wie man meint[2]), sondern nach der

1) Weissagung und Erfüllung II, S. 343. — 2) Füller, Düsterdieck. Auch die Naturforscher vermögen dies nicht zu beweisen. Vergl. Brehms Tierleben.

Schrift vielmehr aus Verlangen nach Beute[1]); ja im Psalm 104, 21 wird ihr Brüllen danach geradezu ein (unbewusstes) Fordern oder Bitten von Gott genannt (A. 6). Das tiefste, grösste Verlangen des Löwen aus dem Stamme Juda aber ist es, dass Gottes Wille vollbracht, sein Werk vollendet und dadurch sein Name verklärt werde[2]). Und wenn es an unsrer Stelle nun von ihm, dem Engel des Bundes, heisst, dass er aufschrie mit starker Stimme, wie ein Löwe brüllt, so kann damit nur ein Aufschrei innerer Erregung und Verlangens, ein Seufzer oder Ruf des Gebetes zu Gott gemeint sein, dass dessen Werk noch gänzlich vollendet werde, wie es in dem in seiner (des Engels) Hand befindlichen Buche verzeichnet steht. Denn Gottes Wille und Werk, sowie die Verklärung seines Namens in der Welt und die Verklärung der Welt durch ihn wird fort und fort durch die Sünde verhindert. Und wenn dieselbe auch überwunden ist durch den Löwen aus dem Stamm Juda und gesühnt durch des Lammes Blut[3]), so haftet sie doch hienieden noch den einzelnen Erlösten, sowie der ganzen Gemeinde Gottes an, und es bedarf immerdar des Eintretens und der Fürbitte ihres ewigen Hohenpriesters, einer Geltendmachung seines Versöhnungswerkes für sie, dass die Sünde in ihren Folgen an ihnen vollends zu nichte gemacht werde[4]). Ganz besonders aber ist dies nötig zur Stunde des Todes und des Gerichtes, wo sie ihr volles Recht an den Gläubigen zur Geltung bringt. Sowenig da der Einzelne durch sich selbst zu bestehen vermag, nicht durch eigne Kraft und Verdienst unversehrt wiederum auferstehen kann zu einem neuen leiblichen vollkommen seligen Leben, so wenig wird es dereinst auch die ganze Gemeinde können, sondern allein durch Christi Kraft und Verdienst, durch seine Fürbitte und Geltendmachung seiner Versöhnung. Wie daher ehedem Christus unser Herr in tiefernster entscheidungsvoller Stunde, da er dem Tode nahe war, den er für die Sünde der Welt leiden sollte, erschütterten, tiefbetrübten Herzens Gott bat, dass er seinen Namen verherrliche, nämlich an ihm, seinem Sohne, indem er ihn aus dem Tode auferwecke, durch ihn die Welt erlöse, vollende und verkläre[5]), ja wie er unmittelbar darauf in Gethsemane mit starkem Geschrei und Thränen wiederholt zu Gott flehte, dass er ihn von Todesgrauen errette[6]), so wird er auch einst unmittelbar vor dem Ende der Welt, ehe die siebente

1) Amos 3, 4; Jes. 5, 29 (vergl. die Kommentare von Keil und Delitzsch zu den betr. Stellen). — 2) Joh. 4, 34. — 3) 5, 5 f. — 4) Joh. 2, 1; Röm. 8, 34; Hebr. 7, 25; 4, 14 ff. — 5) Joh. 12 (vergl. Keils Kommentar dazu). — 6) Hebr. 5, 7 (vergl. dazu v. Hofmanns Erklärung).

und letzte Posaune dazu ertönt[1]), wenn seine Gemeinde ihres äusseren Schutzes beraubt, in der allergrössten Bedrängnis sich befindet und dem Tode nahe ist, aus dem sie nicht selbst sich zu helfen vermag[2]), mit aller ihm zu Gebote stehenden Kraft aus innerster Bewegung seines Gemütes für sie zu Gott flehen, dass er sie durch ihn im Glauben erhalte, aus dem Tode erstehen lasse zu neuem seligen Leben und die untergehende Welt für sie verkläre, mit einem Wort, dass er seinen Namen verherrliche an ihm und den Seinigen durch Vollendung des Werkes, das er ihm gegeben und auszuführen verheissen hat laut des Inhaltes des in seiner Hand befindlichen Buches (A. 7).

Von dem bezeichneten Inhalte des starken Gebetsrufes des Engels des Bundes vernahm Johannes zwar nichts, er hörte nur ein Schreien desselben mit mächtiger Stimme wie das Stöhnen und Brüllen eines Löwen. Das mächtige Gebet des ewigen Hohenpriesters wurde für ihn zu einem starken, von Gottes Geist gewirkten, unaussprechlichem Seufzen oder Aufschrei[3]), dessen Sinn und Inhalt er aber der unmittelbar darauf erfolgenden, von demselben Geiste gewirkten und kundgegebenen Erhörung mit Gewissheit entnehmen konnte. Denn in ähnlicher Weise wie dort in Jerusalem auf den Gebetsruf Jesu um Verherrlichung des Namens Gottes durch seinen Tod (Joh. 12, 28 f.) vom Himmel eine donnerähnliche Stimme erscholl, welche von der umgebenden zum Teil ganz, zum Teil halb ungläubigen Menge teils für einen Donnerhall, teils für die Rede eines Engels gehalten, von den gläubigen Jüngern aber als verständliche Worte Gottes vernommen wurden des Inhaltes: „Ich habe ihn verklärt und will ihn abermals verklären", vernahm auch hier der Seher unmittelbar nach dem starken Gebetsruf des ewigen Hohenpriesters einen siebenfachen Donnerhall, von denen ein jeder eine artikulierte Rede in für Menschen verständlichen Worten führte und seine eigne, besondre Aussage (τὰς ἑαυτῶν φωνάς) machte, so dass Johannes meinte sie aufzeichnen zu müssen. Donner werden 2. Mose 9, 23. 28 (vergl. Ps. 29, 3—9) „Stimmen Gottes" genannt als die gewaltigste Offenbarung der göttlichen Allmacht, die in ihnen zu den Menschen redet und an die Schrecken des göttlichen Gerichts mahnt, welches er schliesslich über seine Feinde zur Verherrlichung seiner selbst und zur Errettung seines Volkes ergehen lassen wird[4]). Ähnlich haben wir auch hier die von dem Seher vernommenen Donner zu fassen, welche ihm zu verständlich reden-

1) 11, 15—19; 1. Kor. 15, 51 ff. — 2) 11, 7—14. — 3) Röm. 8, 26 f. — 4) Vergl. Keil zu 2. Mose 9, 23. 28.

den Stimmen wurden. Sie sind eine Offenbarung der göttlichen Allmacht, die als denkbar vollkommenste Erhörung auf den Gebetsruf des ewigen Hohenpriesters für die Welt erfolgt. Da sich aber Gott in der Welt mittels seines Geistes offenbart und die hier für seinen Sohn erfolgende Gebetszusage als eine allumfassende im Vollmass göttlichen Wirkens gegeben wird, so vernimmt sie Johannes gemäss der grösstmöglichen Mannigfaltigkeit der Wirkungen des göttlichen Geistes in der Welt als die von den sieben Geistern Gottes[1]) ausgehenden sieben Donner, die nacheinander ihre Aussagen thaten und dadurch eine Offenbarung des göttlichen Willens sowie seiner Allmacht zur Vollziehung desselben zugleich wurden. Mit andern Worten: aus jenen sieben Donnern hört der Seher eine Kundgabe des göttlichen Gesamtwillens über die Welt sowie der göttlichen Macht in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit zur Vollziehung des erstern heraus[2]); sie sind ihm die zu diesem Zwecke von dem göttlichen Geiste nach der siebenfachen Verschiedenheit seines Wirkens ausgehenden Macht- und Willensoffenbarungen Gottes; daher unterscheidet er sie auch durch den bestimmten Artikel (αἱ ἑπτὰ βρονταί) als etwas Bestimmtes und Bekanntes von andern göttlichen Kundgebungen dieser Art (A. 8). Wie es sieben bestimmte Farben und Töne gibt, in denen die ganze Mannigfaltigkeit der Farben und Töne aller erschaffenen Dinge beschlossen ist, so redet der Apostel hier von den sieben Donnern oder göttlichen Macht- und Willensoffenbarungen, in denen alle andern zusammengefasst sind, als von etwas Bekanntem und Selbstverständlichem.

Obgleich das, was die sieben Donner redeten, eine Antwort, Erhörung auf den Gebetsruf war, den der Bundesengel mit aller ihm zu Gebote stehenden Macht zu dem unsichtbaren Gotte hatte laut werden lassen, so wurde dieselbe doch auch von dem im Geiste sich befindenden Seher vernommen. Und der Inhalt derselben muss ihm so neu, wichtig und kostbar gewesen sein, wie kaum etwas andres der ganzen Offenbarung, so dass er aus Sorge, das Gehörte möchte ihm wieder entfallen, sich sofort anschickte, es aufzuschreiben; ein Vornehmen, wie es ihm während der ganzen Vision nicht wieder begegnete. Denn nicht während des Schauens hat Johannes die ganze Offenbarung niedergeschrieben, wie man aus unsrer Stelle geschlossen hat[3]), sondern nach demselben (vergl. 1, 11). Auch hat man das ἤμελλον γράφειν nicht in die Zeit der Abfassung des ganzen Buches zu ver-

1) Vergl. 1, 4 u. 4, 5. — 2) Ähnlich Füller. — 3) Hengstenberg.

legen, weil, wie Düsterdieck sagt, ein Schreiben innerhalb der Vision nicht denkbar sei, sondern es hat sich während derselben zugetragen; heisst es doch ausdrücklich: „Da (ὅτε) die Donner geredet hatten, wollte ich schreiben“ u. s. w. Also wollte der Seher hier während der Vision selbst schreiben. Es war ihm, als müsste er sofort aufzeichnen, was er vernahm; und er hatte (wie im Traume) auch gleich alles zur Hand, was er dazu brauchte. Aber eine Stimme vom Himmel, die also irgendwie von Gott ausging, verbot es ihm; er sollte vielmehr versiegeln, was die sieben Donner geredet, d. h. auch nach der Vision bei der Aufzeichnung des Buches es nicht mitteilen, sondern verschlossen und verschwiegen bleiben lassen für immer. Das Versiegeln geschieht also durch das Nichtschreiben[1]) (A. 9). Die Aussagen der Donner sollen nicht Inhalt des Weissagungsbuches werden, sondern ein Geheimnis (μυστήριον V. 7) sein und zwar jedenfalls aus dem Grunde, weil sie als Erhörung auf das Gebet des ewigen Hohenpriesters der himmlischen Welt angehören, wohl verständlich waren für den Seher, der im Geiste war, aber unverständlich und darum auch unaussprechlich für die Gemeinde geworden wären, sofern sie im Fleische lebt[2]). Halten wir aber daran fest, dass Gott Christo, seinem Sohne auf sein Gebet hin durch die Reden der sieben Donner im vollen Masse alles das zusagt, was noch nötig ist zur völligen Verwirklichung des göttlichen Heilsratschlusses, wie er in dem in seiner Hand sich befindenden Buche verzeichnet steht, oder vielmehr alles, was noch geschehen muss, bis dass das Geheimnis Gottes vollendet ist (V. 7), so werden wir, sowenig sich auch der Inhalt der sieben Donneraussagen selbstverständlich im einzelnen bestimmen lässt, doch nicht fehlgehen, wenn wir annehmen, dass Johannes aus ihnen der Reihe nach im grossen und ganzen dasselbe in klaren, verständlichen Worten vernahm, was in dem Buche seiner Weissagung für die Gemeinde in das Gewand des Bildes gekleidet worden ist. Er hörte aus den Donnerreden nicht nur von den schrecklichen Gerichten, die noch über die Feinde Gottes und die Verfolger seiner Gemeinde ergehen werden[3]), sondern auch von der Erhaltung und Vollendung der letzteren, sowie von dem schliesslichen vollendeten Siege des Reiches Gottes[4]) und dem entzückenden, seligen Geheimnisse der neuen Welt[5]); und er wird dabei einen Eindruck bekommen haben, ebensowohl von der Majestät Gottes[6]), als

1) Kliefoth, Düsterdieck. — 2) 2. Kor. 12, 4. — 3) Brigitta, Corn. a Lapide, Herder, vergl. Düsterdieck. — 4) Hengstenberg, Stern. — 5) Hofmann. — 6) Luthardt.

von seinem Lobe und Preise seitens aller Kreaturen[1]). Was aber Johannes im deutenden Worte zu hören bekam als Schlüssel für ihn zum Verständnisse der von ihm geschauten und aufzuzeichnenden Weissagungen, das sollte der Gemeinde nur erst im Bilde geoffenbart und je und je so weit verständlich werden als sie selbst dafür reif sei (vergl. Einleitung § 7). „Denn das Bild offenbart ebensosehr als es verhüllt."[2])

Nachdem durch die Macht- und Willensoffenbarung Gottes in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit und bestimmten Geschlossenheit dem ewigen Hohenpriester auf sein Gebet hin alles zugesagt worden, was ihm nötig ist zur völligen Ausführung des göttlichen Heilsrates über die Welt, so schwört er mit der Urkunde des letzteren in der Hand, dass derselbe ohne Verzug von ihm werde vollendet werden.

V. 5—7. Und der Engel, welchen ich sah stehend auf dem Meere und auf dem Lande, hob seine rechte Hand auf zum Himmel (V. 6.) und schwur bei dem, der da lebt in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, der geschaffen hat den Himmel und was in ihm ist, und die Erde und was auf ihr ist, und das Meer und was in ihm ist, dass ein Verzug nicht mehr sein wird, (V. 7.) sondern in den Tagen der Stimme des siebenten Engels, wann er in die Posaune stossen wird, da ist dann vollendet das Geheimnis Gottes, wie er es verkündigt hat seinen Knechten den Propheten.

Der sinnbildliche Vorgang unsrer Stelle findet sich mit einigen unbedeutenden Abweichungen schon im Alten Testament (Dan. 12, 7). Nachdem dem Propheten Daniel der Ausgang der Geschichte seines Volkes offenbart worden war, schwur der Engel des Herrn (d. i. der sich offenbarende Gott oder der Logos)[3]), indem er beide Hände zum Himmel erhob, bei dem ewig Lebenden (Dan. 12, 7): „Auf eine Zeit, (zwei) Zeiten und eine halbe Zeit, und wenn vollbracht sein wird die Zerschmetterung der Hand des heiligen Volkes, wird dieses alles vollendet sein," nämlich die in den vorausgehenden Versen genannten Wunderdinge (V. 6). Dazu gehört nicht bloss die Zertretung des heiligen Volkes in der Drangsal ohnegleichen, sondern auch die Errettung desselben durch das Auftreten des Engelfürsten Michael, die Auferstehung der Toten und die ewige Scheidung der Frommen von den Gottlosen[4]). Demnach hat also der Herr (laut dieses Berichtes) geschworen,

1) Bengel. — 2) Füller, Düsterdieck S. 355. — 3) Vergl. Keil zu der Stelle. — 4) Dan. 12, 1—3, vergl. Keil dazu.

dass die grösste Drangsal und Demütigung seines heiligen Volkes, infolge deren endlich sogar seine Hand (d. i. das Organ seiner Kraft und Machtübung) völlig vernichtet werden würde, nicht länger als dreieinhalb Jahre andauern werde, dann würden alle, die im Buche des Lebens geschrieben stünden, errettet sein für immer durch das Auftreten des Engelfürsten Michael, sowie durch die Auferstehung und das ewige Gericht. Und das ist es im wesentlichen, was er als Engel des Bundes auch an unsrer Stelle mit einem Schwure bekräftigt.

Indem er auf Land und Meer steht, wie Johannes wiederholt, um damit anzudeuten, dass sein Eid der ganzen Welt gelte, hebt er zum äussern Zeichen der Feierlichkeit und Heiligkeit seines Schwurs dabei die Rechte (A. 10) zum Himmel empor als dem Heiligtume, wo Gott wohnt (Jes. 57, 15), und schwört bei dem Ewiglebenden, der alle Dinge und Wesen erschaffen hat, der darum auch, wie er 5. Mose 32, 39 f. von sich selbst aussagt, allein es ist, welcher aller Welt das Leben wiedergeben, aus Gericht und ewigem Tode erretten kann: dass von dem gegenwärtigen Zeitpunkte des Schwörens ab, also unmittelbar nach dem Abschlusse der sechsten Posaune (9, 21) oder des zweiten Wehes (11, 14) Zeit nicht mehr sein, sondern unverzüglich die Tage der siebenten Posaune eintreten werden, mit deren Schalle dann auch sofort das Geheimnis Gottes gemäss der prophetischen Verkündigung zu Ende gebracht, oder Gottes unsichtbares Reich durch den Eintritt der Auferstehung und des ewigen Gerichtes vollendet und offenbar geworden sein wird (11, 15—19).

Für die richtige Erklärung der Worte χρόνος οὐκέτι ἔσται gibt der folgende Satz (ἀλλ' ἐν ταῖς ἡμέραις κτλ.), der dieselbe Sache von der entgegengesetzten, positiven Seite bestimmt, die „authentische Norm". Es ist daher nicht möglich, χρόνος οὐκέτι ἔσται von dem Aufhören der „Zeit" gegenüber dem Eintritt der „Ewigkeit" zu verstehen[1]); ebenso bedarf es keiner Widerlegung, wenn Bengel χρόνος für ein bestimmtes Zeitmass von $1111^3/_4$ Jahren nimmt. Sondern in dem Zusammenhang passt einzig die Erklärung, dass jetzt ein Verzug nicht mehr stattfinden solle, „sondern in den Tagen der Stimme des siebenten Engels, wann er posaunen wird, da wird vollendet sein das Geheimnis Gottes, wie er es seinen Knechten, den Propheten, verkündigt hat"[2]).

1) Beda u. a. — 2) So Düsterdieck, Hengstenberg, Füller, Grotius, Calov, Vitringa, Eichhorn, Ewald, de Wette u. a.

Die allgemeine Zeitangabe ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς φωνῆς κτλ., entsprechend dem hebräischen בִּימֵי, wird durch das folgende ὅταν μέλλῃ σαλπίζειν bis auf den Zeitpunkt genauer bestimmt: wenn oder sobald der siebente Engel in die Posaune stossen wird, ist auch das Geheimnis Gottes vollendet. Durch das καί mit dem Aorist ἐτελέσθη ist ganz nach hebräischer Art (mit וְ und dem Perfektum) der Nachsatz angefügt[1]). Es widerspricht daher völlig dem Texte, wenn Bengel erklärt, dass der siebente Engel sich nicht nur am Anfang dieser Tage, sondern diese Tage über beständig auf der Posaune hören lassen werde; es wäre dies ja auch gegen die Anologie mit den sechs vorausgehenden Posaunen[2]). Aber ebenso zweifellos textwidrig und falsch ist die Erklärung andrer[3]), dass jene Tage nicht unmittelbar vor, sondern erst nach dem siebenten Posaunenstoss eintreten werden, in deren Verlaufe dann das Geheimnis Gottes werde vollendet werden ganz in dem Masse, als alle auf den letzten Posaunenstoss (11, 15) folgenden Weissagungen der Offenbarung, die angeblich aus diesem hervorgehen sollen, sich erfüllen würden. Denn es heisst nicht τελήσεται sondern ἐτελέσθη; und der Aorist kann in diesem Falle keineswegs für das Futurum I, sondern höchstens für das Futurum II, stehen[4]). Aber eine derartige Auslegung, nach welcher sich die Vollendung des verborgenen Ratschlusses Gottes nicht Tage, sondern noch Jahre und Jahrhunderte hindurch hinausschieben liesse (bis zum Abschluss des tausendjährigen Reiches), würde auch den Schwur des Engels an unsrer Stelle ganz unnötig und illusorisch machen. Nein, wie Luk. 9, 51 αἱ ἡμέραι ἀναλήψεως αὐτοῦ die der Auffahrt Christi vorausgehenden Tage sind, durch welche dieselbe vorbereitet und herbeigeführt wurde, nämlich die Tage von seinem Todesleiden und seiner Auferstehung an bis zu seiner Aufnahme in den Himmmel, mit der sie ihren Abschluss erreichten[5]), so sind an unsrer Stelle αἱ ἡμέραι τῆς φωνῆς τοῦ ἑβδόμου ἀγγέλου die Tage, welche dem siebenten Posaunenschall unmittelbar vorhergehen und mit ihm schliessen. — Unter dem „Geheimnisse Gottes“ aber haben wir hier im allgemeinen nichts andres zu verstehen als was Eph. 1, 9 ff. und andern Stellen[6]) darunter verstanden wird, nämlich der verborgene Heilswille Gottes, in Christo dem Weltheilande alle erschaffnen Dinge einheitlich für sich zusammenzufassen, dass er sie als das Reich seiner Gnade

1) Ebenso Luk. 2, 21; 9, 51; Röm. 8, 17; ferner die LXX 2. Mose 16, 6; 17, 4 u. a. St., vergl. Winer § 42, 4. — 2) Düsterdieck, Füller. — 3) Düsterdieck u. Kliefoth. — 4) Vergl. Winer § 41, 5 b. — 5) Vergl. Keil u. v. Hofmann zu Luk. 9, 51. — 6) Eph. 3, 6 ff.; Röm. 16, 25 f.; Kol. 1, 26 f.

und Herrlichkeit beselige. Dieses ewige Geheimnis Gottes ist zwar in der Zeit durch göttliche Verkündigung der Propheten Alten und Neuen Testaments der Welt bekannt geworden, allein thatsächlich enthüllt wurde es ihr annähernd immer nur in dem Masse, als es sich durch Bekehrung der Völker zu Christo verwirklichte. Soweit aber die erschaffne Welt und alle ihre Wesen noch nicht in Christo einheitlich zusammengefasst, durch ihn erneuert und Gotte gehorsam geworden sind, wie er selbst es ist, so weit ist dieser Heilswille Gottes, trotzdem dass er der Welt verkündigt worden, noch ein Geheimnis und wird erst durch seine schliessliche Vollendung oder Verwirklichung völlig offenbar werden, wenn mit dem siebenten Posaunenschall das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs, die Auferstehung und das Gericht eintritt und Christi Reich über alles aufgerichtet und samt ihm selbst offenbar geworden ist, wie es der himmlische Lobgesang 11, 15—19 verkündigt und Gott es auch schon wiederholt seinen Knechten, den Propheten (Alten und Neuen Testaments), hat verkündigen lassen[1]). Der Satz ὡς εὐηγγέλισε gehört daher zu ἐτελέσθη und sagt aus, dass die Vollendung nichts vermissen lassen wird[2]). Εὐαγγελίζειν hat hier (wie das hebräische בִּשֵּׂר) den Akkusativ der Person nach sich[3]) und stellt den Inhalt der hier in Betracht kommenden Botschaft als etwas Erfreuliches dar, sei es auch dass sie dies für die Welt erst nach eingetretener Sinnesänderung werden könnte (14, 6).

Fassen wir nun noch einmal zusammen, was der Engel des Bundes in Übereinstimmung mit Dan. 12, 4 und gemäss dem Inhalte des Buches in seiner Hand eidlich versichert, so dürfte es der Hauptsache nach folgendes sein: wenn das sechste Posaunengericht oder das zweite Wehe zu Ende ist (9, 21 und 11, 14), wenn demnach nicht nur die unbussfertige Menschheit durch das plötzliche Hinwegsterben eines Dritteils derselben aufs tiefste erschüttert, sondern auch das Volk Gottes durch sie dreieinhalb Jahre lang aufs schwerste bedrängt, ja sogar seines letzten sichtbaren Schutzes, der beiden Zeugen infolge gewaltsamen Todes beraubt, die Hand, das Organ seiner Machtübung, also vernichtet worden ist, dann wird seine Bedrängnis zu Ende sein, nichts Neues und Schlimmeres für dasselbe mehr geschehen, sondern es werden dann ohne Verzug die Tage eintreten, welche dem siebenten Posaunenstoss vorangehen und ihn herbeiführen, und

1) Vergl. Einleit. § 6. — 2) Füller. — 3) So auch 14, 6; Matth. 11, 5; Hebr. 4, 2. 6 u. s. w. Vergl. Winer § 32, 4.

sobald er ertönt, wird auch sofort das Geheimnis Gottes vollendet, d. h. Christi Reich durch das Ende des gegenwärtigen Weltlaufs, sowie durch die Auferstehung und das Gericht völlig hergestellt und mit Christo selbst offenbar geworden sein.

Endlich müssen wir noch der Frage näher treten: Ist dieser Schwur des ewigen Hohenpriesters nur ein sinnbildlicher Vorgang im Gesicht, der, wie man allgemein annimmt, lediglich für Johannes zu dem Zwecke gewirkt wurde, dass er, sodann durch ihn die Gemeinde in der Gewissheit bestärkt würde, es werden sich dereinst am Ende der Welt alle Verheissungen Gottes ganz und voll erfüllen? oder hat dieser Gesichtsvorgang mit den beiden ihm vorausgegangenen (V. 1—4) zugleich vorbildliche Bedeutung, so dass sich einst unmittelbar vor dem Ende das V. 1—7 Berichtete nach seinen wesentlichen Zügen wiederholen und verwirklichen wird? Wir müssen das letztere annehmen. Denn wäre das erstere der Fall, dann würde schon der Schwur allein (wie bei Dan. 12, 4) genügt haben und der (an unsrer Stelle) vorausgehende stöhnende Ruf des Engels sowie der darauf in verständlicher Rede antwortende siebenfache Donnerhall wäre unnötig und zwecklos gewesen um so mehr, als ja dem Johannes verboten wurde, die Reden der sieben Donner aufzuschreiben (A. 11). Doch dass man wisse, dieselben seien laut geworden nicht zur Bekräftigung des Schwures des Engels (wie man erklärt), sondern als Antwort und Erhörung auf sein Gebet, so redeten sie verständliche Worte. Nicht vorausgehende Bekräftigung des folgenden Schwures waren sie, sondern vielmehr wirkende Ursache zu demselben. Erst auf Grund des Lautwerdens der sieben Donner und ihrer Reden, als einer Erhörung seines Gebetes vermochte der Bundesengel eidlich zu versichern, dass nun ohne Verzug schon mit dem siebenten Posaunenschall das Geheimnis Gottes vollendet sein werde. Denn alles, was zur Herbeiführung dieser Vollendung nötig sein wird, der Abbruch und die Erneuerung der Welt, die Auferstehung und das Gericht, wird ja durch ihn selbst herbeigeführt werden müssen[1]); und um gewiss zu sein, dass er dies in so naher Zeit (schon nach Ablauf des sechsten Posaunengerichtes) werde thun können, ja um dies auch den Seinen als unumstössliche Gewissheit verbürgen zu können, dazu bedarf er erst der Erhörung seines Gebetes seitens Gottes. Wir sehen daraus, dass die drei Vorgänge, welche uns in Kapitel 10, 1—7 berichtet werden nicht nur sinnbildliche oder symbolische Be-

1) Joh. 5, 22—29; Hebr. 1, 10—12.

deutung haben, sondern zugleich auch weissagenden, vorbildlichen Inhaltes sind, indem sie uns tiefinnerste Lebensbethätigungen des dreieinigen Gottes veranschaulichen, die einst unmittelbar vor dem Ende nach ihrer wesentlichen Seite in Wahrheit sich vollziehen werden.

Wenn einmal die Zeit vorhanden ist, dass die Gemeinde Gottes durch den Widerchrist und sein Reich allerorten auf Erden dreieinhalb Jahre nicht nur aufs schwerste bedrängt, sondern auch ihres äussern Schutzes beraubt sein wird, so dass es den Anschein gewinnt, als müsse sie unterliegen, dann wird ihr Herr selbst mit aller ihm zu Gebote stehenden Macht fürbittend bei Gott für sie eintreten und Gott wird sein Gebet nach der ganzen Fülle seiner Macht- und Willensoffenbarung erhören, so dass es Christo, dem Haupte der Gemeinde, möglich sein wird, ihr dies in der unzweifelhaftesten Weise zu bezeugen. Trotz ihrer äussern Bedrängnis und Hilflosigkeit wird sie dennoch der baldigen Erfüllung aller Verheissungen Gottes, also ihrer eignen Errettung und Vollendung gewiss sein. Sie wird sich dann seines hier in Aussicht gestellten, mächtigen Gebetsrufes und heiligen Eides getrösten. Wird doch die am Ende des sechsten Posaunengerichtes durch Christum eintretende Auferstehung und Himmelfahrt der beiden getöteten Zeugen Gottes, sowie das unmittelbar darauf erfolgende Erdbeben, durch welches Gottes Feinde dermassen erschreckt werden, dass sie ihm vorübergehend die Ehre geben (11, 12. 13), die Gläubigen jener Tage ob der Erfüllung ihrer Hoffnung so gewiss machen, dass sie zum Teil schon hienieden fröhlichen Geistes in den Siegesgesang der vollendeten Gerechten im Himmel werden einstimmen können (14, 1—3).

Sobald es aber dazu gekommen ist, dass das Geheimnis Gottes vollendet, sein verborgener Heilswille völlig verwirklicht wird und an den einzelnen Wesen der erschaffenen Welt in die Erscheinung tritt, dann wird es auch nicht mehr einer schriftlichen Urkunde des Gnadenratschlusses Gottes oder seiner Verheissungen bedürfen, das geschriebene Wort Gottes wird ja dann ganz zur That und Wahrheit werden. Was indessen die Gemeinde Gottes dabei erfahren wird, wenn sich dies vollzieht, darauf weist uns der nächste Abschnitt (V. 8—10) hin, welcher demnach ebenso wie die beiden vorausgegangenen desselben Kapitels nicht nur sinnbildlicher, sondern auch weissagender, vorbildlicher Bedeutung ist.

V. 8—10. Und die Stimme, welche ich hörte aus dem Himmel, redete abermals mit mir und sprach: „Gehe

hin, nimm das geöffnete Buch[1]) in der Hand des Engels, welcher steht auf dem Meer und dem Lande." (V. 9.) Und ich ging hin zu dem Engel, zu ihm sagend, mir das Buch zu geben. Und er sagt zu mir: „Nimm und verschlinge es, und es wird deinen Bauch bitter machen, aber in deinem Munde wird es süss sein wie Honig." (V. 10.) Und ich nahm das Buch aus der Hand des Engels und verschlang es und es war in meinem Munde süss wie Honig; und als ich es gegessen hatte, ergrimmte mein Bauch.

Die richtige Lesart in V. 8 ist jedenfalls λαλοῦσαν und λέγουσαν statt des schwach bezeugten Nominativs (λαλοῦσα und λέγουσα), welcher als erleichternde Korrektur des vorliegenden Anakoluthes erscheint. Offenbar will Johannes sagen: die Stimme, welche ich aus dem Himmel gehört hatte, redete wieder mit mir und sprach. Indem ihm aber das ἤκουσα noch im Sinne liegt, setzt er die beiden Partizipien in den Akkusativ, so dass wir nun ein ἤκουσα supplieren müssen: die Stimme, welche ich aus dem Himmel gehört hatte, hörte ich abermals redend mit mir und sprechend[2]): gehe hin, nimm das geöffnete Buch u. s. w. Dieselbe Stimme Gottes vom Himmel, welche unmittelbar vorher dem Johannes verboten hatte, die sieben Donnerreden aufzuschreiben, befiehlt ihm jetzt, hinzugehen zu dem auf Land und Meer stehenden Bundesengel und sich von ihm, nachdem dieser eben mit der Heilsurkunde in der Hand geschworen hatte, den darin verzeichneten Gnadenwillen Gottes unverzüglich vollenden zu wollen, diese offene Buchrolle geben zu lassen, und zwar selbstverständlich zu dem Zwecke, dass er den darin verzeichneten Inhalt sich aneigne, denn dazu wurde sie ihm geöffnet dargereicht, wie die Stimme ausdrücklich bemerkt. Wäre sie noch verschlossen gewesen, wie am Anfang (5, 1—5), da Johannes um die Lösung ihrer Siegel sehr weinte, so hätte das darin Geschriebene nicht für ihn gepasst. Nun aber ist sie durch das Lamm Gottes geöffnet und er soll sie sich von demselben geben lassen und zwar, wie man nicht anders denken kann, um sie zu lesen. Denn eine offen daliegende Schrift liest man andernfalls.

Johannes, also der göttlichen Stimme gehorchend, ging hin zu dem Engel, sich das Buch von ihm geben zu lassen, in der Erwartung, dass der Inhalt desselben sein eigen werden solle; und darin hatte er sich nicht getäuscht. Ja, nicht nur Eigentum seines Geistes sollte die Schrift werden, sondern wesentlicher

1) Sowohl hier wie V. 9 u. 10 ist βιβλίον die richtige Lesart. Vergl. die textkritische Bemerkung oben zu der Übersetzung von V. 2. — 2) Füller.

Bestandteil seines ganzen geistleiblichen Lebens, sie sollte sich ihm in Fleisch und Blut verwandeln, ihr Inhalt an ihm so völlig verwirklicht werden, dass er ganz in ihm aufgehe, nichts davon übrig bleibe, was nicht an dem Seher Gestalt gewonnen habe und in ihm lebe oder vorhanden sei. Wie es aber mit Johannes dahin kommen werde und was er davon erwarten solle, dass Gottes Heilswille so völlig an ihm verwirklicht werde, deutet der Bundesengel, in dessen Hand dieser Wille liegt und dessen Aufgabe oder Werk es ist, ihn also zu vollenden, mit den Worten an, die er (und nicht die Stimme vom Himmel) zu Johannes sprach, indem er ihm das Buch darreichte: Nimm und verschlinge es, und es wird deinen Bauch bitter machen, aber in deinem Munde wird es süss sein, wie Honig. — Was der Prophet Jeremias, indem er zu Gott sprach[1]): „Deine Worte verschlang ich, und sie wurden mir zu Freude und Wonne meines Herzens", in bildlicher Redeweise von sich aussagte, nämlich dass er die Worte des Herrn, die an ihn ergangen, als eine köstliche Speise in sich aufgenommen habe, dasselbe wird hier dem Seher vermöge eines symbolischen Vorganges innerhalb des Gesichtes thatsächlich zu thun befohlen, ganz ähnlicher Weise, wie wir es auch Ez. 2, 8—3, 3 lesen[2]), nur mit dem Unterschiede, dass es sich dort um einen andern Zweck und Erfolg der betreffenden Speiseaufnahme handelte, wie hier. Dort nämlich soll innerhalb des Gesichtes sinnbildlich dargestellt werden, wie der Herr seinen Propheten durch Eingebung des zu verkündigenden Gotteswortes zur Führung seines Amtes ausrüsten will; und zu diesem Zwecke lediglich muss Ezechiel die von einer ausgestreckten Hand ihm dargereichte und vor seinen Augen ausgebreitete, von innen und aussen beschriebene Buchrolle auf Gottes Geheiss verschlingen. Ja nicht nur essen, d. h. in den Mund aufnehmen soll er sie, sondern Leib und Bauch soll er damit füllen, d. h. „das ihm dargereichte Wort Gottes ganz in sein Inneres aufnehmen, gleichsam in Saft und Blut verwandeln"[3]), um es danach den Kindern Israels zu verkündigen (3, 4 f.). Aber obgleich auf die dargereichte Buchrolle Klagelieder, Seufzen und Wehe geschrieben waren, da sie, wie wir dem Buche des Propheten selbst entnehmen können, Weissagungen über den Untergang des Reiches, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels enthielt, so schmeckte sie ihm dennoch süss; sie enthielt ja Gottes Wort, und dieses ist dem geistlich gesinnten Menschen allezeit süsser denn Honig und Honigseim[4]).

1) Jer. 15, 16. — 2) Ähnlich Düsterdieck. — 3) Keil zu Ez. 2, 8—3, 3. — 4) Ps. 19, 11; 119, 103; Offenb. 1, 3; 22, 7.

So gereichte es auch dem Propheten zur Freude und Wonne seines Herzens; es war ihm „unendlich süss und lieblich, das Organ und der Sprecher des Allerhöchsten zu sein“[1]), denn auch die göttlichen Strafgerichte, welche er als solcher zu verkündigen hatte, dienten zur Offenbarung der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, sowie zur Anbahnung des Heiles und der Seelen Seligkeit[2]). Umsomehr muss es daher befremden, dass die von Johannes verschlungene Buchrolle, auch wenn von schlimmen, schweren Dingen darin geschrieben stand, ausser der Süssigkeit in seinem Munde auch ein Ergrimmen seines Leibes zur Folge hatte, ganz wie es ihm vorausgesagt war. Und wir werden dadurch zu der Annahme genötigt, dass Johannes hier das Buch nicht verschlingen musste, um seinen Inhalt dann als Weissagung zu verkündigen, also um durch diese symbolische Handlung als Prophet ausgerüstet zu werden, wie man bis jetzt fälschlich aus Ez. 2, 8 ff. allgemein angenommen hat. Denn Johannes war als Prophet und Seher schon ausgerüstet, sobald er sich im Geiste befand (1, 10; 4, 2). Auch bestand sein Prophetenamt nicht darin, dass er nach Art der andern Propheten weissagte, was ihm von Gottes Geiste eingegeben war, sondern er sollte vielmehr nur das aufschreiben oder berichten, was er im Geiste geschaut (1, 11; 22, 8 ff.). Nicht eingegeben wurde ihm also der Inhalt seiner Weissagungen, sondern in Bildern gezeigt und gedeutet, dass er aufschreibe, was er gesehen und gehört hatte. Daher kann die Wirkung der von ihm verschlungenen Buchrolle und ihres Inhaltes an ihm hier auch nicht in Betracht kommen als am Propheten, sondern als am gläubigen Gliede der Gemeinde des Herrn überhaupt. Nicht als Weissagung für andre soll er den in der Buchrolle geoffenbarten Heilswillen Gottes in sich aufnehmen, sondern als eine für ihn selbst Heil und Seligkeit wirkende Gotteskraft, indem sie ihn gänzlich nach Gottes Willen umwandelt, so dass nun dieser allein in ihm lebt, nicht mehr als etwas von seinem Willen Verschiedenes ausser ihm vorhanden ist. Dasselbe aber, was hier Johannes vorbildlich empfindet, indem er den Heilswillen Gottes sich assimiliert, wird auch jeder andre erfahren in dem Masse, als er von Gottes Wort und Willen sich umwandeln lässt, bis er ganz in sein Bild verklärt ist, ja dasselbe wird dereinst auch die ganze Gemeinde des Herrn erfahren, wenn es mit ihr dahin gekommen sein wird, dass das Geheimnis Gottes an ihr vollendet wird, ganz wie es der Engel geschworen, der die Schrift, die es enthielt, dem Seher

1) Hengstenberg zu Offenb. 10, 9.— 2) Keil.

zum Verschlingen gab. Der Inhalt derselben wird, wenn er an ihr zum Vollzuge kommt, für ihr natürliches Leben, soweit es der irdischen, vergänglichen Welt angehört, eine tödliche Wirkung wie Gift haben, die entgegengesetzte aber für ihr geistliches Leben, das der himmlischen, unvergänglichen Welt angehört.

Denn πικραίνειν, auf welchem der Nachdruck liegt, steht hier in der Bedeutung von vergiften, verderben[1]); der Mund kann daher nicht als Organ des Empfangens und der Bauch als das der Verdauung in Betracht kommen[2]). Die daraus sich ergebende, anscheinend richtige und bestechende Erklärung, dass beim ersten Empfangen (Essen mit dem Munde) der ganze Inhalt des Buches dem Johannes süss war, ihm wohl einging; aber als er ihn nun in sich aufgenommen und durch reiflicheres Nachdenken in sich verarbeitet (mit dem Bauche verdaut) hatte, ihm bitter, traurig, ernst und schwer war[3]), erweist sich, genauer besehen, als falsch. Denn enthielt das Buch, welches Johannes verschlingen sollte, die Vollendung des Geheimnisses Gottes oder im wesentlichen dieselben Weissagungen, welche die Apokalypse von Kap. 11 ab bis zu Ende enthält, wie Düsterdieck und viele andre Ausleger annehmen, dann stimmt die Meinung, dass die betreffenden Weissagungen dem, der sie reiflich durchdenkt, sich aneignet und bewahrt, zuletzt bitter werden, gar schlecht mit der eignen Aussage der Offenbarung, die da lautet (1, 3; 22, 7): „Selig ist, der da liest und die da hören die Worte der Weissagung und bewahren, was in ihr geschrieben steht.“ Richtiger wäre danach das Umgekehrte, dass dieses Gotteswort auf den ersten Eindruck hin bitter sei, bei näherer Durchforschung aber süss werde, wie denn auch in der That etliche Ausleger, trotzdem sie jener Deutung beipflichten, die Sache doch so zu drehen wissen, dass zuletzt die Süssigkeit obsiegt und bleibt[4]). Hofmann hat daher wohl das Richtige getroffen, wenn er den Bauch, der nach 1. Kor. 6, 13 der vergänglichen irdischen Welt angehört und lediglich Organ des natürlichen Lebens ist, hier Bild des natürlichen Lebens im Menschen sein lässt, den Mund aber als Bild des geistlichen Menschen fasst, da derselbe bei dem Seher ja dem Dienste des Wortes Gottes geweiht war[5]). Wie nun alles Gotteswort dem geistlichen Menschen zur Freude und Erquickung gereicht, da es ihn nährt und stärkt, dem natürlichen Menschen aber unangenehm und schmerzlich wird, sobald er der Wirkung

1) Vergl. das zu 8, 11 darüber Gesagte. — 2) Gegen Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 3) Kliefoth u. Düsterdieck. — 4) So z. B. Sabel u. Bengel (nach Füller). — 5) Weissag. u. Erf. II. Teil, S. 342; ebenso Luthardt u. Füller.

desselben unterstellt wird und von ihm überwunden und vernichtet werden soll, wie infolgedessen auch Paulus von sich sagt, dass er nach dem inwendigen (geistlichen) Menschen Lust habe an dem Gesetze Gottes, aber das Gesetz in seinen Gliedern, (d. i. das natürliche sündige Leben) widerstreite dem Gesetze in seinem Gemüte[1]), so wird dieselbe Wahrheit hier bildlicherweise von der Schriftrolle, dem Worte Gottes über die Vollendung des göttlichen Geheimnisses, dem Seher und durch ihn der ganzen Gemeinde des Herrn im besondern veranschaulicht.

Soweit die Glieder dieser Gemeinde noch dem natürlichen Leben angehören, wird die Erfüllung des Inhalts dieser Schrift eine bittere, verderbliche Wirkung für sie haben wie Gift, soweit sie aber im geistlichen Leben stehen, ihnen lieblich und erquickend werden wie Honig dem Munde. Stellt doch das Buch die endliche Vollendung alles dessen in nahe Aussicht, was Gott je und je an Heil, Freude und Seligkeit durch seine Propheten der Menschheit verheissen und seine Gemeinde erfleht hat, wenn es auch nur durch bittere, schwere Gerichte zum Vollzuge kommen kann. Daher die zweifache, entgegengesetzte Wirkung seines Inhaltes. Sie wird schon durch die äussere Erscheinung des Engels des Bundes angedeutet, der den Inhalt des Buches verwirklicht und es dem Johannes zum Verschlingen darreicht. Der Regenbogen über seinem Haupte und das Leuchten seines Angesichts wie die Sonne liessen uns in ihm den Friedefürsten, den Träger der Gnade und des Heils erkennen; aber das wie ein Gewand ihn umhüllende Wolkendunkel und die Füsse wie Feuersäulen den Vollstrecker des Gerichts. — Indem er dem Johannes die Schrift zum Verschlingen darbietet, weist er ihn zuerst auf die für den natürlichen Menschen widerliche, ungesunde Wirkung derselben hin und danach auf die entgegengesetzte. Die erstere wird also von ihm in den Vordergrund gestellt und hervorgehoben, jedenfalls aus dem Grunde, um den Seher und die Gemeinde von vornherein vor Enttäuschungen zu bewahren, ihnen vielmehr anzudeuten, dass, so gewiss sie an der Vollendung des Heils Anteil haben wollen, sie auch auf Trübsal, Verfolgung und Leiden bis in den Tod gefasst sein müssen, wodurch sie allein, falls sie ausharren in der Treue bis ans Ende, geläutert und vollendet werden können. Finden wir doch auch sonst von dem Herrn und seinen Aposteln das gleiche Verfahren beobachtet in der Unterweisung seiner Gläubigen[2]). Johannes aber empfand,

1) Röm. 7, 22. 23. — 2) Vergl. z. B. Matth. 10, 36 ff.; 16, 24 f.; 24, 9.; Joh. 16, 2 f.; 2. Tim. 3, 12; Apg. 14, 22; 1. Petri 2, 19 ff.; 4, 12 ff. u. s. w.

wie er dem Hergang der Sache gemäss erzählt, des Buches Süssigkeit zuerst und danach erst die widrige, ungesunde Wirkung desselben in seinem Leibe. Ihm war jene billig die erste, da in der Schrift die Summa aller Verheissungen Gottes enthalten war, darin geschrieben stand von der nahen, schliesslichen Erfüllung aller Heilsverkündigungen der Propheten, um welche er sowie die ganze Gemeinde fort und fort betet. Ja Gott wird durch Christum seinen in dieser Schrift bezeugten Heils- und Gnadenwillen an seiner Gemeinde dermassen verwirklichen, dass er thatsächlich vollkommen in ihr vorhanden ist, in ihr lebt und fort und fort von ihr bezeugt wird, auch wenn jegliches äussere Schriftzeugnis darüber nicht mehr vorhanden, sondern von Gottes Feinden vernichtet oder mit der gegenwärtigen, zeitlichen Welt vergangen ist; es wird nicht mehr nötig sein, weil Gottes Heilswille der Gemeinde thatsächlich ins Herz geschrieben ist und an ihr seine vollkommne Erfüllung gefunden hat. So erwünscht, süss und erfreulich ihr nun diese Erfüllung von allem Anfang an auch ist, wird sich dieselbe an ihr doch nicht vollziehen können ohne vieles und schweres Leid, das nicht bloss über die Feinde Gottes, sondern auch über sie selbst mit ergehen wird und zwar je länger desto mehr, bis sie endlich die Bitterkeit und Schauer des Todes selbst, sogleich aber auch das Entzücken der Verwandlung oder Auferstehung empfinden wird, und nun des irdischen, natürlichen Lebens für immer ledig, dafür aber der himmlischen Herrlichkeit und ewigen Seligkeit gänzlich teilhaftig geworden ist. — Dass dem so ist, wird ihr im folgenden Teile der Offenbarung (insbesondere 11, 2 ff. 12. 13) einzeln dargelegt, und zu dem Zweck muss Johannes wiederum weissagen.

V. 11. Und sie sagen zu mir: „Du musst wiederum weissagen über viele Völker und Nationen und Zungen und Könige".

Die schwerere und (von Codd. ℵ. B.) stark bezeugte Lesart λέγουσιν ist der leichteren, nur (von P. und Vulg.) schwach bezeugten λέγει vorzuziehen. Doch ist das Subjekt des Plurals nicht so unbestimmt zu denken, dass übersetzt werden könnte: „man sagt mir"[1]), sondern die zu dem Seher Redenden sind zunächst der Engel des Bundes, welcher soeben (V. 9) zu ihm gesprochen, und dann die unmittelbar vorher vom Himmel aus zu ihm redende Stimme Gottes (V. 8)[2]). Von beiden, von Gott und Christo ergeht die Aufforderung, die göttliche Bestimmung (δεῖ)

1) So Düsterdieck, Füller, Kliefoth (vergl. auch 12, 6). — 2) So Brand.

an ihn, wiederum zu weissagen. Denn soll der in dem Buche enthaltene Wille Gottes, das Johannes soeben verschlungen, durch Christum in Kürze an der Gemeinde vollendet werden, wie dieser es beschworen, so muss ihr dieser Wille vorher durch den Seher kundgethan werden; daher der Befehl Gottes und Christi an ihn, wiederum zu weissagen. Aber daraus folgt noch nicht, dass Johannns zu diesem abermaligen Weissagen erst durch das Verschlingen jenes Buches, bezw. durch das Insichaufnehmen seines Inhaltes befähigt worden sei[1]); dies war hier ebensowenig nötig als er ja schon vorher geweissagt hatte ohne durch eine ähnliche Handlung befähigt worden zu sein. Dagegen ist auch das δεῖ, welches nicht eine innere, subjektive, sondern vielmehr äussere objektive, auf dem Willen Gottes beruhende Notwendigkeit bezeichnet. Endlich war von dem Seher jene Schrift lediglich zu dem Zwecke verschlungen worden, wie wir oben sahen, dass er einen Vorgeschmack von dem Ende empfing, wie es süss sein wird für den Menschen, „sofern er Gotte, und bittres Gift für ihn, sofern er der Erde angehört“[2]). V. 11 ist daher nicht als Bestandteil des vorausgegangnen Gesichts anzusehen[3]), sondern als Übergang zu dem folgenden (Kap. 11, 1 ff.) und von den vorhergehenden Versen zu trennen[4]). Nachdem das Geschäft des Weissagens für Johannes dadurch unterbrochen worden war, dass er die ihm dargereichte Schrift verschlungen und diese ihm ein Ergrimmen des Leibes verursacht hatte, mochte ihm der Gedanke gekommen sein, dass dasselbe nun überhaupt zu Ende sei, wenn er jetzt sofort das siebente Posaunenzeichen noch vernommen habe; aber dem gegenüber ergeht an ihn seitens Gottes und Christi der Ruf: „Du musst wiederum weissagen“. Eigentlich sollte es heissen: „Du musst zu den Gesichten, die du geschaut, noch andre, neue hinzuschauen“. Das Geschäft des Propheten ist ja ein zweifaches. Eins, Gottes Wort zu vernehmen, und das andre, es zu verkündigen; letzteres bestand für Johannes darin, dass er die geschauten Gesichte nachträglich aufschrieb oder der Gemeinde berichtete. Sein Weissagen bestand also zunächst darin, dass er die ihm vorgeführten Gesichte zum Zwecke der Aufzeichnung sich einprägte. Es sollten aber die neuen, nun folgenden Gesichte handeln von vielen Völkern, Nationen, Zungen und Königen. Denn πολλοῖς gehört nicht nur zu βασιλεῦσιν, sondern auch zu den vorausgehenden λαοῖς καὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις; aus diesem Grunde ist es ganz zu-

1) Gegen Düsterdieck, Hengstenberg, Kliefoth u. a. — 2) Hofmann, Weissagung und Erfüllung, II. T., S. 342. — 3) Kliefoth, Düsterdieck u. a. — 4) Ähnlich Hofmann, Ewald, Füller.

letzt gestellt. Und ἐπί mit dem Dativ heisst hier weder „über—hinaus", so dass noch viele Völker u. s. w. dazwischen kommen sollen, ehe erfüllt werde, was hier vor dem Ende des zweiten Wehe geweissagt werde[1]), noch „vor oder angesichts vieler Völker", so dass „die Völker es sich sollen gesagt sein lassen"[2]), sondern „über", „in Bezug auf", wie Joh. 12, 16; Mark. 12, 17; Matth. 18, 13 und andre; es bezeichnet einfach das Objekt, auf welchem das Weissagen haftet, d. h. über welches geweissagt wird[3]). Endlich ist πάλιν nur mit προφητεῦσαι zu verbinden, aber nicht zu dem Sinne, wie Bengel und Kliefoth wollen: es soll, nachdem bereits von andern ἐπὶ λαοῖς κτλ. geweissagt worden, jetzt über dieselben Völker u. s. w. abermals geweissagt werden, aber nun nach Verschlingung des Büchleins durch dich, den Johannes. Denn in diesem Falle, wäre σέ betont und würde statt des einfachen Pronomens des Gegensatzes halber das bestimmte σεαυτόν stehen[4]); ferner würde dann πάλιν auf ἐπὶ λαοῖς κτλ. bezogen und müsste dementsprechend auch vor ihm stehen. Die Worte unsers Verses können demnach nur den einfachen Sinn haben, dass Johannes nach dem auf Grund der geschauten Gesichte bereits geübten Weissagen wiederum weissagen, neue Gesichte schauen soll und zwar nun solche, die von vielen Völkern, Nationen u. s. w. handeln, wie sie uns in dem nachfolgenden Teile der Apokalypse von ihm berichtet werden[5]).

Die bisher von ihm geschauten und verzeichneten Visionen haben nicht geradezu oder unmittelbar von Völkern, Nationen und Königen gehandelt, sondern nur mittelbar, indem sie vom vierten Kapitel an den Ursprung des Heilsrates und dessen Durchführung durch Christum zum Inhalte hatten, sodann von dem sechsten Kapitel an die verschiedenen Weltgeschicke, welche nacheinander über die ganze Menschheit ergehen und zur Vollendung des Reiches Gottes dienen, endlich vom achten Kapitel an die mancherlei grossen kosmischen Veränderungen unmittelbar vor dem Ende, welche die Welterneuerung bedingen und von denen daher auch zum Teil die Menschheit mit getroffen werden wird, wie wir gesehen haben. Aber von nun an wird es umgekehrt. In den folgenden Kapiteln der Offenbarung stehen die Bestrebungen und Geschicke der Völker samt ihrer Herrscher im Vordergrunde, alles andere wird nur insoweit erwähnt, als es darauf von Einfluss ist

1) Bengel. — 2) Ebrard. — 3) So Düsterdieck, Ewald, Gerhard, Hengstenberg, Hofmann, Kliefoth, Füller. — 4) Vergl. z. B. Matth. 22, 39; Röm. 14, 22. — 5) Ähnlich Grotius, Alcasar, Ewald, de Wette, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck, Hofmann, Füller u. a.

und insofern mit helfen muss zur Vollendung der Gemeinde des Herrn und seines Reiches. Hier an unsrer Stelle ist eben in der That der Wendepunkt, von dem an die Weissagung dieses Buches in dem Sinne weltgeschichtlich, wird als in ihm der Ausgang der gegenwärtig verlaufenden Geschichte des Völkertums zur Darstellung kommt. Dies zeigt sich schon in dem nächsten Kapitel, teils in den Vorhersagungen desselben, teils in den äusseren Vorgängen, von welchen es weissagend berichtet und durch welche Christi Gemeinde gesichtet und geläutert, bewahrt und vollendet werden wird.

A. 1. Die Codd. ℵ. A. C. P. Vulg. und viele Minuskeln lesen hier (1, 2) βιβλαρίδιον, während sie wiederum in V. 8. 9. 10 mit vereinzelten Ausnahmen die Lesart βιβλίον bieten (Cod. ℵ. P. hat nämlich auch in V. 8 βιβλαρίδιον, desgl. Cod. C. in V. 9 und ℵ. C. P. in V. 10; die Vulg. dagegen hat in den drei letztgenannten Versen (8. 9. 10) durchweg librum (βιβλίον) und V. 2, wie schon bemerkt, das Diminutivum libellum (βιβλαρίδιον). Wir müssen daher den Text derselben für den ursprünglichen und richtigen halten, da nachdem man in V. 2 übereinstimmend βιβλαρίδιον gelesen, das vereinzelte Vorkommen dieses Diminutivs in V. 8. 9. 10 sich eher als Korrektur erklären lässt, als umgekehrt das noch öfter vorkommende βιβλίον in denselben drei Versen; denn nachdem man V. 2 βιβλαρίδιον gelesen hatte, konnte man sich nicht anders denken, als dass es V. 8. 9. 10 ebenso heissen müsse. Dagegen lässt sich auf keine Weise die Entstehung der Lesart βιβλίον in V. 8. 9. 10 als Korrektur erklären, nachdem man V. 2 das Diminutivum gelesen und als richtig hatte stehen lassen.

A. 2. Wenn man sich dennoch hierzu genötigt sah, so konnte es nur dadurch geschehen, dass man übersetzte: „einen andern starken Engel“ und man nun suchte, wo denn schon ein Engel, als stark bezeichnet, vorkomme. Allein das ἰσχυρός will hier nur den Eindruck beschreiben, den die Erscheinung des Engels auf den Seher macht, weshalb es auch nachsteht und zu übersetzen ist: „ich sah einen andern Engel, einen starken.“ (Füller.)

A. 3. Dadurch wird auch die Auffassung Kliefoths hinfällig, nach welcher der Engel lediglich ein Bote Gottes sein soll, „sich als Vorboten des letzten göttlichen Gerichts und Erbarmens darstellend“, daher ihm Prädikate beigelegt seien, die von Christo und Gott entlehnt seien und er erscheine mit Attributen, die Christi Gnade und Verklärungsmacht, sowie seine zermalmende und verzehrende Macht als Richter abbilden. Letzteres heisst aber doch nichts andres, als dass er den zum Gericht sich bereit haltenden Herrn repräsentiere oder vielmehr selbst darstelle. Da aber diese Engelserscheinung ebenso nur ein Visionsbild war, wie die Erscheinung Christi selbst (innerhalb des Gesichts), den sie, zum Gericht kommend, darstellen sollte, so ist es wohl einfacher, ohne weiteres letzteren selbst unter dem Bilde zu verstehen. Denn nicht darum allein dreht es sich, was der Engel in der Vision ist und bedeutet, sondern vor allem, was er thut und wie sein Gesicht ist.

A. 4. Die Stimme, welche der Seher nach V. 8 vom Himmel hörte, nennt es das geöffnete Buch (βιβλίον ἠνεῳγμένον), um es als identisch mit dem in Kap. 5 und 6 geschauten darzustellen (vergl. die oben zu der Übersetzung von V. 2 beigegebene Anmerkung über die richtige Lesart). Ja Johannes nennt es

V. 9 und 10, nachdem er näher zu dem Engel hingegangen und es als solches erkannt hatte, selbst so (βιβλίον). Hier dagegen (V. 2), wo er noch nicht erkannte, um welches Buch es sich handele, nennt er es ganz unbestimmt (artikellos) so, wie es ihm aus der Ferne erschien (βιβλαρίδιον). Mit dem Fehlen des Artikels, den man erwartet, verhält es sich daher hier ähnlich wie 14, 1 vor τεσσαράκοντα τέσσαρες χιλιάδες (vergl. die Erklärung dazu). Durch Nichtbeachtung dieses Umstandes, sowie ganz besonders infolge der falschen Lesart βιβλαρίδιον in V. 8. 9. 10 statt βιβλίον sind leider die meisten Ausleger zu der irrigen Ansicht verleitet worden, dass das Buch unsrer Stelle ein von dem in Kap. 5 und 6 genannten verschiedenes sei. Dabei sind die bedeutendsten unter ihnen (Corn. a Lapide, Grotius, Calov, Vitringa, Bengel, Ewald, de Wette Hengstenberg, Kliefoth u. a.) darin einig, „dass der Inhalt des verschlungenen Büchleins Weissagung sei, welche in der Apokalypse selbst und zwar jedenfalls in dem, was nach Kap. 10 folgt, beschrieben sei" (Düsterdieck). Nach dem einen machen den Inhalt des Büchleins alle Weissagungen der Offenbarung aus von Kap. 11 an bis zu Ende, nach den andern (Grotius, Wettstein, Eichhof, Ewald, Hengstenberg und Kliefoth) nur die in 11, 1—13 enthaltenen. Allein letzteres stimmt nicht, wie Düsterdieck (S. 355) richtig bemerkt, zu der Angabe V. 11, nach welcher Johannes über Völker und viele Könige weissagen soll, dies geschieht ja weniger durch die in Kap. 11, 1—13 verzeichneten Weissagungen, als vielmehr durch die folgenden bis ans Ende, welche mit denen in Kap. 11, 1—13 enthaltenen auf das engste zusammenhängen, insofern, als sie eine weitere Auseinanderlegung derselben sind, wie wir sehen werden. Ist nun der Inhalt des Buches unsrer Stelle kein andrer als der der Offenbarung von Kap. 11 an bis zu Ende und ist dieser wiederum kein andrer als ein Teil dessen, was das Kap. 5 und 6 erwähnte Buch enthielt, nämlich alles, was aus ihm bisher noch nicht geoffenbart worden, wie Düsterdieck und viele andre zugeben, was nötigt uns dann, ausser der Kap. 5 und 6 genannten Urkunde des göttlichen Ratschlusses an unsrer Stelle noch eine andre mit demselben Inhalt anzunehmen? Ist Gottes Ratschluss über die Vollendung der Welt nicht ein einheitlich gefasster, wird darum die Urkunde desselben nicht auch eine einheitliche sein wollen? Und weist uns darauf nicht auch der richtige Text unsers Kapitels hin? Wie in aller Welt will man es erklären, dass, während in V. 2 von einem Büchlein die Rede ist, dasselbe auf einmal V. 8. 9. 10 durchweg Buch oder Schriftrolle (βιβλίον ganz wie Kap. 5 und 6) genannt wird? —

A. 5. Dass es sich vor allem um die Verwirklichung des in dem Buche verzeichneten Inhaltes handelt und nicht bloss um die Verkündigung desselben, wie Kliefoth meint, geht schon daraus hervor, dass der Engel nicht erst V. 8 ff. das Buch in die Hand nimmt, wo Johannes den Auftrag empfängt, dasselbe zu verschlingen und dann wiederum zu weissagen, sondern, dass er mit diesem Buche in der Hand auftritt (Ps. 40, 8; Hebr. 10, 7), Gott um Kraft zur Ausführung seines Inhaltes anruft und nach erlangter Erhörung schwört, das darin verheissene Geheimnis zu vollenden. Durch den handelnden Engel mit dem Buche in der Hand stehen die drei Abschnitte unsers Kapitels in innerer Beziehung zu einander (Kliefoth). Aber nicht die Verkündigung sondern die Ausführung des Inhalts der Urkunde ist das Wichtigere, weil das Schwerere, nur dem Sohne Gottes Mögliche; darum beginnt auch das Kapitel mit dem, was dazu nötig ist.

A. 6. Nach dieser verlangenden, bittenden Seite des Brüllens eines Löwen soll der Ruf des Engels bezeichnet werden, daher nicht, wie man er-

wartet, βρυχᾶσθαι oder ἐρεύγεσθαι gebraucht wird, sondern μυκᾶσθαι, welches eigentlich das stöhnende Muhen des Rindes ausdrückt (Düsterdieck) und das Brüllen des Löwen nach dem ihm zu Grunde liegenden inneren Verlangen und Begehren desselben bezeichnet, während die beiden andern Ausdrücke (ebenso ὠρύεσθαι 1. Petri 5, 8) auf die knirschende Wut und aufbrausende Leidenschaft jenes Tieres hinweisen, um die es sich hier aber keineswegs handelt; daher der ungewöhnliche Ausdruck μυκᾶσθαι. Damit stimmt auch das ἔκραξε überein. Denn κράζειν ist immer der Ausdruck des Rufens und Schreiens infolge innerer Gemütsbewegung, daher es bisweilen geradezu soviel heissen kann als inbrünstig bitten. (Vergl. 6, 10; 14, 15; Röm. 8, 15.)

A. 7. Wie Christus (nach Joh. 11, 41) die Macht zur Erweckung einzelner Toten auf sein Gebet hin vom Vater empfing, so wird es sich einst auch mit der Erweckung der beiden Zeugen verhalten, die unmittelbar vor dem Ende erfolgen wird (Offenb. 11, 12 f.), ja mit der Erweckung aller Toten überhaupt, welche dann unmittelbar nach dem Ertönen der siebenten Posaune eintreten wird (11, 15—18). Denn eine unerschöpfliche Gotteskraft wird dazu nötig sein, eine ganze Welt, die um ihrer Sünde willen dem Tode verfällt, neu ins Leben zurückrufen zu können. Dürfen wir uns daher wundern, wenn uns die Offenbarung, nachdem sie uns das erhabene Drama der Weltentwicklung und -vollendung bis zu diesem entscheidungsvollsten Akte und schwersten aller Werke vorgeführt hat, ehe sie dasselbe eintreten lässt, noch in aller Kürze den Vorhang vor dem Allerheiligsten ein wenig lüftet und uns ahnen lässt, was in dem Herzen Christi vorgeht und von seiner Seite nötig ist, Sünde und Tod zu überwinden? Nein; wir sollen wissen, dass Christi priesterliches Gebet nötig ist, solange noch Sünde und Tod zu überwinden sind, und in dem Masse für die Welt eintritt, als sie überwunden werden. Denn Christi Herz, seine vergebende und errettende Heilandsliebe, sowie seine Fürbitte bei Gott ist und bleibt in alle Ewigkeit der springende Punkt, die treibende Kraft zur Vollendung des Heils für das Leben der Welt. — Wie daher einst der sterbende Erzvater Jakob in seiner Hilflosigkeit schon rief: „Herr, ich harre auf dein Heil", so soll nun um so mehr jede gläubige Christenseele thun in Schwachheit, Not und Tod; ja so soll einst die ganze Gemeinde des Herrn am Ende, wenn sie von allen verlassen und bedrängt, schwach, todesmüde und verloren sich dünkt, dennoch von ihrem Herrn Hilfe und Vollendung des Heils zuversichtlich erwarten. Denn so schwach und ohnmächtig wir auch an uns selbst sind, so will doch seine Kraft gerade in den Schwachen mächtig sein (2. Kor. 12, 9).

A. 8. Wenn Kliefoth zur Erklärung des bestimmten Artikels sagt, dass derselbe hier ähnlich wie 8, 2 stehe, weil diese Donner diejenigen bestimmten und besonderen Donner seien, welche Johannes solche Stimmen von sich geben hörte, so ist damit nichts gewonnen. Denn es heisst nicht: „Ich hörte die sieben Donner, welche ihre Stimmen gaben", sondern: „Da redeten die sieben Donner ihre Stimmen"; und man fragt immer wieder: warum werden sie diejenigen bestimmten und besonderen Donner genannt, welche Johannes solche Stimmen von sich geben hörte? Ebensowenig lässt sich der bestimmte Artikel daraus erklären, dass diese sieben Donner die sämtlichen Donner aller sieben Himmel (Ewald), oder die sieben vornehmsten Donner (Heinrici), oder die aus Ps. 29 bekannten sieben Donner (Ebrard) wären. Mit unsrer Erklärung berührt sich dagegen die Füllers nahezu, welcher sagt: „Wie Kap. 1, 4 und 4, 5 der Geist Gottes als ein siebenfacher bezeichnet ist, weil er der in der Welt wirkende

Gottesgeist in der Mannigfaltigkeit seiner Wirkungen ist, so wird hier der Donner als ein siebenfacher bezeichnet, weil er die der Welt sich kundgebende Stimme der Macht Gottes in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit, oder, da die Stimme Willenskundgabe ist, weil er die Kundgabe des göttlichen Gesamtwillens über die Welt ist." —

A. 9. Das Gegenteil davon lesen wir 22, 10. „Dem Texte zuwider ist also jede Erklärung, welche ein irgendwie bedingtes Versiegeln an unsrer Stelle findet (Beda, Hengstenberg u. a.)" (Düsterdieck). Denn in Dan. 12, 4 hat das Versiegeln eine andre Bedeutung, da dort von einer urkundlichen Aufbewahrung der aufgezeichneten Weissagung bis zur Zeit ihrer Erfüllung und ihres Verständnisses die Rede ist. (Vergleiche Kliefoth und Keil zu der genannten Stelle.)

A. 10. Nach Dan. 12, 7 erhob der Engel des Herrn zur grösseren Feierlichkeit seines Schwures beide Hände gen Himmel. Sonst aber erhebt der Schwörende gewöhnlich nur eine Hand (2. Mose 6, 8; 5. Mose 32, 40; Ez. 20, 5 u. a.). Letzteres war an unsrer Stelle umsomehr am Platze, als ja der schwörende Engel in der Linken das Buch, die Urkunde des göttlichen Heilsrats, hielt.

A. 11. Kliefoth und andre sind zwar der Meinung, dass der Ruf des Engels die Welt schrecken und ihr das Gericht ankündigen solle, dass ferner die darauf folgenden sieben Donnerreden eine Bestätigung dieser Gerichtsandrohung seien, zugleich aber auch eine Einleitung und Bekräftigung des darauf folgenden Schwurs des Engels (II. Teil, S. 107). Allein diese Ausleger (Kliefoth, Düsterdieck, Hofmann u. a.) lassen nun diesen Ruf des Engels nur einen Vorgang innerhalb des Gesichts selbst sein zu dem Zweck, dass dadurch der Inhalt des folgenden Schwurs für den Seher und durch ihn für die Welt umsomehr bekräftigt werde; dass aber diese sinnbildlichen Gesichtsvorgänge sich auch einmal am Ende der Welt wiederholen und verwirklichen werden, davon sagen sie nichts und zwar ganz selbstverständlich, weil dies in der Fassung, die sie sich von ihnen machen, eine reine Unmöglichkeit ist. Oder meint man, dass dereinst am Ende wirklich ein Engel erscheinen und durch mächtigen Ruf über Land und Meer die ganze Welt erschrecken und darauf sieben Donner reden werden? Nein. Wenn aber der Ruf des Engels und die sieben Donner nur von dem Seher vernommen wurden, wie können die die ganze Welt erschrecken und ihr das Gericht drohen, die doch einmal das, was der Seher darüber berichtet hat, gar nicht glauben wird? Man sieht daraus, dass der diesen Gesichtsvorgängen untergelegte Zweck nicht erreicht wird, mithin sie selbst zwecklos sind oder vielmehr die herkömmliche Deutung derselben eine falsche sein muss. —

Kapitel 11.

V. 1. 2. Und es ward mir gegeben ein Rohr, gleich einem Stabe, mit den Worten: „Auf und miss den Tempel Gottes und den Altar und die in ihm Anbetenden. (V. 2.) Und den Vorhof ausserhalb (A. 1) des Tempels wirf hinaus ausserhalb und miss ihn nicht; denn er wurde den Völkern gegeben, und sie werden die heilige Stadt zertreten zweiundvierzig Monate."

Das zehnte Kapitel umfasste den einen der zwei Vorgänge, die zwischen das sechste und siebente Posaunenzeichen treten; Kap. 11, 1—13 umfasst den andern. Beide verhalten sich so zu einander, dass der erste vom Himmel aus seinen Anfang nahm und sich dann auf Erden vollzog, infolgedessen wir uns auch von V. 4 (sicher von V. 9) des zehnten Kapitels ab den Seher nicht mehr im Himmel, sondern auf Erden zu denken hatten (A. *2*); der zweite hat seinen Schauplatz ganz auf Erden, ebenso der Seher während desselben und aller folgenden Gesichte, die, wie oben zu 10, 11 bemerkt wurde, völkergeschichtlichen Inhaltes sind, der sich auf Erden abspielt. So ist demnach auch hinsichtlich des Standpunktes des Sehers ein nicht zu verkennender Unterschied zwischen dem vorausgegangenen und nachfolgenden Teile der Offenbarung wahrzunehmen. — Das dem Johannes befohlene Weissagen beginnt aber damit, dass ihm eine symbolisch-prophetische Handlung, dergleichen wir auch sonst in der Schrift finden[1]), aufgetragen wurde, im Gesicht zu vollbringen. Zu diesem Zwecke wurde ihm ein Rohr gegeben. Das Subjekt zu ἐδόθη ist jedenfalls dasselbe wie zu dem konstruktionslosen λέγων (= לֵאמֹר). Dieselbe Person, von der dem Seher das Rohr gegeben wurde, haben wir uns auch als zu ihm „redend“ zu denken, und zwar nicht bloss V. 1 und *2*, sondern auch V. 3 ff. Fragt man nun, wer diese war, so liegt es am nächsten, den Engel des Bundes, der soeben (10, 9. 10) zu Johannes geredet und ihm das Buch gegeben hatte, das er in der Hand gehalten, als solche anzusehen[2]), wenn auch die Worte ὁ ἄγγελος ἑστήκει vor λέγων unecht sind, da sie nur von Cod. B. und der Peschitto bezeugt werden. Es ist Christus, wie aus dem τοῖς μάρτυσίν μου V. 3 hervorgeht (vergl. die Erklärung dazu), der hier zu Johannes redet und ihm das Rohr zum Messen gibt, oder vielmehr der in Christi Namen redende und handelnde Engel, welcher dem Seher die Offenbarung in Gesichten vermittelte (vergl. 1, 1; *22*, 6—9). Da κάλαμος an und für sich eher an ein Schreibrohr denken lässt (so 3. Joh. 13) als an einen Massstab, was es doch hier sein soll, so wird noch ὅμοιος ῥάβδῳ hinzugefügt, ähnlich dem הַמִּדָּה zu קָנֶה Ez. 40, 3, um es nach Länge und Stärke einem Massstab ähnlich zu veranschaulichen. Das ἔγειρε steht hier intransitiv wie Matth. 9, 5; Mark. 5, 41; Joh. 5, 8 (auch in der klassischen Gräzität fehlt dieser Gebrauch nicht ganz), heisst hier aber nicht geradezu „auf-

1) Vergl. Jes. 8, 1; 20, 2; Jer. 19, 1 ff.; Apg. 21, 11. — 2) de Wette, Bengel, Ewald.

stehen“ wie in den eben angeführten Stellen, da ja Johannes nicht auf den Knien gelegen[1]), oder in einer andren ruhenden Stellung des Leibes sich befunden haben wird, sondern steht nur als Aufruf zu dem unmittelbar folgenden μέτρησον, ähnlich dem im Hebräischen so häufig vorkommenden קוּם[2]). — Messen aber soll Johannes den Tempel Gottes und den Altar und die darin Anbetenden. Von einem Tempel Gottes und einem Altar daselbst haben wir schon gelesen[3]); aber die waren im Himmel. Hier dagegen finden wir den Seher auf der Erde. Auf Erden soll er den Auftrag ausrichten. Wie kann da auf einmal von einem Tempel Gottes die Rede sein? Wie lässt sich die plötzlich eintretende Vorstellung desselben oder sein unvermitteltes Vorhandensein erklären und was haben wir uns unter demselben zu denken?

In den folgenden Versen unsers Kapitels tritt ein Gegensatz zwischen dem Volke Gottes und dem Völkertum der Welt zu tage. Dieser Gegensatz, der am Ende eintreten wird, ist uns allerdings nicht fremd. Handelt es sich doch in der Offenbarung um die Wiederkunft Christi und das mit ihr über die Welt ergehende Gericht als Erfüllung der Gebete der Heiligen. Schon aus 8, 3 f. wissen wir, dass dazu die Heiligen Gottes auf Erden ihre Gebete zu ihm im Himmel aufsteigen lassen. Wo aber diese sind und ihren Gott anbeten, da ist auch Gottes Haus, das Heiligtum seiner Verehrung auf Erden. Die Worte unsers Textes τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ κτλ. wollen also nicht von dem jüdischen Tempel, der ja zur Zeit der Abfassung dieser Weissagung nicht mehr bestand (weder von dem Salomonischen noch Serubabelschen, weder dem Herodianischen noch dem im Gesicht geschauten des Ezechiel) verstanden werden[4]), sondern von dem wahrhaftigen Hause Gottes, dessen Vorbild jener war, der Stätte der Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit allerorten auf Erden[5]). Diesen Raum, der nach dem alttesamentlichen Vorbild und dessen einzelnen Teilen ναὸς τοῦ θεοῦ benannt wird, soll Johannes messen (A. 3). Doch hat dieses Messen nicht den Zweck, die Massverhältnisse der Länge, Breite, Höhe u. s. w. anschaulich zu machen, wie aus dem Gegensatz V. *2* hervorgeht, sowie auch aus dem Messen der προσκυνοῦντες, was ja in diesem Sinne nicht gut denkbar ist, sondern Johannes soll das V. 1 Genannte zu dem Behufe messen, dass es der Zerstörung, dem Verderben entnommen sei, welchem das V. *2* Nichtgemessene preisgegeben wird.

1) Bengel. — 2) 4. Mose 10, 35; Ps. 3, 8; Micha 6, 1 u. s. w. — 3) 6, 9; 7, 15. — 4) Gegen Bleek, Ewald, Lücke, de Wette, Düsterdieck. — 5) Ähnlich Kliefoth, Füller.

Es ist also „Bezeichnung der Grenzlinie dessen, was erhalten und dessen, was preisgegeben werden soll“[1]), und heisst demnach soviel als abmessen oder abgrenzen, aussondern für Gott[2]). Letzteres aber soll Johannes thun mit dem Tempel Gottes, dem Altar und den in ihm Anbetenden. Mit ναός wird das eigentliche Tempelhaus bezeichnet (Matth. *23*, 35; *27*, 51), welches das Allerheiligste, das Heilige und die Vorhalle umschloss (1. Kön. 6, 3; 2. Chron. 3, 4). Denn im Gegensatz zur letzteren und dem ganzen Tempelgebäude steht αὐλὴ ἡ ἔξωθεν τοῦ ναοῦ V. *2*; und „da letztere nicht der äussere Vorhof allein sein kann[3]), sondern alles begreifen muss, was ausser dem Tempelhaus Vorhof ist, also äusseren und inneren Vorhof zumal, so kann der ναός hier nur das eigentliche Tempelhaus mit Ausschluss auch des innern Vorhofes sein“[4]). Wäre mit der αὐλή V. *2* nur der äussere Vorhof gemeint und nicht der ganze (wie es z. B. bei der Stiftshütte war), so müsste es τὴν ἐξωτέραν heissen, oder es dürften wenigstens nach τὴν ἔξωθεν die Worte τοῦ ναοῦ nicht stehen. Überdies war ein Abmessen und Preisgeben des äusseren Vorhofes für die Heiden, wie es in diesem Falle dem Seher V. *2* befohlen worden wäre, kaum nötig, da der Zutritt zum äusseren Vorhof den Heiden schon offenstand. Ist es aber nicht nur aus diesen Gründen, sondern auch schon an und für sich unzulässig, in den Begriff des ναός (die Bezeichnung des Tempelgebäudes) den inneren Vorhof mit einzuschliessen, so kann unter dem θυσιαστήριον, den Johannes mit absondern soll, auch nicht der Brandopferaltar gemeint sein[5]), welcher im inneren Vorhof stand, sondern nur der Rauchaltar im Heiligen des Tempels[6]). Füller wendet zwar dagegen ein, dass der Rauchaltar schon mit dem Tempel gemessen werde, zu dem er gehöre; wenn aber trotzdem hier der Seher noch besonders mit der Messung eines Altars beauftragt werde, so könne dieser nur der Brandopferaltar im innern Vorhof sein. Indessen dagegen lässt sich dasselbe einwenden. Wurde der innere Vorhof wirklich mit zu dem Tempelgebäude gerechnet, wie Füller meint, so gehörte auch der Brandopferaltar mit dazu und brauchte seine Messung nicht besonders erwähnt zu werden, ebensowenig die Messung der darin Anbetenden. Doch trotzdem wird beides noch besonders befohlen, um nachdrücklich hervorzuheben, dass in dem Gotte geweihten Heiligtum Altar und Anbetende (in bestimmt abge-

1) Füller. — 2) Ähnlich Lücke, Hengstenberg, Ebrard, Kliefoth u. a. — 3) Hofmann, Füller. — 4) Kliefoth, ähnlich Düsterdieck. — 5) So Grotius, Vitringa, Hengstenberg, Füller. — 6) Eichhorn, Heinrici, de Wette, Stern, Ebrard, Düsterdieck, Kliefoth.

grenzter Menge) nicht fehlen werden. Denn ἐν αὐτῷ ist nur auf ναόν zu beziehen[1]), nicht auf ναόν und θυσιαστήριον zugleich[2]), was sprachlich nicht angeht, noch auf θυσιαστήριον allein[3]) (= an ihm sc. dem Altar), da an den Altar zu treten, um zu beten, wohl eine moderne, aber keine mosaische (biblische) Sitte ist[4]). Wie Johannes den Raum des Tempelhauses samt dem Rauchaltar abgrenzen, für Gott aussondern soll zur Bewahrung vor Entweihung und Verderben seitens der Heiden, auch die darin Anbetenden von denen, welchen eine solche Bewahrung nicht verheissen ist[5]). Die Uneigentlichkeit des Ausdrucks: „Miss die im Tempel Anbetenden" lässt sich insofern annähernd mit dem Versiegeln der hundertvierundvierzigtausend 7, 4 ff. vergleichen (A. 4).

Da nach dem mosaischen Gesetz der Raum des Tempelhauses (sc. der Stiftshütte) nur der Priesterschaft vorbehalten war, das Volk aber, welches der priesterlichen Mittlerschaft bedurfte, nur ausserhalb desselben, im Vorhof, sich aufhalten durfte, so werden dadurch die im Tempel Anbetenden unsrer Stelle alle als Priester dargestellt, deren Sünden gesühnt sind, so dass sie nun selbst, geheiligt und mit Gott versöhnt, der Opfer des Brandopferaltars nicht mehr bedürfen, sondern auf Grund der vorausgegangnen Versöhnung mittels des Rauchaltars mit dem Heiligen in die innigste Gemeinschaft treten, ihm wohlgefällige Opfer des Bitt-, Lob- und Dankgebetes darbringen, d. h. ihn anbeten können im Geiste und in der Wahrheit (A. 5). Sie werden aber nicht „Priester, sondern mit dem allen rechten Gottesknechten zukommenden Namen der Anbetenden genannt, was umsomehr ins Gewicht fällt, als hier sonst der Vorhof u. s. w. mit ihren technischen Namen benannt werden"[6]). Aus alledem folgt, dass wir unter den Anbetenden nicht jüdische Priester verstehen sollen[7]). Wir können daher jenen neueren Interpreten nur beistimmen, die da sagen[8]): „Diese Anbetenden, die Priester sind ohne levitische Abstammung, Zugang zu Gott haben ohne Geburtsrecht, anbeten ohne Zeremonie, können auf dem Standpunkte der Offenbarung nur die rechten Christen als die wahren Anbeter Gottes im Geiste und in der Wahrheit, als die wahren Kinder des Hauses Gottes, als die rechten Priester in seinem Heiligtum sein." Da aber, wie wir bereits aus 3, 10; 6, 11; 7, 4 ff.; 8, 4 wissen[9]), diese wahren Anbeter Gottes unter allen Völkern der Erde in der Endzeit sich

1) So die meisten. — 2) Füller. — 3) Vitringa, Grotius. — 4) Kliefoth. — 5) Ähnlich Füller. — 6) Kliefoth. — 7) So Bengel. — 8) Hofmann, Ebrard, Hengstenberg, Kliefoth. — 9) Vergl. dazu auch Einleitung § 6, I, 3 und Keils Kommentar, S. 201; ferner Joh. 4, 21 ff.

befinden werden, so folgt daraus, dass mit dem Tempel, in welchem die Anbetenden sind, nicht der jüdische in Jerusalem gemeint sein kann, sondern nur eine heilige Stätte, zu welcher die rechten Christen allerorten, an denen sie sich befinden, Zugang haben werden und die hier unter dem Bilde des jüdischen Tempels in Jerusalem dargestellt wird, weil dieser ein Prototyp ist für jegliche Anbetungsstätte des ganzen neutestamentlichen Volkes Gottes. Wir werden daher das, was dem Seher nach V. 1 und *2* zu thun befohlen wird, so wenig auf die Anbetungsstätte der rechten Christen zu Jerusalem allein beschränken dürfen[1]), als der Antichrist seine gottfeindliche Macht dereinst in Jerusalem allein, dem Mittelpunkte der Gemeinde des Herrn in der Endzeit ausüben wird, sondern allerorten, wo wahre Gläubige Christi ihren Gott anbeten werden im Geiste und in der Wahrheit.

Im Gegensatz zu dem Befehl (V. 1), den Raum des Heiligtums zu messen, bezw. abzugrenzen, heisst es nun V. *2*: τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ ἔκβαλε κτλ. Wie dieses ἐκβάλλειν zu verstehen sei, sagen uns die das Negative desselben bedeutenden Worte: μὴ αὐτὴν μετρήσῃς. Nicht messen soll Johannes den Vorhof ausserhalb des Tempels, sondern ihn vielmehr hinausthun, d. h. aus dem ummessenen Raume, in welchem Tempelhaus, Altar und Anbetende verbleiben, bei der Messung fortlassen, ausschliessen. Ἐκβάλλειν kann demnach hier nicht verderben, zerstören heissen, wie angeblich Dan. 8, 11 הִשְׁלִיךְ (welches daselbst niederreissen bedeutet), noch überhaupt verwerfen wie angeblich Luk. *6, 22*, denn auch da hat es die ursprüngliche Bedeutung des Hinausthuns und Ausschliessens, nämlich aus der Gemeinschaft Gottes, seines Reiches und seiner Gemeinde wie Matth. 8, 12; 3. Joh. 10 und andere Stellen. In demselben Sinne ist es hier zu nehmen. „Der Vorhof soll durch Nichtmessen von dem Heiligtume ausgeschieden, aus demselben weggeworfen, dem Profanen hingegeben, ins Gebiet des Unheiligen verwiesen werden“[2]). Und selbstverständlich ist dabei nicht sowohl an den Raum des Vorhofs zu denken, als vielmehr an die dahin gehörenden Menschen; samt den in ihm Anbetenden soll er „aus der Gemeinschaft Gottes und seines Volkes hinausgethan, profaniert werden, während dagegen die rechten Anbetenden im Heiligtum und seiner Gemeinschaft erst recht festgemacht werden sollen“[3]). Warum dies aber alles so kommen wird und Johannes es durch die ihm befohlene sinnbildliche Handlung verkündigen soll, wird im zweiten Teile

1) Gegen Hofmann, Füller. — 2) Kliefoth. — 3) Derselbe.

unsers Verses erklärt: weil er (sc. der Vorhof) den Heiden gegeben wurde (nämlich von Gott nach einem von ihm schon längst gefassten Ratschlusse) und sie infolgedessen die heilige Stadt (samt dem Vorhof) zertreten, entweihen werden zweiundvierzig Monate lang. Das handelnde Subjekt zu ἐδόθη wird nur Gott sein können; von ihm wurde der Vorhof seinem Ratschlusse gemäss preisgegeben und die Folge davon ist, dass die Völker zur Vollziehung dieses Ratschlusses ihn samt der heiligen Stadt zertreten werden[1]); das καί mit dem folgenden Futurum ist also konsekutiv. Τὰ ἔθνη sind auch hier die Völker in ihrem ethischen Gegensatz gegen die Gemeinde Christi oder das Volk Gottes; ganz wie הַגּוֹיִם im Alten Testament meist im Gegensatz zu Israel steht, so τὰ ἔθνη hier, wie auch sonst in der Offenbarung und im Neuen Testament häufig[2]). Es sind „die von Gott und seinem Wort abgewendeten, zum antichristlichen Wesen hingewendeten Völkermassen der letzten Zeit, wie sie sich ja auch hier durch Zertretung der heiligen Stadt erweisen“[3]). Es wird demnach am Ende wieder ein ähnlicher Gegensatz zwischen dem Volke Gottes und den Völkern der Welt eintreten wie er einst zwischen Israel und den alttestamentlichen Völkern bestand. Dazu wird es einst kommen, wenn die Völker der Erde auf dem Wege natürlicher Entwicklung zu einer geschlossnen Einheit gelangt sind und nun unter ihrem einigen Herrscher im Bewusstsein ihrer Macht, nach ihrem natürlichen Wesen feindselig wider die Gemeinde Christi auftreten. Da wird dann durch die übergrosse Macht des widerchristlichen Weltherrschers das Volk Gottes aus der Welt ausgeschieden werden und ohne Gemeinschaft mit derselben sein Dasein führen müssen. Um so klarer wird es sich dann aber auch herausstellen, wer wirklich zur Gemeinde Christi gehört und wer nicht. Wer unpriesterlich, nur äusserlich, zum Schein ihr angehört, wird durch die satanischen Trugwunder und gottfeindliche Macht des Widerchrists gedrängt werden, von ihr abzufallen und wider sie aufzutreten, so dass, wie wir bereits aus *2.* Thess. *2* wissen[4]), alle Unentschiedenheit gegen Christum ein Ende haben wird und alle Glieder der Menschheit sich festen Willens entschliessen müssen, für oder wider ihn zu sein, seinen duldenden, treuen Freunden, oder seinen erbittertsten Feinden anzugehören, um dadurch reif zu werden für das nahe Endgericht, durch Christi Wiederkunft für immer errettet und selig zu werden oder ewigem

1) Düsterdieck, Kliefoth. — 2) Vergl. dazu 2, 26; 12, 5; 15, 4 u. a. — 3) Kliefoth. — 4) Vergl. Einleitung § 6, II. 1.

Verderben anheimzufallen. Alle Übergänge und Mittelstufen der werdenden Christenheit werden dann schwinden. Es wird dieselbe sich scheiden in ein Volk, eine Gemeinde wahrhaft Gläubiger und Heiliger allerorten der Erde und in eine Völkerwelt entschieden Ungläubiger und Ungerechter. Es wird also jene Grenzscheide, wie sie Johannes hier zieht, gleichsam als ein tiefer Riss mitten durch die christliche Kirche, insbesondere die evangelische, hindurchgehen und was an ihr nicht wahrhaft christlich und priesterlich ist, auf die Seite des gottfeindlichen Völkertums fallen.

Ist es aber einmal zu diesem scharfen Gegensatz zwischen der Gemeinde Christi und den Völkern des antichristischen Weltreichs gekommen, dann werden die letzteren auch die heilige Stadt, d. i. (nach Matth. 4, 5; 27, 53) Jerusalem als Metropole und Mittelpunkt des Volkes Gottes auf Erden, zertreten zweiundvierzig Monate lang. Πατεῖν heisst eigentlich unter die Füsse treten, unterwerfen (Luk. 10, 19), dann als Besiegten verächtlich, schmachvoll behandeln oder auch (auf eine Stadt bezogen) vorübergehend teilweis verheeren, zerstören (Luk. 21, 24)[1]). Eine solche Unterwerfung, Entweihung und teilweise Verwüstung Jerusalems durch die Weltmacht der Völker, wie sie von Christo für das Ende in Aussicht gestellt wird, war schon vor seiner Erscheinung auf Erden einige Male eingetreten, so z. B. unter Nebukadnezar und Antiochus Epiphanes; sodann weissagte er selbst von einer solchen kurz vor seinem Tode, indem er sprach[2]): „Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis dass der Heiden Zeiten werden erfüllt sein.“ Dies hat sich zu erfüllen angefangen mit der Zerstörung Jerusalems durch Titus und zum Teil mit mehr oder weniger Unterbrechungen sich fortgesetzt bis auf unsre Tage, denn immer noch ist Jerusalem ungläubigen Völkern unterworfen (πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν). Ja es wird dies auch so fortgehen zur Strafe für Israels Unglauben, „so lange, als überhaupt Zeiten währen, in welchen Heiden Gewalt über Jerusalem üben können. Solche Zeiten werden erst mit der Aufrichtung des Reiches Gottes bei der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit aufhören“[3]). Denn wenn auch alle Völker und Israel mit sich einmal noch zu Christo bekehren, wie die Schrift es verheisst, so werden doch die ersteren wieder zum grossen Teil gegen das Ende hin von ihm abfallen und Israel teilweis lau gegen ihn sein[4]), so dass zu seiner Sichtung und Bewährung Jerusalem noch zu-

1) Es entspricht dem Hebr. בּוּס oder רָמַס Sach. 10, 5; Jes. 1, 12. — 2) Luk. 21, 24. — 3) Keils Kommentar zu Luk., S. 443. — 4) Vergl. Einleitung § 6.

letzt wieder eine ähnliche Bedrängnis nach den Propheten wird zu bestehen haben[1]), wie es einige Jahrzehnte nach dem Tode des Herrn durch Titus zu erleiden hatte als Strafe seines Unglaubens (A. 6). Diese letzte Bedrängnis aber, welche einst seitens der Völkerwelt über Jerusalem ergehen wird, soll nach unserer Stelle nur zweiundvierzig Monate (oder dreieinhalb Jahre, 1260 Tage) währen, d. h. gerade so lange, als nach der Weissagung sowohl des Alten als des Neuen Testaments die Herrschaft des widerchristlichen Machthabers selbst dauern wird[2]).

Wie aber dann Jerusalem als Metropole und Mittelpunkt des Volkes Gottes der widerchristlichen Weltmacht wird unterworfen sein und seine Bewohner, soweit sie Christo angehören, dreieinhalb Jahre aufs äusserste werden bedrängt werden, so auch jede andere Stadt und Wohnstätte gläubiger Christen auf der ganzen Erde. Denn über die ganze Gemeinde der Auserwählten Christi unter allen Nationen und Geschlechtern der Erde wird dann, wie wir schon aus 7, 9 wissen, die grosse Bedrängnis oder Trübsal ergehen. Die Gläubigen werden dann überall aus der Gemeinschaft der Welt ausgestossen werden, aber doch nicht völlig vertilgt werden können[3]); und allerorten, wo deren sich aufhalten, wird Gott ihnen sein Wort, das Evangelium, und die Sakramente in jenen dreieinhalb Jahren erhalten. Dass sie vermöge der Gnadenmittel in der innigsten Gemeinschaft mit Gott bleiben, ihn anbeten im Geist und in der Wahrheit, und geschähe dies auch nur im Verborgenen, in Wäldern und Höhlen und dergleichen (wie am Anfang der christlichen Kirche), das wird man ihnen nicht nehmen können. Wo man aber also Gott dient, da ist er selbst gegenwärtig, und die Stätte heilig oder sein Haus[4]); und der Ort, da solche Anbetende ihre Wohnungen haben, wird durch sie zur heiligen Stadt oder Stadt Gottes. Wir sehen daraus, dass wir alles, was in unsrer Stelle sowohl von dem Tempel als auch von der heiligen Stadt gesagt ist, nicht auf Jerusalem allein beschränken dürfen, sondern beides, sowohl der Tempel als die heilige Stadt, sind vielmehr allgemein, im kollektivischen oder auch typischen Sinne zu fassen. Was einst der wahren Kirche Christi an ihrem Haupte oder vornehmsten Gliede (an der Gemeinde zu Jerusalem) widerfahren wird, soll so verstanden werden, dass es ihr auch an allen andern Gliedern widerfahren wird.

---

1) Sach. 14, 2 ff., Joel 4, 9 ff., Dan. 9, 26 u. a. — 2) Dan. 7, 25; 9, 27; 12, 7; Offenb. 11, 3; 12, 6. 14; 13, 5. — 3) 12, 14; 13, 16. 17. — 4) 1. Mose 28. 16 f.

Kliefoth kommt im wesentlichen auf dasselbe hinaus, wenn auch auf anderm Wege. Wir lassen darum zur grössern Veranschaulichung der Situation jener letzten Zeit auch nach einer andern Seite hin noch das Ergebnis seiner Erklärung folgen. Er sagt (S. 189 ff.):

„Demnach wird uns der Tempel V. 1 das bedeuten, woran Gott die Stätte seiner Gnadengegenwart für seine Christenheit auf Erden jetzt hat und noch zur Zeit des Antichrists haben wird, nämlich jede Stätte, wo Gott sich durch die Predigt des Evangeliums den Menschen gibt. Die in dem Heiligen dieses Tempels an seinem Altar nicht opfern, sondern anbeten, werden die wahren Christen jener Zeit sein, welche durch den Glauben an das Evangelium den Zugang zu Gott gefunden haben. Dagegen wird der Vorhof alles das bedeuten, was jetzt in der Welt dazu dient, die Menschen zu Christo hinzuführen, dass sie durch das Evangelium in ihm den Zugang zu Gott gewinnen, also alle jene dermaligen peripherischen Anstalten und Einrichtungen, die, an sich menschlichen Ursprungs und Wertes, wenn sie in den Dienst des Wortes genommen werden, dazu helfen, die Menschen dem Heil in Christo nahezubringen, als z. B. die christliche Schule, die christliche Ehe, die vom Staate geübte Gesetzes- und Sittenzucht und was sich sonst zu solcher παιδαγωγία εἰς Χριστόν rechnen lässt. Und die sich im Vorhof aufhaltenden Menschen werden diejenigen Menschen jener Zeit sein, die zwar durch jene pädagogischen Mittel vor die Thür des Himmelreichs, aber noch nicht hineingekommen sind, noch nicht im Glauben den Zugang zu Gott gefunden haben. Endlich die heilige Stadt, die der Wohnung Gottes als die Wohnstadt seines Volks so gegenübergestellt erscheint, dass sie zwar auch um den Tempel gebaut und dadurch geheiligt ist, aber doch den Tempel noch in weiterer Entfernung als selbst der Vorhof umgibt — wird uns die grosse Sammlung derer bedeuten, die zwar äusserlich zum Heiligtum Gottes versammelt, aber mit dem Herzen nicht hineingekommen sind. Dies alles wird uns nicht in eigentlichen Worten und begrifflichen Bestimmungen vorgeführt, sondern als Tempel, Vorhof, Stadt, weil es uns der apokalyptischen Darstellungsweise gemäss in einem schaubaren Vorgange dargestellt werden soll. Diesen Vorgang selbst aber werden wir so zu begreifen haben: durch das Messen des Johannes soll es jetzt geschehen, dass das Heiligtum, welches Gott an seinem Wort und Sakrament hat, samt allen, die demselben wahrhaft im Glauben angehören, von allem, was nicht echt ist, was es nur bis in die Vorhöfe des Glaubens und Heils oder noch nicht einmal soweit gebracht hat, ja von allen bloss pädagogischen Mitteln und von allen halben und namenchristlichen Elementen gänzlich abgeschieden, dadurch als völlig rein ausgesondert und hingestellt und vor aller Profanierung sichergestellt werden soll; dagegen soll dadurch alles, was an Mitteln und Dingen, Menschen und Seelen nur in loserem Verhältnis zu Gott und seinem im Wort und Evangelium bestehenden Heiligtum steht, von Gott und solchem seinem Heiligtum gar abgeschieden, und damit der Profanierung hingegeben werden; denn Gott wird jetzt den Antichrist kommen lassen, der zwar das Heiligtum selbst nicht vernichten und die wahren Christen nicht demselben entreissen, wohl aber der Christenheit alle die Beziehungen zur Welt, durch welche sie Menschen aus der Welt zu Christo hinführt, schlechthin zerschneiden, alle halben und Namenchristen ihr gar abtrünnig machen und alle diese pädagogischen Mittel und alle diese

schlechten Christen mit Füssen treten und verderben soll so lange, als die Vorsehung des Herrn es ihm noch vergönnen wird. Was V. 1. 2 als durch den Propheten auszuführen weissagen, ist nichts andres als jene Scheidung der Christenheit von der Welt, der Frommen von den Gottlosen, der Kirche aus dem öffentlichen Leben, welche die Schrift als in letzter Zeit bevorstehend so oft weissagt und so oft weissagen muss, weil sie die natürliche Folge von dem ebenfalls in letzter Zeit bevorstehend von ihr geweissagten grossen Abfall, Versinken der Massen in Heidentum, Aufkommen des Antichristentums ist."

Am Schlusse des zehnten Kapitels wurde dem Johannes gesagt, er müsse wieder weissagen und zwar nun von vielen Völkern und Königen. Dass dies hinfort wirklich der Inhalt seiner Weissagung sein werde, hat sich uns schon aus den zwei ersten Versen des elften Kapitels ergeben. Denn es wird uns hier der Gegensatz, die Feindschaft des Völkertums der Endzeit gegen das Volk Gottes veranschaulicht. Ebenso wird es uns in dem folgenden Abschnitt (V. 3—13) desselben Kapitels entgegentreten, der uns zeigt, wie Gott trotz dieser Feindschaft der ganzen Völkerwelt gegen sein Volk dasselbe dennoch bewahren und erretten wird.

V. 3. Und ich werde geben meinen zwei Zeugen, und sie werden weissagen 1260 Tage, gehüllt in Säcke.

Das in V. 1 und 2 dem Johannes befohlene weissagende Thun (betr. der Sichtung der Gemeinde und der Zertretung der heiligen Stadt) wird nun in den folgenden Versen weiter erläutert und zwar durch den in Christi Namen handelnden und redenden Offenbarungsengel, welcher schon V. 1 und 2 zu dem Apostel gesprochen hatte; werden doch die beiden Zeugen durch das μου als Christi Zeugen dargestellt[1]). Der nun folgende Abschnitt (V. 3—13) ist daher mit den beiden vorausgegangnen Versen im engsten Zusammenhang zu nehmen, so dass sie gleichsam die Einleitung zu ihm bilden und nur durch ein Komma von ihm getrennt werden können[2]), nicht aber durch einen Punkt, als ob sie noch zu 10, 11 gehörten und V. 3 ff. etwas Neues, Selbständiges einführten[3]). „Ich werde meinen zwei Zeugen geben, und sie werden weissagen", heisst soviel als ich werde sie weissagen machen. Man braucht daher als Objekt zu δώσω weder „Auftrag und Macht"[4]) noch „Weisheit"[5]) zu ergänzen; dasselbe folgt statt in der Form des Infinitivs (wie 6, 4; 7, 2) nach hebräischer Konstruktion in dem mit καί angefügten selbständigen Satze καὶ προφητεύσουσιν κτλ.[6]). Man hat nun daraus, dass die beiden Zeugen

1) Düsterdieck, Kliefoth. — 2) Ähnlich Kliefoth. — 3) Gegen J. Gerhardt, Hengstenberg. — 4) de Wette. — 5) Nik. de Lyra, Corn. a Lapide. — 6) Düsterdieck, Füller.

mit dem bestimmten Artikel bezeichnet werden, geschlossen, es müssten zwei schon anders vorher bekannte Zeugen sein. Aber es gibt nirgends zwei solche; auch Moses und Elias oder Henoch sind sie nicht, wie man (nach Matth. 17, 5 ff.) vermutete[1]); obgleich Moses und Elias ihnen teilweis schon vergleichbar wären hinsichtlich der in V. 5 und 6 von ihnen ausgesagten Wunderthätigkeit. Aber selbst können sie es nicht sein, weil bereits Gestorbene und vom Tode zum ewigen Leben Auferstandene nicht wieder sterben können (V. 7). Anderseits aber muss man auch nicht sagen, dass diese zwei Zeugen ideale Personen, Sinnbilder von Individuen oder gar von Potenzen (Gesetz und Evangelium) seien, weil sie keine Namen haben. Denn das, was nachher von ihnen erwähnt wird: ihr Getötetwerden, ihr Liegen auf der Strasse, ihre Auferstehung und Himmelfahrt lässt solch eine Deutung nicht zu, vielmehr als die gewaltsamste erscheinen, die nur denkbar ist[2]). Der Artikel steht hier (wie dann in einem ähnlichen Falle V. 7), um gleich mitten in die Sache hineinzuführen und sie als die beiden grössten oder Haupt-Zeugen der letzten Zeit zu bezeichnen, die gleich nachher weiter geschildert werden[3]). Christus wird in jenen Tagen zwei in der Gemeinde haben, die da in hervorragender Weise Zeugnis gegenüber der Welt von ihm ablegen, also sonderlich leisten, was der Gemeinde, welche das Zeugnis Jesu hat, überhaupt zukommt (A. 7). Denn προφητεύειν heisst hier nicht weissagen im engeren Sinne, nämlich voraus-, vorhersagen[4]), welcher Begriff ursprünglich gar nicht in dem Verbum liegt, sondern weissagen im weiteren Sinne, d. i. vermöge des göttlichen Geistes von Gottes Wort reden auf Grund desselben Gottes und Christi Willen kundthun oder Zeugnis von ihm ablegen[5]); und in dieser Bedeutung kann das Weissagen dann unter besondern Umständen auch zur eindringlichen Busspredigt werden. So hier. Denn wenn es von den beiden Zeugen heisst, dass sie in Säcke, d. i. in grobhärene Gewänder gehüllt sein werden, so sind diese nicht als Prophetenkleidung, sondern als Kleider der Trauer zu verstehen; und solche werden sie nicht nur tragen „weil sie die Propheten sind, während der Zeit der Drangsal des Volkes und der Zertretung der heiligen Stadt“[6]), sondern aus Trauer über das masslose Sündenverderben der Welt und weil infolgedessen ihr Zeugnis vor allen Dingen die

1) de Wette, Lücke, Düsterdieck, Stern, Ewald u. a. — 2) Ähnlich Füller. — 3) Derselbe. — 4) So Matth. 11, 13; Mark. 7, 6; Joh. 11, 51. — 5) So 19, 10; Luk. 1, 67; Matth. 7, 22; 1. Kor. 13, 9; Apg. 2, 17; 19, 6 u. a. — 6) Füller.

ernsteste Busspredigt für die Welt sein wird. Das Büssergewand das sie selbst angelegt haben[1]), soll den Hörern vor Augen stellen, was ihr prophetisches Zeugnis verlangt[2]).

Sie werden aber weissagen 1260 Tage lang, d. i. zweiundvierzig Monate oder dreieinhalb Jahre, also die halbe danielische Jahrwoche hindurch. Es fragt sich nun, ob diese dreieinhalb Jahre der Weissagung der beiden Propheten mit den dreieinhalb Jahren der Zertretung der heiligen Stadt (V. *2*) zeitlich zusammenfallen, oder ihnen vorausgehen oder vielleicht gar ihnen nachfolgen, sich den zweiundvierzig Monaten als zweite Hälfte der betreffenden Jahrwoche anschliessen. Letzteres ist deshalb nicht möglich, weil, wie auch Kliefoth bemerkt, nach Daniel 7, *24—26* (vergl. auch 9, *26. 27* u. 12, 7) das Weltgericht sich unmittelbar an die dreieinhalb Jahre andauernde Gewaltherrschaft des letzten widergöttlichen Weltherrschers über Israel anschliessen wird, während welcher auch die heilige Stadt, wie wir V. *2* gesehen, dreieinhalb Jahre von den christusfeindlichen Völkern zertreten werden wird. Sind diese dreieinhalb Jahre (oder zweiundvierzig Monate) vergangen, so ist das Ende selbst da, und kann sich nicht abermals ein Zeitraum von dreieinhalb Jahren daran anschliessen. Aber ebensowenig können die 1260 Tage, während welcher die beiden Propheten weissagen und alles das geschieht, was wir V. 3—13 lesen, den zweiundvierzig Monaten der Zertretung der heiligen Stadt durch die Gewaltherrschaft des Antichrists vorausgehen, wie Kliefoth vergeblich ohne jeden triftigen Grund trotz weitläufiger Erörterungen zu beweisen versucht, sondern sie können nur mit ihnen zusammenfallen, ganz denselben Zeitraum ausmachen, so dass, während die heilige Stadt zweiundvierzig Monate hindurch zertreten und verheert wird, auch die beiden Zeugen 1260 Tage lang weissagen werden[3]). Denn wie jene zweiundvierzig Monate V. *2* unmittelbar dem Ende vorausgehen, so auch diese 1260 Tage V. 3. Wird uns doch im Verlaufe unsers Kapitels (V. 7—14) gesagt, dass die beiden Propheten, sobald sie ihr Zeugnis geendet haben, getötet und nach dreieinhalb Tagen wieder auferstehen werden. Mit dem Tage ihrer Auferstehung und Himmelfahrt aber wird auch das Wehe der sechsten Posaune vorüber sein, nach welchem unverzüglich das der siebenten Posaune und damit das Ende und Weltgericht selbst eintritt (V. 15 ff.), wie wir schon aus 10, 7 wissen[4]). Wie

1) Vergl. Matth. 3, 4; Jon. 3, 5. — 2) So Düsterdieck, ähnlich Kliefoth u. a. — 3) So die meisten Ausleger (Düsterdieck, Hofmann, Füller u. a.). — 4) Vergl. die Erklärung dazu.

können demnach die in V. 3 ff. geweissagten Ereignisse denen in V. 1 und 2 angedeuteten vorausgehen? müssen sie nicht vielmehr zeitlich mit ihnen zusammenfallen? Kliefoth wendet zwar dagegen ein — und das ist das Einzige, was er zu Gunsten seiner Auslegungsweise vorzubringen weiss —, wenn V. 3 derselbe Zeitraum wie V. 2 gemeint wäre, so würde hier auch dieselbe Bezeichnung (für diese Zeit) gebraucht sein wie dort; aber der Umstand, dass dies nicht der Fall sei, weise darauf hin, dass die 1260 Tage ein andrer Zeitraum als die zweiundvierzig Monate sein sollen. Allein kann diese verschiedene Bezeichnung nicht auch einen andern Grund haben, und gibt Kliefoth nicht selbst einen solchen an, wenn er im weiteren Verlaufe seiner Auslegung in Übereinstimmung mit andern[1]) erklärt: „Dass der allgemeinere danielische Ausdruck dreieinhalb Zeiten (= zweiundvierzig Monate) hier in den bestimmteren 1260 Tage umgesetzt ist, hat seinen Grund darin, dass ausgedrückt werden soll, wie die Zeugenpredigt die ganze Zeit hindurch, Tag für Tag vor sich gehen soll"? Oder kann nicht auch, wie mir das Richtigere scheint, derselbe Zeitraum, der V. 2 durch Monate ausgedrückt war, V. 3 mit Tagen bezeichnet werden lediglich zu dem Zwecke, dass man wisse, diese Bezeichnungen seien nicht allegorisch, sondern recht eigentlich und wirklich zu verstehen? Kurz, nichts spricht gegen unsre Auffassung, wohl aber alles dafür. So auch der Umstand, dass wir in den beiden Zeugen Christi unsers Kapitels die beiden Werkzeuge oder die Hand des heiligen Volkes zu erkennen haben, nach deren Vernichtung oder Zerschmetterung alles erfüllt, also das Ende eingetreten sein wird, wie der Engel des Herrn (nach Dan. 12, 7) schwört[2]). Dass es sich so verhält, bestätigen uns die folgenden Verse.

V. 4. Diese sind die zwei Ölbäume und die zwei Leuchter, die vor dem Herrn der Erde stehen.

Die Verbindnng des Femininartikels mit dem Maskulinum des Namens (αἱ — ἑστῶτες) ist eine grammatische Inkorrektheit, die aber dadurch erklärlich wird, dass Johannes die beiden Ölbäume und Leuchter als sinnbildliche Bezeichnung zweier bestimmter Personen versteht[3]), welche uns auf Sacharja 4 zurückweist; daher der bestimmte Artikel αἱ δύο ἐλαῖαι, αἱ δύο λυχνίαι. Dort nämlich schaute Sacharja im Gesicht einen goldnen Leuchter mit sieben Lampen, wie ihn das Gotteshaus in Jerusalem haben sollte.

1) z. B. Düsterdieck und Füller. — 2) Vergl. die Erklärung zu 10, 5—7. — 3) Vergl. ähnliche Konstruktion. 5, 13; 11, 15; 19, 14; Winer § 34, 1 a.

Zu gleicher Zeit sah er oben über dem Leuchter einen kesselartigen Ölbehälter (mit zwei Schnauben oder Schnäuzen an seinen beiden Seiten), welcher mit den sieben Lampen des Leuchters durch je sieben Giessröhren in Verbindung stand. Neben diesem Leuchter standen rechts und links zwei Ölbäume, welche ihre Spitzen in die Schnauben des Ölbehälters senkten und in denselben das Gold ihres Öles fliessen liessen, um so die Lampen des Leuchters allezeit reichlich mit Öl zu füllen. Der goldene Leuchter mit seinen sieben Lampen sollte dem Propheten ein Bild der Gemeinde Gottes sein[1]), nicht aber des von Serubabel zu erbauenden Tempels[2]); das Öl ist in der Schrift das Symbol des Geistes Gottes, sofern er in seiner Gemeinde wirkt[3]), und die beiden Ölbäume wurden dem Sacharja von dem zu ihm redenden Engel als die beiden Ölkinder gedeutet, welche bei (oder vor) dem Herrn der ganzen Erde (als seine Diener) stehen. Diese beiden Ölkinder, d. h. mit dem Öl des göttlichen Geistes begabte, versehene Menschen, können aber nicht die Juden und Heiden[4]), auch nicht Israel und die Heidenwelt in ihren fruchtbaren Zweigen, d. h. ihren gläubigen Gliedern sein[5]), weil ja schon der Leuchter die aus den Gläubigen Israels und der Heidenwelt bestehende Gemeinde des Herrn symbolisch darstellt. „Dies ist ebenso klar als die Verschiedenheit der Ölbäume von dem Leuchter, dem sie Öl zuführen“[6]); ebensowenig können sie die beiden Propheten Haggai und Sacharja sein, wie einige erklären[7]), denn zwei sterbliche Menschen können der Gemeinde des Herrn das Öl des göttlichen Geistes nimmermehr für alle Zeiten bis zu ihrer Vollendung zuführen[8]), worauf offenbar jene Stelle, im Lichte der unsern ausgelegt, hinweisen will. Sondern die zwei Ölsöhne können nur als die beiden mit Öl gesalbten jeweiligen Repräsentanten des König- und Priestertums verstanden werden, durch welche als durch Gott geordnete Organe dem Bundesvolke je und je der göttliche Geist im reichsten Masse zum Behufe seiner Vollendung zufliessen soll[9]). Nicht durch Macht und Gewalt der Menschen wird, wie der Engel zu Sacharja (4, 6) sagt, des Herrn Haus, d. i. seine Gemeinde, sein Reich auf Erden vollendet werden, sondern allein durch den Geist Jehovas[10]). Und wie derselbe dazu in den Tagen des Sacharja durch den Hohenpriester Josua und

1) Düsterdieck, Keil, vergl. dessen Erklärung zu Sach. 4. — 2) Gegen Grotius, Hofmann, Schlier, Füller. — 3) Keils Kommentar zu Sach. S. 552. — 4) Cyrill. — 5) Kliefoth. — 6) Keil. — 7) J. David Michaelis, Hofmann, Baumgarten, Schlier, Füller. — 8) Keil. — 9) Derselbe. — 10) Vergl. Keils Kommentar zu Sach. 4, 7.

den Fürsten Serubabel, die damaligen Repräsentanten des Priestertums und Königtums der Gemeinde vermittelt wurde, so wird der Herr auch in Zukunft die Organe seines Geistes in unmittelbarster Verbindung mit ihr geben und erhalten, dass sie ihr Licht in siebenfach potenzierter Stärke wird leuchten lassen können[1]).

Ganz besonders wird das unmittelbar vor dem Ende geschehen, wo es gilt, das geistliche Haus Gottes, seine Gemeinde, trotz allen Widerstrebens der ganzen Welt zu vollenden für die Ewigkeit. Da wird der Herr nach der Weissagung des Sacharja, seine beiden Zeugen geben und ausrüsten mit der Fülle und Macht seines Geistes, dass dieselbe von ihnen wie von zwei Ölbäumen aus auf die Gemeinde überströme und sie trotz aller Drangsal im Glauben erhalte und vollende, ganz ähnlich wie einst vorbildlicherweise kraft desselben Geistes das sichtbare Gotteshaus zur Sammlung und Befestigung der Gemeinde trotz aller Hindernisse der Weltmacht durch Serubabel und Josua vollendet wurde. Diese beiden Zeugen werden aber als Ölbäume oder Träger und Organe des göttlichen Geistes zugleich auch Träger und Organe des Geistes der Gemeinde sein, der sie angehören und dienen. An ihnen und durch sie vor allen wird der Geist der göttlichen Erkenntnis, der Heiligung und Kraft sich bethätigen, der die ganze Gemeinde in ihren Gliedern, besonders in den 144000 Versiegelten erfüllt und treibt; durch sie insbesondere wird die Gemeinde als ein Licht der Welt ihre Lampen helle brennen lassen wie zwei Leuchter, die mit ihrem Licht vor den Menschen leuchten[2]). Daher nennt sie Johannes auch, indem er über die Vision des Sacharja hinausgeht, die zwei Leuchter oder Repräsentanten der Gemeinde in der Welt — der Leuchter ist ja das Sinnbild der Gemeinde Gottes —, weil an ihnen vor allem das himmlische Wesen und die göttliche Herrlichkeit der Gemeinde schon in dieser Welt zur Erscheinung kommen wird. Wie man den widergöttlichen Geist der Weltkirche, die in der Endzeit dem Satan dienen und ihn anbeten wird[3]), vor allem an ihrem weltlichen und geistlichen Oberhaupte, dem Antichrist und seinen falschen Propheten, wird wahrnehmen können, so wird es sich auch an diesen beiden Zeugen und Repräsentanten der Gemeinde Gottes deutlich zeigen, was es um diese selbst ist. „Wie das Antichristentum und Pseudoprophetentum laut der Offenbarung und der ganzen Schrift in vielen Antichristen und Pseudopropheten, ja in ganzen antichristischen und idololatrischen

1) Ähnlich Keil. — 2) Matth. 5, 14. 16; Luk. 12, 35; Phil. 2, 15; Offenb. 1, 20. — 3) Offenb. 13, 4.

Völkern zur Erscheinung kommen, aber doch in einem persönlichen Antichrist und Pseudopropheten kulminieren wird, so wird es sich auch mit dem christlichen Zeugentum der Gemeinde der Gläubigen in der letzten Zeit verhalten"[1]). Denn alle ihre Glieder, insbesondere die 144000 Versiegelten, werden Knechte Gottes sein und als solche dem Herrn dienen, so vor allem aber ihre beiden Repräsentanten und Organe ihres Geistes; werden dieselben doch nach dieser Seite hin im Anschluss an die Weissagung des Sacharja (4, 14) von Johannes mit den Worten bezeichnet: „stehend vor dem Herrn der Erde", nämlich als seine Knechte oder Diener, um seinen Willen zu vollbringen. Denn „vor jemand stehen" heisst nach der Schrift ihm dienen. Jene beiden werden also im Dienste Gottes stehen. Und daher kann unter dem Herrn der Erde an unsrer Stelle so wenig Satan oder der Herr dieser Welt verstanden werden, als dort bei Sacharja der Herrscher des persischen Reiches damit gemeint ist[2]), sondern allein Gott. Als Herr der Erde wird er aber bezeichnet im Hinblick auf die Zeit, in der es aussehen wird, „als habe Gott auf Erden nichts mehr zu gebieten, da ja ein andrer mit Zustimmung der Welt sich zum Gott dieser Welt aufgeworfen hat, Gottes Gemeinde aber auf Erden sich in grösster Bedrängnis befindet. Sie aber erkennen in ihm nach wie vor den Herrn der Welt und bleiben in seinem Dienste und er beweist an ihnen und durch sie, dass er allein der Herr auch auf Erden sei"[3]). Denn er macht sie zur Hand, d. i. zum Organ der Machtübung seiner Gemeinde gegenüber der Welt, wie wir aus dem folgenden sehen.

V. 5. 6. Und wenn jemand will ihnen ein Leid anthun, so geht Feuer aus ihrem Munde und verzehrt ihre Feinde; selbst wenn jemand ihnen ein Leid (nur) zufügen wollte, muss er also getötet werden. (V. 6.) Diese haben Macht, den Himmel zu verschliessen, dass es nicht regne die Tage ihrer Weissagung hindurch; und haben Macht über die Wasser, sie zu verwandeln in Blut, und zu schlagen die Erde mit allerlei Plagen, so oft sie nur wollen.

Nachdem V. 3 und 4 uns gesagt haben, was die beiden Zeugen sind hinsichtlich ihres Amtes und ihrer Stellung zur Gemeinde, wird uns in V. 5 und 6 Näheres über ihre Thätigkeit berichtet, wie unverletzlich sie dabei sind und welch übernatürliche Macht sie besitzen, die gottfeindliche Welt mit allerlei Plagen zu

1) Kliefoth. — 2) Gegen Ebrard, Starcke. — 3) Füller.

züchtigen, dass sie Busse thue. „So jemand ihnen ein Leid zufügen[1]) will, geht Feuer aus ihrem Munde", d. h. sie bedürfen keines andern Mittels, um sich gegen ihre Feinde zu wehren, als ihres Atems, der als Träger ihres Weissagungswortes zu verzehrendem Feuer wird. Wir werden hierbei weniger an Stellen wie *2.* Kön. 1, 10 ff.; Jer. 5, 14; Sir. 48, 1 erinnert, als vielmehr an Offenb. 1, 16; *2.* Thess. *2*, 8 (Joh. *20*, *20*; Matth. 3, 11) u. a.[2]). Wie der Odem des Herrn, der als Träger seines Geistes sich verkörpert und wirksam erweist in seinem Wort, für seine dem Gericht verfallenen Feinde zum zweischneidigen Schwerte oder zum verzehrenden Feuer wird, also wird es dereinst vor und im Gerichte auch mit dem seiner Gläubigen sein, sind sie doch desselben Geistes teilhaftig wie er. — In der zweiten Vershälfte ist statt θέλει (nach Codd. B. C. P.) mit Tischendorf das (durch Codd. S. ℵ und Vulg.) hinreichend bezeugte θελήσῃ zu lesen, so dass sie eine Steigerung des in der ersten Vershälfte ansgesagten Gedankens enthält; widrigenfalls derselbe bloss wiederholt würde. Das οὕτως ist daher besser auf das θελήσῃ ἀδικῆσαι im Vordersatz zu beziehen als zurück auf πῦρ ἐκπορεύεται und bekommt hier wie Joh. 4, 6 die Bedeutung von alsbald, sofort, ohne weiteres[3]). Nicht das, was schon die erste Vershälfte enthält, soll nochmals ausgesagt werden, dass, so jemand sie verletzen will, er also (nämlich durch das aus ihrem Munde gehende Feuer) getötet werden muss, sondern vielmehr: „Selbst wenn jemand sie (meuchlings, ohne ihr Wissen) verletzen wollte, nur mit dem Vorsatze umginge, es zu thun, ohne noch zum Versuche der Ausführung gekommen zu sein, muss er schon (gleich beim Vorsatze) von dem strafenden Gerichte getroffen und getötet werden." Es wird dies so geschehen müssen nach einem göttlichen Verhängnisse (δεῖ), weil nur auf diese Weise es möglich sein wird, die beiden von der ganzen Welt aufs grimmigste gehassten und befehdeten Zeugen so lange am Leben zu erhalten, bis sie ihr Zeugnis vollendet haben. Daher man auch die beiden in κατεσθίειν und ἀποκτείνειν liegenden Begriffe unsers Verses nicht allegorisch fassen und vom geistlichen Tode, das ist der bekehrungslosen Verstockung verstehen darf[4]). Es ist dies geradezu eine Unmöglichkeit, weil man dann auch das ἀδικεῖν V. 5 und das ἀποκτείνειν V. 7 so verstehen müsste; was aber der Zusammenhang nicht zulässt[5]).

1) Zu ἀδικεῖν siehe 1. 2, 11 und 7, 3. — 2) Vergl. dazu die Anmerk. 6 zu § 6 I. (S. 143 f.) und die Erklärung zu 1, 16. — 3) Vergl. Keils Kommentar zu Joh. 4, 6. — 4) Gegen Kliefoth, Hengstenberg, Ebrard, Beda u. a. — 5) Ähnlich Düsterdieck.

Wie der Herr in der ersten Zeit der Heilsverkündigung mit seinen Zeugen war und ihr Wort bekräftigte durch mitfolgende Zeichen, so wird er auch die Busspredigt dieser letzten Zeugen durch mancherlei Strafwunder unterstützen[1]). Heisst es doch von ihnen (V. 6): sie haben Macht, den Himmel zu verschliessen, dass es nicht regne die Tage ihrer Weissagung hindurch[2]) (d. i. dreieinhalb Jahre), ferner: sie haben Macht über die Gewässer, sie zu verwandeln in Blut u. s. w. Jenes erinnert an Elias (1. Kön. 17, 1 ff.; 18, 1; Jak. 5, 17; Sir. 48, 2), dieses an Moses (2. Mose 7); nur geht es über beide hinaus. Nicht bloss ein einzelnes Land, sondern die ganze Erde trifft ihr Machtwort, und nicht mit einzelnen, durch Gottes Befehl bestimmten, sondern so oft und mit welcherlei Plagen sie wollen, können sie die ganze Erde strafen. Eine ungeheure, fast übermenschliche, ja die unbedingteste Machtvollkommenheit, die je einem Menschen zu teil geworden, ist ihnen für ihr wunderbares Thun von oben infolge der Gebete der Heiligen im Himmel und auf Erden gegeben. Aber sie haben solche auch nötig gegenüber der übermenschlichen satanischen Macht des Widerchrists und seines falschen Propheten. Während Elias nur zu kämpfen hatte gegen den durch Isabel eingeführten Götzendienst des Reiches Israel, und Moses nur wider die Bedrückung der Weltmacht Pharaos, um das Volk Gottes aus derselben zu befreien und in Kanaan einzuführen, so haben sie zu streiten wider den Götzendienst aller Völker und wider die Bedrückungen der über die ganze Erde herrschenden Weltmacht, um das neutestamentliche Israel unversehrt zu bewahren, im Glauben zu erhalten und in das himmlische Kanaan einzubringen. Zur siegreichen Durchführung dieses beispiellos schweren Kampfes ist es ihnen gegeben, auf ihr Gebet hin im Namen Gottes nicht nur einige bestimmte Plagen über einzelne Länder zu verhängen (wie Elias über das Reich Israel und Moses über Ägypten), sondern die ganze Erde zu schlagen so oft sie wollen mit jeglicher Plage, die vorkommt und möglich ist, also auch mit den in unserm Buche genannten Plagen der sieben Posaunengerichte und sieben Zornschalen. Insbesondre haben sie Gewalt, dreieinhalb Jahre lang der Erde allen Regen vorzuenthalten und während dem alles auf ihr befindliche Wasser unbrauchbar zu machen, durch Verwandlung desselben in Blut, ja in eine zähe, faulige Masse gleich dem Blute eines Toten (A. 8), um durch allmähliche Entziehung dieses unentbehrlichsten Mittels für das

1) Kliefoth. — 2) Über den Akkus. vergl. Rost § 104, 9.

natürliche Leben die Macht des gottfeindlichen Weltreiches nach und nach zu brechen und endlich es selbst zu vernichten[1]). So beispiellos wunderbar vermögend sind sie nach aussen gegen die Feindschaft des Völkertums, aber ebenso nach innen zum Heil der Gemeinde, dieselbe bei solcher Drangsal durch ihr Zeugnis im Glauben zu bewahren, zu fördern und zu vollenden. Und wenn es nun dahin gekommen sein wird, dass dieselbe reif ist zur Verklärung, die Berufsarbeit der beiden Zeugen nach innen also nicht mehr nötig, nach aussen aber nutzlos ist, weil die Welt gänzlich verstockt und für das Gericht völlig reif geworden ist, so werden sie dieselbe einstellen, ihr Zeugnis samt den dasselbe unterstützenden sowie sie selbst schützenden Wunderzeichen beendigen.

V. 7. 8. Und wenn sie ihr Zeugnis vollendet haben werden, wird das Tier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen Krieg führen und wird sie überwinden und töten. (V. 8.) Und ihr Leichnam (liegen) auf der Strasse der grossen Stadt, welche geistlich Sodom und Ägypten heisst, wo auch ihr (A. 9) Herr gekreuzigt wurde.

Das Schicksal dieser zwei Zeugen wird von ihrer Amtsthätigkeit an in mancher Beziehung dem ihres Herrn ähnlich sein. Wie er dreieinhalb Jahre lang allen Nachstellungen und Mordversuchen seiner Feinde leicht entging, ja schon durch die Gewalt seines Wortes seine Widersacher zu Boden streckte (Joh. 18, 6) bis er, als seine Zeit gekommen war, nach Gottes Willen sich ihnen freiwillig übergab, so werden auch sie dann, wenn ihre Zeit gekommen ist, weil ihre Wirksamkeit nach aussen für die Welt nichts mehr nützt und für die Gemeinde nicht mehr nötig ist, da sie auch ohne solche fest und bewahrt bleiben wird, der Gewalt ihrer Feinde anheimfallen und zwar nicht wider, sondern nach Gottes und ihrem eignen Willen, da sie ja vorher allezeit allen ihren Feinden überlegen waren, ja durch ihr Wort ganze Heere vernichteten (12, 16; 2. Kön. 1, 9 ff.). Denn derer, die für sie streiten werden, sind mehr als derer, die wider sie sind (2. Kön. 6, 9 ff). Wann sie nun ihr Zeugnis (samt ihrer Wunderwirksamkeit) beendet haben werden[2]), wird das Tier, das aus dem Abgrunde aufsteigt, mit ihnen streiten, sie besiegen und töten. Das Tier, welches dies thun wird, ist ohne Zweifel das erst im 13. und 17. Kapitel genauer beschriebene und erklärte. Aber Johannes konnte es als ein seinen Lesern schon aus Dan.

---

1) S. Keil zu 2. Mose 5, 9. — 2) Zu ὅταν τελέσωσιν vergl. Winer § 43, 5.

7, 7 ff. bekanntes voraussetzen; hatte er sie doch schon in V. 2 und 3 auf jene Stelle zurückgewiesen, in welcher unter der Gestalt eines fürchterlichen, ausserordentlich starken Tieres mit zehn Hörnern, aus deren Mitte Daniel noch ein elftes hervorbrechen sah, der letzte, widergöttliche Weltherrscher geweissagt wird, der dreieinhalb Jahre lang Gewalt über die Heiligen haben, mit ihnen streiten, sie besiegen und bedrücken, auch den Höchsten lästern und sein Gesetz ändern wird, um dann samt seinem Reiche dem Gericht des Feuers zu verfallen. Diesen unter dem Bilde des vierten Danielischen Tieres symbolisch dargestellten letzten Weltherrscher, mit dessen Ende auch das Ende der Welt selbst da ist, meint Johannes an unsrer Stelle mit dem Ausdrucke „das Tier, das aus dem Abgrunde aufsteigt". Den Lesern war dieser Weltherrscher als Antichrist[1]) unter der bildlichen Bezeichnung Daniels schon bekannt, daher konnte Johannes, obgleich bisher noch nicht davon die Rede gewesen und nach dem Zusammenhang es unmotiviert zu sein scheint, ihn dennoch plötzlich mit dem bestimmten Artikel unter der Bezeichnung τὸ θηρίον eintreten lassen. Allerdings ist die Näherbezeichnung desselben τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου nicht aus Daniel. Denn nach dessen Gesicht (Dan. 7, 2. 3) steigt das Tier aus dem von den geistigen Mächten des Himmels bewegten Völkermeere auf; und das passt nur zu 13, 1, nicht aber hierher zu ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου. Insofern könnte der Ausdruck den Lesern befremdend, unverständlich erscheinen. Allein man darf nicht vergessen, dass das letzte Weltreich nur seinem äussern sichtbaren und vergänglichen Bestande nach gleich den andern Weltreichen aus dem Völkermeere hervorgehen wird, seinem innern, wesentlichen, sittlichen, geistigen Sein nach, wie es Daniel uns zeichnet, aber anderswoher stammt, nämlich aus der Unterwelt, der Hölle. Die infernalische, ja satanische Natur[2]) des Geistes, der nach Daniels Weissagung das Tier, d. i. das letzte Weltreich und seinen Herrscher wesentlich beseelen und zur erbitterten Feindschaft wider Gott, Christum und seine Heiligen antreiben wird, will Johannes seinen Lesern kurz andeuten, wenn er es als aus der Hölle oder Unterwelt aufsteigend bezeichnet. Und er konnte dies, ohne ihnen damit unverständlich zu werden. Denn dass der Abgrund (ἡ ἄβυσσος) die Stätte solchen Geistes sei, war ihnen ja, wie wir wissen, schon aus 9, 1. 2. 11 bekannt[3]). Der Apostel sagt aber von diesem Tier nicht, dass es einst aufsteigen werde aus der Unterwelt,

1) 1. Joh. 2, 18; 2. Thess. 2, 3 ff. — 2) Ähnlich Düsterdieck, Kliefoth. — 3) Vergl. die Erklärung zu 9, 1. 2. 11.

denn nicht schreibt er ὃ ἀναβήσεται, wie man erwarten sollte, sondern τὸ ἀναβαῖνον. Und es hat damit ganz dieselbe Bewandtnis — nur im gegenteiligen Sinne — wie wenn er (3, 12) von dem neuen Jerusalem ἡ καταβαίνουσα statt ἣ καταβήσεται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ schreibt, wie man erwarten könnte. Wie nämlich das himmlische Jerusalem schon jetzt fort und fort im Kommen ist ganz in dem Masse als sich das Reich Gottes auf Erden vollendet[1]), so ist auch das Tier, d. i. der höllische widergöttliche Geist, der das letzte Weltreich zu stande bringen und erfüllen wird, schon jetzt im Aufsteigen aus dem Abgrunde begriffen (=μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου 17, 8)[2]) ganz in dem Masse als sich das Geheimnis der Bosheit, welches schon gegenwärtig wirksam ist, auf Erden weiter und weiter entfaltet. Wie das Reich Gottes aber erst dann zur schliesslichen Vollendung gelangt, wenn Christus, der Herr der Gemeinde, mit seinen Heiligen sichtbar auf Erden wiedergekommen ist, so wird auch das Geheimnis der Bosheit seine höchste Vollendung vorübergehend erst dann auf Erden erlangen, wenn Satan selbst, der Herr und Gott dieser Welt aus der Unterwelt, dahin er tausend Jahre gebannt war, mit seinen Scharen wieder auftaucht auf Erden und seine ganze Macht in dem Herrscher des letzten Weltreichs dreieinhalb Jahre lang konzentriert, um sie dem letztern dadurch selbst mitzuteilen[3]). Es ist daher ganz irrig, unter dem aus dem Abgrund aufsteigenden Tier einen von den Toten erstandenen und auf die Oberwelt zurückkehrenden Weltherrscher früherer Zeiten, etwa den römischen Kaiser Nero[4]), oder den Antiochus Epiphanes[5]) zu verstehen, der dann als letzter Weltherrscher und Antichrist auftreten und mit beispielloser Bosheit und Macht die christliche Gemeinde verfolgen werde. Denn weder sich selbst noch seinem Reiche wird dieser nach der Schrift seine ungeahnte, noch nie dagewesene Machtfülle über alle Völker verdanken, sondern nur dem Satan und seinen Scharen, der ihn zum Werkzeuge seiner Trugwunder macht, um durch ihn mittels derselben die ganze Menschheit zu blenden und zu beherrschen[6]). Dazu wird der Arge aber nicht eines Verstorbenen und Wiederauferstandenen bedürfen und sich bedienen können, sondern nur eines Lebenden, der noch dieser zeitlichen Weltordnung und nicht bereits der jenseitigen angehört. Auch lesen wir weder im Daniel etwas davon, dass einst Antiochus Epiphanes oder ein andrer

1) Siehe die Erklärung zu 3, 12. — 2) S. Winer § 46, 5 c. — 3) Offenb. 13, 2. — 4) So Vitringa und andre ältere Ausleger, ebenso Ewald und de Wette (vergl. zu 17, 11). — 5) So v. Hofmann und Füller. — 6) 2. Thess. 2; Offenb. 13.

verstorbener Weltherrscher als Antichrist wiederkehren werde, noch im 13. oder 17. Kapitel der Offenbarung.

Ist nun das Geheimnis der Bosheit, d. i. das Reich des Bösen in dem letzten Weltreiche und seinem Herrscher durch den samt seinen Scharen aus der Unterwelt wieder auftauchenden Satan zur höchsten Stufe seiner Macht gelangt, so wird dieser widerchristliche Herrscher mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln die Gemeinde der Gläubigen verfolgen und zu vertilgen suchen. Aber durch die Strafwunder der beiden Zeugen wird sie vor dem Äussersten bewahrt bleiben. Alle Anläufe des Bösen werden zunächst nur den Erfolg haben, dass die Gemeinde völlig von der Welt ausgeschieden wird und ihre Dränger selbst dem Verderben verfallen (12, 15 ff.). Endlich wird der Widerchrist mit aller seiner Macht sich wider die beiden Zeugen in der heiligen Stadt, den sichtbaren Schutz der Gemeinde selbst, wenden (16, 13—16) und, sobald ihre Thätigkeit nach Gottes Willen zu Ende ist, sie überwinden und töten. Die Zerschmetterung der Hand des heiligen Volkes (d. h. des Werkzeuges seiner Machtübung) ist dann vollbracht (Dan. 12, 7). Und das wird der schwerste Schlag für die Gemeinde jener letzten Tage sein, dass sie die beiden Propheten, welche Gott ihr zu einem sichtbaren Halt und Troste gegeben hatte, nun entbehren muss. Aber Gott weiss sie auch ohne dieselben zu schützen und zu bewahren und „wie die Tötung der beiden Zeugen nicht eher geschehen durfte (vergl. zu dieser Idee das ἐδόθη αὐτῷ 13, 7), als bis sie ihre Sendung erfüllt hatten, so lässt der allmächtige Herr (V. 4) auch die Schmach an den Leichen derselben nur zu, um sie nachher desto mehr zu verherrlichen (V. 11)“[1]). Πτῶμα (V. 8) ist = נְבֵלָה kollektivisch gedacht, (daher nach hebräischer Weise auch das Verbum ἐστί oder κεῖται fehlt); V. 9 dagegen wechselt der Singular mit dem Plural ab. Ihr Gefallenes, d. i. ihre Leichen lässt man da, wo die beiden Zeugen nach Ausübung ihrer Thätigkeit getötet worden, unbestattet, auf der Hauptstrasse der Stadt liegen, um frevelhafter Weise nach dem Tode noch ihnen Schmach anzuthun[2]); ja man stellt ihre Leichname wohl gar recht in der Mitte der Stadt auf dem Hauptplatze derselben öffentlich zur Schau aus, dass jedermann wisse, mit dem Sieg über diese zwei sei jeder Kampf zu Ende. Die Stadt aber, in der dies alles geschieht, kann weder Babel oder das päpstliche Rom[3]), noch die

1) Düsterdieck. — 2) S. Winers bibl. Reall. I, S. 147. — 3) Arethas, Calov, Sabel u. a.

verweltlichte Kirche[1]), noch sonst eine Macht oder ein Land sein, wie manche Allegoristen wollen, sondern nur die in V. 2 genannte heilige Stadt, d. i. Jerusalem; dies geht unzweifelhaft aus der näheren Bezeichnung derselben ἥτις καλεῖται — ἐσταυρώθη hervor. Die „grosse Stadt" wird sie genannt, weil Jerusalem infolge seiner Bedeutung für die christliche Kirche[2]) im Laufe der Zeit bis zum Ende neben Babel der Welthauptstadt thatsächlich eine der grössten und wichtigsten Städte der Erde, ja ein Mittelpunkt und Tummelplatz der Völker geworden sein wird. Ferner heisst sie geistlicher Weise, in geistlicher Beziehung (πνευματικῶς im Gegensatz zu σαρκικῶς) für jeden, der ein heilsgeschichtliches Verständnis davon hat, was es um diese Stadt sei, Sodoma und Ägypten, weil sie um ihrer himmelschreienden Sünden willen zu einer Stätte des Gerichts Gottes wird, gleichwie Sodoma und Ägypten zu solchen geworden sind. So wird sie schon im Alten Testament als reif zum Gericht Sodoma genannt (Jes. 1, 10; Jerem. 23, 14; Ez. 16, 48); so heisst sie aus gleichem Grunde auch jetzt, wo das vergossene Blut der Zeugen, wie das gottfeindliche Treiben des Antichrists wider Gottes Volk und Knechte zum Himmel emporschreit. Der Name Ägypten aber kommt ihr zu, weil die Gemeinde des Herrn in ihr dermassen bedrängt und geängstigt wird, dass sie nur vermöge der Strafwunder des starken Armes Gottes aus ihr errettet werden kann wie einst Israel aus Ägypten[3]). Aus diesen Gründen kann dieselbe Stadt Jerusalem, welche schon im Alten Testament Sodoma genannt wurde, obwohl sie als Stätte des Heiligtums die Stadt Jehovas war, und die auch im Neuen Testament, obgleich Christus dort gekreuzigt worden, noch heilige Stadt heisst (Matth. 27, 53; 4, 5) wegen des dort befindlichen Heiligtums, ebenso an unsrer Stelle Sodoma und Ägypten genannt werden, nachdem sie unmittelbar vorher (V. 2) die heilige hiess. — Die Worte ὅπου καὶ ὁ κύριος — ἐσταυρώθη endlich können weder mit πνευματικῶς verbunden und allegorisch verstanden[4]), noch auf Sodom und Ägypten bezogen werden[5]), denn das erstere wäre sprachlich ebenso willkürlich als das letztere sachlich unrichtig; sondern sie gehen auf πόλις zurück und weisen auf die Stelle der Erde hin, wo Christus am Kreuze gehangen hat[6]), um damit anzudeuten, dass Christi Wort sich bis ans Ende als wahr erweise: es sei unstatthaft, dass ein

1) Ebrard, Hengstenberg u. a. — 2) Vergl. Zellers bibl. Handlex. S. 390, die religiöse Bedeutung Jerusalems. — 3) Ähnlich Füller, Kliefoth, Düsterdieck, vergl. auch v. Hofmanns Schriftbew. II 2, 623. — 4) Hengstenberg. — 5) Ebrard. — 6) So Düsterdieck, v. Hofmann, Füller u. a.

Prophet ausserhalb Jerusalem umkomme[1]). Wo er selbst den Tod erlitten hat, erleiden ihn auch die beiden Zeugen. Dasselbe Geschick, welches dem Herrn und Meister widerfahren, widerfährt auch seinen Dienern[2]). Denn dort in Jerusalem, der einstigen Metropole des Volkes Gottes, wo die Sammlung der Gemeinde ihren Mittelpunkt hat, wird sich am Ende auch der Kampf der Völkerwelt wider sie konzentrieren; daher sehen wir auch dort Leute von allen Nationen und Zungen versammelt.

V. 9. 10. Und von den Völkern und Stämmen und Zungen und Nationen schauen sie ihre Leichen an drei Tage und einen halben und lassen ihre Leichname nicht in ein Grab legen. (V. 10.) Und die auf der Erde Wohnenden freuen sich über sie und lassen sich's wohl sein, und schicken einander Geschenke; denn diese haben die auf Erden Wohnenden gequält (A. 10).

Das Subjekt zu βλέπουσιν liegt in dem partitivisch geformten Ausdruck ἐκ τῶν λαῶν κτλ., ohne dass man ein τινὲς zu ergänzen braucht[3]) (ähnlich Joh. 16, 17). Diejenigen aber, welche die Leichname der zwei anschauen und in kein Grab legen lassen, sind nicht stilltrauernde Freunde der Getöteten, die dieselben, weil sie auf deren Auferstehung hoffen, im Auge behalten wollen[4]), sondern die Feinde der Gemeinde, in deren Gewalt die beiden Zeugen nach Gottes Fügung gefallen und umgekommen sind, die nun darum auch ihre Leichname in der Hand haben und behalten, mit ihnen thun, was sie wollen. Je mehr man vorher diese zwei Propheten fürchtete und hasste um der Plagen willen, die sie über Gottes Feinde verhängten, um so mehr freut man sich nun über ihren Tod und weidet sich an dem Anblick ihrer Leichen (βλέπειν hier wie auch sonst in der Bedeutung: mit Wohlgefallen auf etwas sehen)[5]). Und damit sich jedermann von der Wirklichkeit des nach vielen vergeblichen Versuchen endlich über sie errungenen Sieges überzeugen könne, lässt man die Leichname in kein Grab legen, bewacht sie aber dabei ununterbrochen Tag und Nacht, auf dass es mit ihnen nicht wieder gehe, wie mit dem Herrn der Getöteten selbst, dessen Leichnam nach der Sage seine Jünger gestohlen und darüber dann das Gerücht verbreitet haben, er sei wieder lebendig geworden (Matth. 28, 12—15). Hegen die Anhänger dieser Zwei doch eine ähnliche Erwartung von ihnen. Darum stellt man ihre Leichen öffentlich so lange zur Schau aus,

1) Luk. 13, 33 (s. Keil zu der Stelle.) — 2) Matth. 10, 24 f.; Joh. 15, 20. — 3) Düsterdieck gegen Ebrard. — 4) Gegen Lange, Brandt. — 5) Matth. 5, 28; 24, 2; Mark. 13, 2.

bis die fortgeschrittene Verwesung an ihnen alle Hoffnung auf Wiederbelebung vernichtet. Unterdessen aber verbreitet sich die Kunde des Sieges über diese zwei von Jerusalem aus über die ganze Erde, und alle von Gott abgefallene Bewohner derselben jubeln und freuen sich darüber, ja schicken einander wie an einem Freudenfeste Geschenke[1]), weil diese zwei Propheten, heisst es, die auf Erden Wohnenden gequält haben, und zwar, wie wir schon aus V. 6 wissen, mit den Kap. 8, 9 (und 16) berichteten Plagen (A. 11). Man meint, dass dieselben nun aufhören werden, weil die zwei Propheten, auf deren Wort und Gebet hin sie über die ganze Erde kamen, jetzt tot sind; daher allerorten auf Erden der grosse Jubel der Ungläubigen, über welchem sie sogar vergessen, nun sofort auch an die schutzlos gewordene Gemeinde Hand anzulegen, um sie vollends auszurotten. Ehe sie sich dessen aber versehen, hat die Freude ein Ende. Denn wie das Untergebensein des Volkes Gottes unter die Hand des Antichrists nur eine halbe Siebenheit von dreieinhalb Jahren dauern soll, so die Schmach der Zeugen nur eine halbe Siebenheit von dreieinhalb Tagen, während welcher sie unbestattet bleiben[2]). Dann schlägt die Freude in ihr Gegenteil um. Denn mit dem Tode der beiden Zeugen ist auch das Ende der Herrschaft des Tieres oder des Antichrists gekommen, welche nur so lange währt, als jene weissagen dürfen, nämlich zweiundvierzig Monate (13, 5). Mit dem Ende dieser Herrschaft sind aber auch die zweiundvierzig Monate der Bedrängnisse Jerusalems (V. 2) und damit überhaupt die Bedrückungen aller Gläubigen zu Ende.

V. 11. 12. Und nach dreieinhalb Tagen kam Lebensgeist aus Gott in sie, und sie traten auf ihre Füsse; und grosse Furcht überfiel die sie schauten. (V. 12.) Und ich hörte (A. 12) eine starke Stimme vom Himmel sprechend zu ihnen: „Kommt herauf hierher.“ Und sie fuhren auf in den Himmel auf der Wolke, und es schauten sie ihre Feinde.

Von V. 2 an wurde bisher immer Künftiges vorausgesagt, welches dem Johannes in jener V. 1 und 2 ihm befohlenen Handlung sinnbildlich dargestellt werden sollte. Daher trat an die Stelle des für die Erzählung der Vision üblichen Aorists vom Ende des 2. Verses an das Futurum ein; nur in V. 4—6, in denen die amtliche Stellung und Wirksamkeit der beiden Zeugen geschildert wurde, lesen wir das Präsens, desgleichen wieder in

1) Esth. 9, 19. 23; Neh. 8, 10. 12. — 2) So Kliefoth.

V. 8—10, wo von ihrem zukünftigen Geschick nach dem Tode die Rede ist. Dasselbe wird dem Seher in den letzten Versen durch das Präsens so gegenständlich dargestellt, dass er der beiden Zeugen Leichname und was sich mit ihnen begibt, gleichsam vor Augen sieht, wie in der Vision und nun (von V. 11 ab) letztere mit dem Aorist wieder zu erzählen beginnt. — Am Anfang des Kapitels vernahm der Seher in der Vision eine an ihn gerichtete Rede, die ihm vorher sagen sollte, was sich begeben werde, so dass ihm der Blick darein durch Worte vor die Seele gestellt wurde; nach und nach aber trat das Bild, das durch die Erzählung des Zukünftigen in ihm entstand, unvermerkt aus ihm heraus, und er sieht nun den Schluss der Geschichte vor Augen. Er ist also unvermerkt in dem Fortgang der Erzählung während der Vision wieder in die letztere hineinversetzt. Das Vorausgehende ist eben um des Schlusses willen vorhergesagt. Den Ausgang jener dreieinhalb Jahre sollte der Prophet sehen; um ihn aber sehen zu können, musste ihm vorher gesagt sein, was es mit den Personen, die er sehen sollte, für eine Bewandtnis habe. Die amtliche Stellung, Thätigkeit und Widerfahrnisse derselben während der dreieinhalb Jahre der Endgeschichte mussten ihm durch Worte vorgeführt werden, denn in wenig Worten liess sich da zusammenfassen, was in der Vision eine ganze Reihe von Bildern erfordert hätte. Aber den Schluss dieser Dinge kann er wieder schauen; er besteht in dem Wiederlebendigwerden der beiden getöteten Propheten Gottes und ihrer Auffahrt in den Himmel.

Nach dreieinhalb Tagen kam Lebensgeist oder Lebensodem (πνεῦμα ζωῆς, 1. Mose 2, 7; 6, 17) unmittelbar d. i. wunderbar aus Gott in sie und blieb in ihnen (ἐν αὐτοῖς, vergl. Luk. 9, 46)[1]. Die Folge ihrer unerwarteten Wiederbelebung seitens Gottes ist, dass sie sich aufrichten, auf ihre Füsse treten (ganz ähnlich wie 2. Kön. 13, 21; Ez. 37, 10) und nun Furcht und Schrecken ihre Feinde überfällt, die sie sehen. Darauf ladet, wie Johannes hört, eine vom Himmel, also mittelbar oder unmittelbar von Gott kommende Stimme[2]) die Wiederbelebten und vom Todesschlaf Erstandenen ein, in den Himmel aufzufahren, und sie thun es in einer sich dazu ihnen darbietenden Wolke, während ihre Feinde es mit Scham und Furcht sehen müssen. Wir erkennen, wie gross hier die Ähnlichkeit zwischen ihnen und (nicht des Elias, sondern) des Herrn Ausgang (Apg. 1, 9) aus dieser Welt ist, der ja auch dort, wo sie den Tod erlitten, gekreuzigt worden ist,

1) Winer § 54, 4. — 2) Vergl. als ähnliche Stellen Joh. 12, 28; Apg. 12, 7; 9, 10.

dann vom Tode erstand und gen Himmel fuhr wie sie[1]) (A. 13). Ja der ganze Vorgang Kap. 11 hat gewissermassen seine Bedeutung in der Gleichartigkeit dessen, was jenen beiden letzten Propheten der Endzeit geschehen wird, und dessen, was dem Herrn und Anfänger der Gemeinde einst geschehen ist. Es soll hier gezeigt werden, wie ähnlich der Ausgang der irdischen Geschichte dieser Gemeinde ihrem Anfange sein wird. Nur darin wird das Ende dem Anfange nicht gleichen, dass die Feinde des Herrn sich am Ende dermassen im Unglauben verstockt haben werden, dass sie für das Gericht reif sind und demselben verfallen, während dies mit Christi Widersachern während seines Lebens noch nicht der Fall war; daher er auch nach seiner Auferstehung bis zu seiner Himmelfahrt nur seinen Gläubigen, nicht aber seinen Feinden erschien, um sie nicht sofort dem Gericht verfallen zu lassen, sondern ihnen noch Raum zur Busse zu geben; während bei der Auferstehung und Himmelfahrt seiner beiden letzten Zeugen auch deren Feinde Zuschauer und Augenzeugen sein werden, um unmittelbar darauf, soweit sie nicht Busse thun, von dem Gericht ereilt zu werden.

V. 13. 14. Und in jener Stunde geschah ein grosses Erdbeben, und der zehnte Teil der Stadt fiel, und getötet wurden in dem Erdbeben siebentausend Namen der Menschen, und die übrigen wurden voll Furcht und gaben Ehre dem Gott des Himmels. (V. 14.) Das zweite Wehe ist vorüber; siehe, das dritte Wehe kommt schnell.

Wie beim Tode und der Auferstehung Christi Erdbeben stattfanden[2]), so wird ein solches auch zur Stunde der Auferweckung und Himmelfahrt dieser zwei Blutzeugen der Endzeit eintreten. Während aber jene ein Zeichen dessen sind, was durch Jesu Tod und Auferstehung geschehen, nämlich dass nun die Riegel des Totenreiches gesprengt seien, hat das Erdbeben hier den Zweck, die Unbussfertigen zu schrecken und ihnen das Gericht anzukündigen. Es ist dasselbe Erdbeben, welches schon Joel und Sacharja geweissagt haben. Bei Joel (4, 14 ff.) nämlich heisst es, nachdem V. 12 desselben Kapitels gesagt ist, dass alle Heiden sich aufmachen sollen in das Thal Josaphat, denn daselbst wolle sie Jehova richten: „Getümmel, Getümmel im Thale der Entscheidung; denn nahe ist der Tag Jehovas im Thale der Entscheidung. V. 15. Sonne und Mond sind schwarz geworden und die Sterne haben eingezogen ihren Schein. V. 16. Und Jehova

1) Düsterdieck, Füller, Kliefoth. — 2) Matth. 27, 52; 28, 2.

brüllt aus Zion und aus Jerusalem donnert er; und es erdröhnen Himmel und Erde." Und bei Sacharja (14, 4 ff.) lesen wir, dass Jehova um jene Zeit (unmittelbar vor dem Ende) ausziehen und kämpfen wird wider jene (Heiden) Nationen, die Jerusalem eingenommen und geplündert haben (V. 1); und seine Füsse werden stehen an jenem Tage auf dem Ölberge, der von Jerusalem östlich liegt, und spalten wird sich der Ölberg in der Mitte von Osten nach Westen zu einem sehr grossen Thale, durch welches die Bewohner Jerusalems fliehen werden. „Und geschehen wird's an jenem Tage, nicht wird Licht sein, die Prächtigen (die Gestirne) werden zerrinnen; und sein wird es ein einziger Tag, Jehova bekannt, nicht Tag und nicht Nacht, und geschehen wird's, zur Zeit des Abends wird es Licht werden." Das alles wird sich erfüllen in den Tagen, von welchen unsre Stelle handelt. Denn nachdem im Verlaufe der dreieinhalb Jahre, während welcher die beiden Zeugen thätig sein werden, Sonne, Mond und Sterne zum dritten Teil geschlagen sind[1]), werden sie je länger desto mehr ihren Schein verlieren, bis sie endlich am Ende dieses Zeitraumes nahezu dunkel geworden sind[2]) und die Erde ein spärliches Licht auch des Nachts auf andre Weise erhalten wird. Ist es aber nach jenen dreieinhalb Jahren dem widerchristlichen Weltherrscher mit Gottes Zulassung gelungen, durch die Menge seiner Kriegsscharen, die er aus allen Völkern der Erde nach Jerusalem geführt hat, jene beiden Propheten zu überwinden, so wird dreieinhalb Tage nach ihrem Tode zur Stunde ihrer Wiederbelebung und Himmelfahrt auch jenes furchtbare Erdbeben stattfinden, von welchem Joel und Sacharja gemeinsam weissagen, und das Johannes deshalb besonders erwähnt, weil es ausser jener letzten entsetzlichen Erschütterung der ganzen Erde, durch welche ihr Untergang selbst herbeigeführt werden wird[3]), alle andern Erdbeben, die in jenen Tagen hin und wieder geschehen werden[4]), an Stärke und Furchtbarkeit der Wirkungen bedeutend übertreffen wird, so dass man es schon als Anfang des Endgerichts selbst ansehen kann (vergl. auch Ez. 38, 19 ff.).

Durch dasselbe wird ja der zehnte Teil Jerusalems fallen, ein Hinweis darauf, dass nun mit dem Untergang der siebentausend Personen, die durch dasselbe Erdbeben getötet werden, auch der zehnte Teil des widergöttlichen Weltreiches geschlagen wird. Denn die siebentausend Menschen, welche bei diesem Erdbeben umkommen (über ὀνόματα vergl. 3, 4), sind nicht Juden,

1) 8, 12. — 2) 16, 10. — 3) 16, 18 ff. — 4) Matth. 24, 7; Luk. 21, 11; vergl. auch die Erklärung zu 8, 5.

ebensowenig wie die übrigen, welche ob des Erdbebens erschrocken Gott die Ehre geben (angeblich sich zu Christo bekehren)[1]), sondern Unterthanen, dienstfertige Werkzeuge des Antichrists, mit deren Hilfe er die beiden Propheten Gottes getötet hat, und die nun samt dem Widerchrist und seinem falschen Propheten feindliche Zeugen der beispiellosen Wiederbelebung und Himmelfahrt derselben werden, aber trotz dieser unleugbaren Wunder Gottes nicht Busse thun, ja angesichts solch deutlicher Selbstbezeugung der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit sich noch dermassen verstocken, dass sie durch das Erdbeben umkommen, zum Teil wohl auch wie einst Korah und seine Rotte von der Erde, die ihren Mund unter ihnen aufthut, und dem von dem Herrn ausgehenden Feuer verschlungen wurden[2]). Nicht ein Zehnteil der Bewohnerschaft Jerusalems sind demnach diese siebentausend, wie man angenommen hat, sondern vielmehr ein Wiederspiel jener siebentausend zu Ahabs Zeit (1. Kön. 19, 18), die trotz aller erdenklichen Macht und Verführungskunst des falschen Prophetentums ihrer Zeit sich nicht bewegen liessen, den Bund des Herrn zu brechen und ihre Knie vor Bal zu beugen. So werden einst am Ende auch die gewaltigsten Zeugnisse und erschütterndsten Wunder des rechten Prophetentums, ja die unverkennbarsten Offenbarungen der Macht und Herrlichkeit des lebendigen Gottes selbst an seinen beiden treuen Knechten nicht im stande sein, seine beiden mächtigsten Widersacher samt ihren Helfershelfern dahin zu bringen, ihm die Ehre zu geben; sondern dieselben werden sich durch das alles vielmehr noch bis zu dem Grade verhärten, dass der Herr zur Wahrung seiner Ehre und Herrlichkeit das Gericht über sie ergehen lassen muss, noch ehe die übrige Menge seiner Feinde demselben verfällt (19, 21). Die beiden Hauptschuldigen aber, der widerchristliche Weltherrscher und der mit ihm verbundene falsche Prophet, werden, ergriffen von der unwiderstehlichen Macht des strafenden Armes Gottes, wenn sich die Erde infolge eines Erdbebens unter ihnen gespalten hat, hinunterfahren in die Tiefe, die mit Feuer und Schwefel brennt, und werden so zu Grunde gehen plötzlich, ohne Menschenhand in der Nähe Jerusalems wie es schon von alters her die Propheten des Alten Testamentes geweissagt haben[3]).

Wie man aber an der Verklärung und Himmelfahrt der beiden wiedererstandenen Blutzeugen wird ersehen können, was es um

1) v. Hofmann, Schriftbew. II, 2, S. 692; Luthardt. — 2) 4. Mose 16, 1. 31 ff. — 3) Ez. 38, 19 ff.; 39, 4; Dan. 2, 34; 8, 25; 11, 45; Sach. 14, 2 ff.; vergl. dazu Keils Erklärung.

die ganze Gemeinde des Herrn ist und welcher überirdischen Herrlichkeit sie entgegengeht, so wird man auch durch das furchtbare Ende derer, die lebendig in die Hölle gefahren sind, inne werden, welch schreckliches Los noch der abgefallenen Welt wartet, wenn das begonnene Gericht an ihr ganz vollstreckt wird. Denn jenes Erdbeben, durch welches siebentausend Feinde des Volkes Gottes umkommen, ist der Anfang des ewigen Gerichtes. Durch dieses Ereignis wird das Thal Josaphat (= Kidronthal, in welches das Thal Hinnom mündet; vergl. Keils Kommentar zu Joel 4, 15—17) zum Richtthal, zum Thal der Entscheidung Gottes. Erwägen wir nun ferner, dass mit dem Untergang des Antichrists, sowie des falschen Propheten und ihrer treusten Diener auch das eine der zehn Reiche der Endzeit, welches dem Antichrist eigens gehört, in seiner Kraft gebrochen, damit aber auch schon die widerchristliche Weltherrschaft selbst erschüttert sein wird, so wird es uns nicht wunder nehmen, wenn der in unserm Vers berichtete Anfang des Gerichtes und die daraus sich ergebende zwiefache Erkenntnis bei den bisher ungläubigen Erdenbewohnern eine Umwandlung der Gesinnung zur Folge hat, die bisher durch alle Plagen und Züchtigungen, auch die schwersten, nicht bewirkt werden konnte[1]). „Die übrigen, heisst es, wurden voll Furcht und gaben Ehre dem Gott des Himmels."

Die λοιποί können nicht die übrigen (jüdischen) Bewohner der Stadt sein, die erschrocken durch das, was sie sahen, dem Gott des Himmels die Ehre geben oder sich zu Christo bekehren, so dass nun ganz Jerusalem eine Gemeinde von Gerechten wird, Israel, das heilige Volk, aus lauter wahren Verehrern Gottes besteht und gegen die widergöttliche Weltmacht der Endzeit bis zu Ende behalten bleibt[2]), denn Israel hat sich schon längst vorher bekehrt und bildet mit den gläubigen Heidenchristen die rechte Gemeinde der Endzeit[3]); wäre diese nicht bereits vorhanden, so würden ja die beiden Zeugen dreieinhalb Jahre mit ihrer Wirksamkeit allein stehen. Noch weniger kann das λοιποί auf die 144000 Versiegelten bezogen werden (7, 3 ff.), da diese schon an und für sich Gotte die Ehre geben und nicht erst eines Schreckens des Gerichtes dazu bedürfen, sondern es können darunter nur die in der Stadt und ihrer Umgebung versammelten (noch lebenden) Feinde Christi sein, welche durch die Verherrlichung seiner beiden Zeugen und das über die Weltmacht er-

1) Vergl. 9, 20 f. - 2) Hofmann, Weissagung und Erfüllung II, S. 346, Schriftbew. II, 2, S. 692. — 3) S. Einleitung § 6.

gangne Gericht im Innersten erschüttert, bebend vor Schrecken, notgedrungen und vorübergehend dem Gott des Himmels Ehre geben, d. h. seine Herrlichkeit über alle andern Götter anerkennen, insbesondre über den Gott der Erde, das Tier aus der Tiefe, oder den Weltherrscher, dem die beiden Zeugen erlegen waren und dem alle Welt, auch sie selbst, sich beugten bis auf diese Stunde, in der er samt den Seinen in den Abgrund gefahren war, und der Gott der beiden Zeugen, indem er diese zu sich in den Himmel nahm, sich als den allein wahren, lebendigen Gott und Herrn über alles erwies, wie seine Propheten ihn verkündigt hatten. „Der Ausdruck „Gott des Himmels" findet sich zwar 1. Mose 24, 3. 7, aber sonst nur noch in den späteren Schriften des Alten Testaments: Esra 1, 2; Neh. 1, 4 f.; Dan. 2, 18 (im Neuen Testament dagegen nur hier und 16, 11). Er ist da überall der wahre Gott im Gegensatz zu den Heidengöttern. Der Himmel umspannt alles mit seiner Macht, im Gegensatz zu den Göttern der Heiden, die nur Nationalgottheiten oder Personifikationen von Naturkräften sind"[1]). Durch das gewaltige Erdbeben, bei dem der Weltherrscher, sowie der falsche Prophet und ihre Diener umkommen, hat es sich herausgestellt, dass all die vermeintlichen Götter der Erdenbewohner nicht helfen können, ja der Gott der Erde selbst, den alle Welt anbetet und ihm dient, ohnmächtig und nichts ist, während der Gott der verhassten Gemeinde Christi und ihrer beiden Propheten dadurch, dass er diese wieder lebendig macht und zu sich erhebt, sich als den erweist, der über alles herrscht. Und infolge der Angst und des Schreckens, der die Menschen, die dies sehen oder davon hören, über dem allen ergreift, werden sie angetrieben, dies zu bekennen. Sie werden demnach andern Sinnes oder thun Busse, indem sie dem unsichtbaren, allmächtigen Gott des Himmels die Ehre geben (16, 9). Aber freilich diese Sinnesänderung ist eine nur durch die äussre Notwendigkeit den Menschen aufgedrungene, keine durch den eignen Willen vertiefte und festgehaltene, darum schlägt sie auch bald wieder in ähnlicher Weise wie dort bei Pharao und seinen Knechten in das Gegenteil, in um so ärgere Verstockung um (16, 21). Immerhin jedoch wird dieser wenn auch nur äusserliche und vorübergehende Wandel in der Gesinnung der Unterthanen des widergöttlichen Weltreiches für die Gemeinde der Gläubigen die gute Folge haben, dass sie trotz ihrer gänzlichen äusseren Schutzlosigkeit vorderhand seitens ihrer Widersacher unangefeindet und unbehelligt bleiben.

---

1) Füller.

Ja während dieser Bussstimmung wird man sogar hoffen, dass nun, nachdem die beiden Propheten nicht mehr vorhanden sind, die infolge ihres Zeugnisses eingetretenen Weltplagen aufhören und das Leben für die Menschheit sich wieder erträglich gestalten werde. Und wie man nun der blutigen Tyrannei des antichristischen Weltherrschers und seines falschen Propheten ledig ist, so wird man sich auch von dem drückenden Joche der Welthauptstadt loszumachen suchen, um wieder völlig frei aufatmen zu können. Die Anziehungskraft, welche Babel, die Stadt der Weltlust, auf alle Völker übt, die Abhängigkeit, in welcher sie dieselben hält, die Herrschaft über die ganze Welt, welche sie auf diese Weise besitzt, wird die zehn Könige der zehn Völkerreiche der Endzeit, die bisher im Dienste des antichristischen Weltherrschers standen[1]), nun aber als freie, selbständige Inhaber der zehnfach zerteilten obrigkeitlichen Weltherrschaft sich wissen[2]), zu einem Hasse wider diese Weltmetropole reizen, der sie bestimmt, dieselbe zu verwüsten, zu plündern und mit Feuer zu verbrennen[3]). Da aber die entsetzlichen auf der ungläubigen Menschheit lastenden Naturplagen nicht aufhören, wie man hoffte, sondern sich noch steigern werden trotz des Gerichtes, das an der sündigen Welthauptstadt nach Gottes Willen vollzogen wurde, so wird auch der Hass und die Feindschaft wider die Gemeinde des Herrn allgemein wieder aufleben; man wird sich nun aufmachen, sie völlig zu vertilgen; aber über diesem Vorhaben wird es geschehen, was der siebente Posaunenstoss sowie die Ausgiessung der siebenten Zornschale mit sich bringen, der Herr nämlich wird, wie uns 19, 21 und 20, 9 in deutlichen Worten sagen, sichtbar vom Himmel mit Feuer kommen und alle seine Feinde verzehren.

Doch kehren wir zu dem sechsten Posaunengericht oder zweiten Wehe zurück. Dasselbe schliesst mit den V. 7—13 erzählten Ereignissen, welche sich unmittelbar an die 9, 18—21 berichteten Geschicke des Weltreiches anschliessen, ja zum Teil mit innerer Notwendigkeit daraus hervorgehen. Damit man sie eben als Folge dessen ansehe, womit das zweite Wehe 9, 20 ff. schliesst, und nicht etwa demselben zeitlich vorausgehen lasse, zu dem Zwecke wurde nicht 9, 21 schon gesagt: Das zweite Wehe ist vorüber, wie man erwartete[4]), sondern wird diese Bemerkung von Johannes erst jetzt (V. 14) gemacht. Es wird mit diesen Worten auf das zweite Wehe zurückgeblickt, damit

1) 17, 12. 13. — 2) Hofmann, Schriftbew. II, 2, S. 716. — 3) 17, 16 ff. — 4) Vergl. die Erklärung zu 9, 21.

auch wir auf dasselbe zurückblicken, und den Zusammenhang nicht verlieren[1]). Denn das, was wir Kap. 10, 1—11, 13 gelesen haben, sind ja blos Zwischenscenen, die im Zusammenhang erzählen, was sich nach seiner organischen Entwicklung nicht gut trennen lässt und, da das Erzählte einen längern Zeitraum einnimmt, zum Teil vor, zum Teil nach den bereits beschriebenen Gesichten eintritt, erst nachgebracht wird, weil der Schluss oder das Ergebnis des Ganzen erst nach den vorausgegangenen Gesichten sich erfüllen wird. Ganz ähnlicher Weise, wie wir es in dieser Beziehung schon an den beiden Zwischenscenen Kap. 7 gefunden haben, verhält es sich auch mit diesen hier.

Blicken wir aber hier noch einmal auf den ganzen bisher erklärten Teil des 11. Kapitels zurück, so erinnert derselbe auffallend an Daniel 8 und 11, wo die Entwicklung der syrischen und widergöttlichen Weltmacht von der Entstehung des Reiches Alexanders des Grossen an so ausführlich geweissagt wird, dass das jüdische Volk, als die Zeit der Erfüllung kam, der von Antiochus Epiphanes ausgehenden Bedrängnis Schritt für Schritt nachgehen konnte, damit es weder überrascht noch trostlos gemacht wurde. Ähnlicher Weise sehen wir auch hier die letzte, grösste Bedrängnis der Christengemeinde so ausführlich und nach ihrer Dauer genau bestimmt vorhergesagt, dass sie derselben Schritt für Schritt wird nachgehen können und so derselben nicht hoffnungslos unterliegt, sondern vielmehr des Trostes gewiss sein kann, dass sie siegreich aus der Drangsal hervorgehen wird, weil die Erlösung nicht lange mehr ausbleibt (A. 14).

Wenn über die Welt einmal ergangen sein wird, was ihr nach 9, 18 ff. bevorsteht und unmittelbar darauf sich begibt, was nach 11, 7—13 am Ende der dreieinhalbjährigen antichristischen Zeit eintreten wird, dass die zwei Zeugen Gottes dem Weltherrscher unterliegen, aber auch wieder lebendig werden und zum Schrecken ihrer Feinde gen Himmel fahren, ja mit dem Antichrist selbst es nun ein Ende hat, da seine Zeit vorüber ist[2]), dann werden die Gläubigen wissen, dass all ihre Verfolgung und Bedrängnis nun vorüber, dagegen die Stunde ganz nahe ist, da sie völlig erlöst, den beiden vorausgegangenen Blutzeugen in himmlischer Verklärung nachfolgen werden (A. 15). Wird doch, wie aus den beiden eingefügten Zwischenscenen des 10. und 11. Kapitels entnommen werden soll, nach dem Eintritt des Posaunengerichtes Christus, der über alles Erhöhte, selbst mit mächtiger Fürbitte bei Gott für seine

1) Füller. — 2) 13, 5; 11, 2; 12, 6. 13. 14.

bedrängte Gemeinde eintreten, dass sie nicht eine Beute der Sünde und des Todes werde und bleibe, sondern vielmehr zum vollen seligen Leben einer neuen unvergänglichen Welt erhoben werde, wie er sie nach Gottes Willen herzustellen berufen ist; und wird er ihr doch die Erhörung seiner Bitte, die Vollbringung des Willens Gottes gleichsam mit einem heiligen Eide bekräftigen durch die wunderbare aussergewöhnliche Wiederbelebung und Erhöhung ihrer beiden Propheten sowie die gleichzeitige Vernichtung ihrer Hauptdränger, so dass sie nun, ihrer eignen nahen Erhöhung gewiss, voll seliger Hoffnung einzustimmen vermag in die Triumphgesänge der vollendeten Gerechten im Himmel und aufgehobenen Hauptes freudig verlangend dem Kommen oder der Offenbarung ihres Herrn entgegensieht, die alsbald unmittelbar mit dem Eintritt des siebenten Posaunengerichtes selbst erfolgt; denn, siehe, heisst es V. 14, das dritte Wehe kommt schnell.

V. 15—19. Und der siebente Engel posaunte; und es geschahen mächtige Stimmen im Himmel sprechend: „Geworden ist das Reich der Welt unsers Herrn und seines Gesalbten und er wird herrschen in die Äonen der Äonen." (V. 16.) Und die vierundzwanzig Ältesten, die vor Gott sitzen auf ihren Thronen, fielen nieder auf ihre Angesichter und beteten Gott an, (V. 17.) sprechend: „Wir danken dir, Herr Gott, Allherrscher, der du bist und warst, dass du genommen hast deine grosse Macht und bist König geworden. (V. 18.) Und die Heiden sind zornig geworden, und gekommen ist dein Zorn, und die Zeit der Toten, gerichtet zu werden und zu geben den Lohn deinen Knechten, den Propheten, und den Heiligen und denen, die deinen Namen fürchten, den Kleinen und den Grossen, und zu verderben, die die Erde verdarben." (V. 19.) Und geöffnet wurde der Tempel Gottes im Himmel, und gesehen wurde die Lade seines Bundes in seinem Tempel. Und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und Erdbeben und ein grosser Hagel.

Zur vollen Würdigung und zum richtigen Verständnisse vorstehenden Abschnitts als des Abschlusses der Posaunengesichte ist es vor allem nötig, dass wir erst einmal wieder an den Anfang derselben zurückkehren und uns auf das besinnen, was uns in 8, 5. 6 über die Bedeutung und den Zweck derselben im ganzen gesagt worden ist. Wir fanden dort, dass Gott die Gebete der Heiligen um das Kommen Christi zum Gericht und die

Offenbarung oder Vollendung seines Reiches erhören wird infolge der Fürbitte Christi, ihres ewigen Hohenpriesters, und daraufhin dieser als Weltenrichter den ganzen Zorn Gottes über die sündige, ungläubige Welt kommen lässt zur Erlösung und Vollendung seiner Gläubigen. Sobald dies geschieht, kündigen die sieben Erzengel durch sieben aufeinanderfolgende Posaunenstösse der Welt den Eintritt des Gerichts als eines einheitlichen, aber in siebenfacher Abstufung sich vollziehenden Werkes Gottes an. Was nach dem sechsten Siegelgesicht (6, 12—17) erst noch als ein einziger, zeitlich gleichsam zusammenfallender Vorgang dargestellt wurde, die Umwandlung der alten Welt in eine neue und der Vollzug des Endgerichts durch die Offenbarung Christi, das wird nun von 8, 7 an in eine (zeitlich dreieinhalb Jahre währende) siebenfach sich steigernde Entwicklung auseinandergelegt. Auf jeden Posaunenstoss sahen wir etwas geschehen, was Schritt für Schritt der Verwirklichung des Endzieles näher führte, so dass wir nach dem sechsten bereits eine Wirkung der Todesmächte der Hölle (9, 18. 19), anderseits aber auch der Kräfte des ewigen Lebens (11, 12) in dieser zeitlichen Welt wahrnahmen, mithin uns schon ganz nahe an das Ende, den Abbruch derselben selbst versetzt sahen und zu der Erwartung berechtigt wurden, dass dieser gewiss auf den siebenten Posaunenstoss erfolgen werde, zumal es ja von dem Bundesengel mit einem heiligen Eide beschworen wurde (10, 5—7), dass, sobald die Stimme des siebenten Engels posaunen wird, auch das Geheimnis Gottes vollendet sein wird.

Sehen wir nun darauf hin das, was auf den siebenten Posaunenstoss erfolgt, genauer an, so finden wir uns in der That in unsrer Erwartung nicht getäuscht. Zwar wird uns die Katastrophe des Weltuntergangs und der Eintritt des Gerichts nicht sofort am Anfang, sondern erst am Ende der Gesichtsscene (V. 19) veranschaulicht, aber wir hören dafür einen Triumphgesang himmlischer Stimmen über den erfolgten Sturz des Weltreiches und die vollendete Aufrichtung des Reiches Gottes, sowie der vierundzwanzig Ältesten über den Vollzug des Endgerichts an Lebendigen und Toten; und ohne Zweifel ist dieser Lobpreis der himmlischen Gemeinde dem Berichte der Ereignisse, die er zum Inhalte hat, und die sich unmittelbar an den siebenten Posaunenstoss anschliessen, deshalb nur vorausgestellt, damit diese in dem rechten Lichte geschaut, sowie richtig verstanden werden sollen und können (A. 16). In der Erfüllung dieses Gesichts wird der Lobpreis selbstverständlich erst nach dem Vollzuge dessen

angestimmt werden, wofür er dankt. Leider ist dieser Sachverhalt bisher von fast allen Auslegern in der Erklärung dieses Abschnitts verkannt worden. Die einen[1]) fassen die in den Lobgesängen als vollendet dargestellten Geschichtsereignisse proleptisch und lassen dieselben sich erst allmählich im Verlaufe der folgenden Gesichte des Buches (bis 20, 15) vollziehen, so dass man dann in den V. 19 geschilderten Vorgängen nicht die wirkliche Ausführung der Welterneuerung und des Endgerichts findet, sondern nur die unmittelbaren Vorbereitungen und Vorzeichen für dieselbe. Nach ihnen wird der ganze Abschnitt V. 15—19 zu einem zwar angeblich schönen, passenden, im Grunde aber inhaltslosen Übergange zum folgenden Teile des Buches. Wiederum andre Ausleger[2]) verwerfen in den Lobgesängen (V. 15 und 17. 18) zwar die angebliche Prolepsis, lassen also den Untergang des Weltreiches sowie das Endgericht wirklich unmittelbar nach dem siebenten Posaunenschall eintreten, reissen aber trotzdem den letzten (19.) Vers von dem ganzen Abschnitt los und nehmen ihn als Eingang zum folgenden, so dass uns auch nicht die geringste Andeutung gegeben wird, wie und auf welche Weise die in den Lobgesängen als vollbracht dargestellten Ereignisse zum Abschluss gekommen sind; ebensowenig wird uns dadurch ein Gesichtsvorgang thatsächlich veranschaulicht, worin eigentlich das dritte und letzte oder schwerste Wehe, welches mit dem siebenten Posaunenstoss über die Welt ergehen soll, bestehen wird. Wie wenig aber eine solche Auffassung unsrer Stelle der Bedeutung der sieben Posaunengesichte entspricht, haben wir schon oben gesehen; und schreiten wir nun zur Erklärung des einzelnen, so werden wir finden, dass sie sich auch mit dem wirklichen Inhalte der betreffenden Verse nicht vereinigen lässt.

Unmittelbar nach dem Ertönen der siebenten Posaune vernahm der Seher ein lautes Loblied gewaltiger, zahlreicher Stimmen von Engeln und Menschen oder auch von letzteren allein, die im Himmel sprachen (über λέγοντες vergl. 4, 8; 5, 13): „Geworden ist das Reich (die königliche Herrschaft) über die Welt (τοῦ κόσμου = gen. obj., dafür 17, 18 ἐπί[3]) (A. 17) unsers Herrn und seines Gesalbten“ u. s. w. Das ist ein Triumphgesang nach beendigtem Streit, der an Ps. 93, 1; 2. Mose 15, 18 und ähnliche Stellen erinnert. Der Aorist in ἐγένετο ist nicht als Futurum zu nehmen,

1) Corn. a Lapide, Bengel, Ewald, de Wette, Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 2) Ebrard, Füller u. a. — 3) So Bengel, de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

sondern in seiner wahren Bedeutung zu lassen und das im Lobgesang gepriesene Ereignis daher nicht vermöge einer Prolepsis so zu verstehen, als ob es in Zukunft nun sicher eintreten werde[1]), sondern es ist vielmehr als vollendete Thatsache zu fassen. „Was man von dem Rechte und der schönen Bedeutung einer solchen Prolepsis sagt, ist leeres Gerede“[2]). Nach dem Wortlaut (ἐγένετο) ist der Entscheid gefallen, geschehen. Jener Widerstreit zwischen der Gemeinde des Herrn auf Erden und dem Tier aus dem Abgrund ist nun für immer zu Gunsten der erstern überwunden. Ihr Gebet (8, 3) ist erhört, das Reich ihres Gottes vollendet, offenbar geworden. Es ist nun dahin gekommen, dass nichts mehr auf Erden seine alleinige Machterweisung stören und hemmen kann. Denn nach der Besiegung des Antichrists wird kein andrer Weltherrscher wieder aufkommen; und ist die Herrschaft einmal Gottes allein geworden und seines Gesalbten (Χριστοῦ in appellativem Sinne wie 12, 10; 20, 4. 6), so wird er sie von da an üben in alle Ewigkeit, aber so, dass Christus der Genosse derselben ist. Denn Subjekt zu βασιλεύσει ist κύριος[3]), den die im Himmel Lobsingenden ἡμῶν nennen aus freudiger Teilnahme an seinem Siege. Im übrigen können wir Kliefoth nur beistimmen, wenn er sagt: „Die Stelle spricht gegen die modernen Chiliasten, welche sonderbar genug „das Reich“ in zwei Perioden teilen, eine erste, in der Christus herrscht (das Millennium), und eine zweite, in der Christus die Macht dem Vater übergeben hat (die spätere Vollendung). Schon das Alte Testament (z. B. Ob. 21; Dan. 2, 44; 7, 13. 14. 18. 27) fasst den Begriff der absoluten Vollendung dahin, dass die Herrschaft über die Welt Gottes werden soll (sowie seiner Heiligen oder seines Königs und Volkes); und der Ausdruck „Gottes und seines Gesalbten“ ist aus Ps. 2, 2 (vergl. Apg. 4, 26) genommen. Selbstverständlich ist die Herrschaft über die Welt immer Gottes; aber es ist seit Adams Fall eine Empörung in der Welt, die im Antichrist ihre letzte Gestaltung finden wird; daher heisst es, dass, wenn die Besiegung des Antichrists diese Empörung tot gemacht haben wird, dann Gott seine Herrschaft voll wieder haben werde.“

Ist dies geschehen, dann wird der darüber angestimmte Triumphgesang der himmlischen Chöre von den Repräsentanten der vollendeten Gemeinde, den vierundzwanzig Ältesten (4, 4), die vor Gott anbetend von ihren Thronen auf ihr Antlitz nieder-

---

1) Bengel, Ewald, de Wette, Düsterdieck u. a. — 2) von Hofmann, Schriftbew. II, 2, S. 693. — 3) Düsterdieck, Kliefoth, Füller.

fallen (7, 11), mit einem Dankgebet erwidert und beschlossen werden. „Die tiefste Demütigung der anbetenden Kreatur, sagt Bengel zu V. 17 mit Recht, geziemt sich dann, wenn die höchste Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, wie hier die Überwindung aller Feinde, vor Augen steht"; und — fügen wir dem hinzu — alles Bitten um das Kommen des Reiches ist dann zu Dank und Preis geworden. Die vierundzwanzig Ältesten danken Gott im Namen aller Erlösten dafür, dass er seine grosse Macht angenommen, sowie seine Herrschaft angetreten hat, und reden ihn dabei an: κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ κτλ. Hinter θεός hat man sich ein Komma zu denken, weil κύριε durch παντοκράτωρ und θεός durch ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν erklärt wird. Als Herrn und Herrscher über alles hat er sich jetzt erwiesen, da alle Widersacher seines Willens seiner Macht unterlegen sind. Als Gott aber ist er ewig, der da ist und der da war, doch nicht mehr ὁ ἐρχόμενος (wie an andern Stellen), weil mit der siebenten Posaune sein Kommen bereits vollendet ist und er seine Gegenwart dadurch kundgethan hat, dass er seine grosse Macht an sich genommen (εἴληφας) d. h. in ihrem ganzen Vollmasse zur Anwendung gebracht hat. Zwar besass Gott immer seine ganze Macht, aber er zeigte sich nicht immer in ihr, im Gegenteil er legte sie gleichsam ab wie ein Gewand und liess sie ruhen, indem er den ihm widerstrebenden Willen andrer, die Sünde, duldete und sie im Völkertum sich ungehemmt entwickeln liess bis zur widerchristlichen Weltherrschaft. Da, als es soweit gekommen war, hat er die Majestät seiner ganzen Macht gleichsam wieder zur Hand genommen und angelegt wie ein Gewand (Ps. 93, 1), um sich in ihr zu zeigen, indem er jeglichen andern, dem seinen widerstreitenden Willen unwirksam machte; dadurch aber hat er seine Herrschaft als König über alles angetreten (βασιλεύειν hier= מָלַךְ König werden, 2. Sam. 15, 10; 1. Kön. 1, 11—13). Und damit ist die Zeit des Gerichtes, der Vergeltung für alle Kreatur gekommen. — Das ist es, wofür die vierundzwanzig Ältesten in V. 18 weiter danken. Die Völkerwelt hat sich im Verlaufe ihrer naturwüchsigen Entwicklung zur Sünde, die Gott ihr zugelassen, von dem Teufel zum Zorn wider den Höchsten und seinen Gesalbten (bezw. gegen dessen Gemeinde) treiben lassen (12, 12. 17; 16, 9. 21; Ps. 2). Und da dieser ihr Zorn sein Vollmass erreicht hatte in der antichristischen Weltmacht, hat er den Zorn Gottes in seiner ganzen Energie zur endlichen vollen Vergeltung aller seiner Feinde erregt, dass damit auch die Zeit der Toten eintrat, gerichtet zu werden. Zu dem Zweck aber mussten sie auferstehen. Denn volle, bleibende

Vergeltung ist für den Menschen nur in der Vereinigung von Leib und Seele möglich. Dies setzt die Apokalypse auch an andern Stellen als selbstverständlich voraus (vergl. 20, 5. 12 f), ganz wie es auch die übrige heilige Schrift ausdrücklich lehrt[1]). „Daher wird die Gerichtszeit hier definiert als „die Zeit der Toten gerichtet zu werden" = Zeit der Auferstehung und damit Zeit der Vergeltung" (A. 18). Doch damit ist nicht gesagt, dass bloss die Toten gerichtet werden sollten und die Lebenden nicht, denn der Lebenden wird gleich am Schlusse des Verses (mit den doch auf Erden zu denkenden „Verderbern der Erde") besonders gedacht; noch haben wir bloss an die bösen Toten zu denken, denn das folgende zeigt, dass auch an die Belohnung der Guten gedacht und κριθῆναι allgemein von der Vergeltung zu verstehen ist"[2]). Dass allen Gläubigen, die treu geblieben sind bis ans Ende, Lohn zu teil werden soll, hat der Herr selbst Matth. 5, 12. 46; 10, 41. 42; 20, 8 u. s. w. gesagt; aber obgleich sie in der Schrift dann und wann alle ausnahmslos Knechte Gottes oder Christi heissen[3]), so will doch an unsrer Stelle das τοῖς δούλοις σου nicht auf alle nachfolgenden Begriffe zugleich[4]), sondern nur auf τοῖς προφήταις bezogen werden[5]), weil es, wenn auch zu τοῖς ἁγίοις, doch nicht zu τοῖς φοβουμένοις κτλ. passt, wie wir sehen werden. Kann es aber nicht mit letzterem verbunden werden, so ist es auch nicht thunlich, es mit ersterem (τοῖς ἁγίοις) zu verbinden[6]), sondern auf τοῖς προφήταις allein zu beschränken; werden doch die Propheten, sowie die Apostel, Evangelisten u. s. w., welche Gotte an seiner Gemeinde in besondrer, hervorragender Weise dienen, in der Schrift auch in besonderem, engerem Sinne Knechte Gottes genannt[7]).

Alle also, denen im Gericht Lohn zu teil wird, zerfallen (an unsrer Stelle) nach einer gradatio descendens in drei Klassen. Zuerst werden Gottes Knechte die Propheten genannt, welche als auserwählte Rüstzeuge mit ihrem ganzen Berufe aus der Gemeinde heraustreten und Gotte an ihr durch Verkündigung seiner Geheimnisse in besondrer Weise dienen; dann folgen die Heiligen, das sind alle übrigen Glieder der Gemeinde oder die ganze Schar der Gläubigen, aus denen sie besteht, und da-

---

1) Joh. 5, 21. 22. 28 f.; Apg. 17, 21; 1. Kor. 15, 51 ff.; 2. Kor. 5, 10; 1. Petri 4, 5 f.; vergl. Einleitung § 6 ll. c. — 2) Kliefoth. — 3) 1. Petri 2, 16; 1. Kor. 7, 22; Offenb. 1, 1; 2, 20; 22, 6. 12. — 4) Gegen Füller, Kliefoth u. a. — 5) Düsterdieck, Kemmler u. a. — 6) Gegen Bengel, Hengstenberg. — 7) 6, 11 (vergl. die Erklärung dazu); 7, 3; 10, 7; 15, 3; Röm. 1, 1; Kol. 4, 12 und andere Stellen.

zu kommen endlich noch die Gottes Namen Fürchtenden; darunter haben wir nach neutestamentlichem Sprachgebrauche alle die zu verstehen, welche um ihrer gottesfürchtigen Gesinnung willen zu der Gemeinde der Gläubigen in einem Proselytenverhältnisse standen[1]), aber eben darum noch nicht Knechte Gottes oder Christi genannt werden konnten. „Wir haben also hier nicht nur eine Zusammenfassung der Gemeinde Gottes, sowohl nach den hervorragendsten unter ihren Gliedern (προφῆται), als nach diesen Gliedern selbst (ἅγιοι), sondern auch die sollen bei der Verteilung des Lohnes nicht vergessen werden, welche zur Gemeinde in einem freundlichen Verhältnisse standen, das Werk Gottes in ihr anerkannten, das von der Gemeinde bewahrte Wort ihre Leuchte sein liessen, wenn sie auch noch nicht so weit gekommen waren, sich in ihre Gemeinschaft aufnehmen zu lassen oder in sie völlig hineingewachsen zu sein. Auch ihnen gibt Gott ihren Lohn dafür, dass sie ihren Sinn von der Welt ab- und ihm zukehrten und, soviel ihre Kraft und Erkenntnis zuliess, ernstlich bestrebt waren, seinen Willen zu thun“[2]). Die Worte τοῖς μικροῖς καὶ τοῖς μεγάλοις gehen nun selbstverständlich nicht bloss auf φοβουμένοις, sondern auch auf die beiden vorausgegangenen Begriffe mit zurück und sind so allgemein wie möglich zu fassen, also nicht nur auf das Alter, sondern auch auf Vermögen, Stand, Begabung und jeden darauf beruhenden Unterschied zn beziehen[3]). Alle ohne Ausnahme, ob gross oder klein, ob sie viel oder wenig ihrem Gott gedient haben, auch die geringsten seiner Gläubigen sollen von ihm ihren Lohn empfangen. — Mit der Belohnung der Freunde Gottes geht aber das Gericht seiner Feinde Hand in Hand. Wie sie Gottes Erde verderbt haben, so werden sie jetzt selbst von Gott verderbt. Denn die Erde sollte den Menschen nicht nur zur Wohnstätte dienen, ihm alle Güter und Gaben hervorbringen, die er zur Fristung seines zeitlichen Lebens nötig hat[4]), sondern auch das Gebiet seiner bewahrenden und fördernden Arbeit, der Bereich seiner an Gottes Stelle auszuübenden Herrschaft sein[5]). Statt dass aber der Mensch die ihm anerschaffene Gerechtigkeit bewahrte, in der Gemeinschaft Gottes sich seinen Leib allmählich verklären liess zu einem Tempel des göttlichen Geistes und mit Hilfe des letzteren die Kräfte der Natur beherrschte und die Erde durch seine Arbeit nach und nach umwandelte zu einem Paradiese Gottes, verfiel er durch eigne Schuld der Sünde und dem

1) So Füller, Kliefoth, vergl. Apg. 10, 2. 22, 35; 13, 16. 26; — 2) Füller. — 3) Vergl. Apg. 26, 22; Offenb. 13, 16; 19, 18; 20, 12. — 4) Kliefoth. — (5 1. Mose 1, 28; 2, 15.

Tode, und zwar je länger desto mehr. Die Folge davon aber war, dass er in diesem Zustand des Verderbens nicht nur die Güter und Gaben der Erde missbrauchte und verderbte, sondern sie auch selbst immer mehr in das Verderben hineinzog, bis sie endlich wie sein eigner Leib der Zerrüttung und Auflösung erliegt. Wie Gott nun jeden, der seinen Leib, den Tempel Gottes, verderbt hat, ohne Busse zu thun, verderben wird[1]), so wird auch alle das Verderben ereilen, die je und je, ohne Busse zu thun, das Verderben der Erde mit herbeigeführt haben[2]). Denn das Partizip τοὺς διαφθείροντας ist hier wie öfters im Neuen Testament nach hebräischem Sprachgebrauch als Substantiv zu fassen[3]) und nicht bloss auf die Zeit des Antichrists zu beschränken, sondern auf alle vorausgegangenen Zeiten mit auszudehnen; ebenso die drei entgegengesetzten Begriffe des 18. V. προφῆται, ἅγιοι, φοβούμενοι, da ja wie schon oben angedeutet wurde, das κριθῆναι nicht bloss auf die auferstandenen Bösen sich erstreckt, sondern auch auf alle Kategorien der wiederbelebten Guten. Es ist demnach das alles umfassende, völlig abschliessende Endgericht, für dessen eingetretenen Vollzug die vierundzwanzig Ältesten in V. 18 danken; doch dieses Gericht kann nicht vollzogen werden ohne gewisse in und mit der ganzen Schöpfung sich begebende Vorgänge, durch die es erst herbeigeführt wird. Welche dies sind, wird uns in aller Kürze in V. 19 veranschaulicht.

Am Anfang unsers Kapitels (V. 1) war von einem Tempel Gottes auf Erden die Rede, hier am Schlusse desselben wird nun ein solcher im Himmel erwähnt und von ihm ausgesagt, dass er vor dem Auge des Sehers sich aufgethan habe. Gelesen zwar haben wir von einem himmlischen Tempel Gottes schon 3, 12 und 7, 15; hier aber wird er zuerst Gegenstand der Anschauung für den Apostel. Doch geschieht auch das nicht ganz unvermittelt. Denn schon 4, 2 ff. sah Johannes den Allherrscher auf seinem himmlischen Throne, umgeben von den vierundzwanzig Ältesten und vier Cherubim; wo aber Gott thront, da ist auch das Haus, der Tempel Gottes. Und wenn ferner Johannes in verschiedenen Visionen (6, 9 und 8, 3 ff.) des Brandopfer- und Räucheraltars im Himmel ansichtig wurde, so war ihm damit auch die Vorstellung eines Tempels Gottes im Himmel nahe gelegt. Es kann daher nicht überraschen, wenn nun ein umfriedeter, geschlossener Raum als Tempel im Himmel zur Anschauung kommt. Thront doch Gott im irdischen Heiligtum über der Lade

1) 1. Kor. 3, 17. — 2) Vergl. 1. Mose 6, 11—13; Jes. 14, 20; Offenb. 19, 2. — 3) Winer § 17, 3; Gesen. § 132, 1.

des Zeugnisses, die ihr Haus haben muss, darinnen sie steht; wird dies nun eingetragen in die Anschauung von dem Throne Gottes im Himmel, so ist damit auch die Vorstellung von einem geschlossenen Raume desselben gegeben. Denn das irdische Heiligtum ist nur Nachahmung des himmlischen Urbildes, oder sinnbildliche Darstellung der Verhältnisse heiliger Dinge und Wahrheiten, die im Himmel urständen[1]). Und so bedurfte es nur von verschiedenen Punkten her einer Fortbewegung der bisherigen Anschauung, um sie so zu gestalten, wie sie jetzt nötig war. Es sollte eben die Lade des Bundes (הַיְדוּת oder אֲרוֹן הַבְּרִית) zum Vorschein kommen, darum nur gestaltet sich jetzt für den Seher die Anschauung so von dem, was im Himmel ist. Und damit dies geschehe, bedarf es auch nicht der Wegnahme eines Vorhanges[2]), oder des Öffnens einer Thür, wodurch das Allerheiligste mit seiner Lade von dem Heiligen geschieden wäre. Denn nur der irdische alttestamentliche Tempel war so beschaffen, dass ein Heiliges und Allerheiligstes unterschieden war und letzteres mit seiner Lade verschlossen blieb. Wenn dagegen jetzt in der neutestamentlichen Zeit dem Seher, der selbst der Ordnung des Neuen Bundes angehörte, die Lade des Bundes in dem himmlischen Tempel Gottes sichtbar wurde, so war es selbstverständlich die des Gnadenthrones des Neuen Testamentes, zu welchem jederzeit alle Zugang haben, die im Glauben an Christum nahen[3]), nachdem dieser mit seinem eignen Blute eingegangen ist in das Allerheiligste, die vollkommene Versöhnung vollbracht und damit den Vorhang für immer hinweggethan hat für alle seine Gläubigen[4]). Christus ist deshalb nicht nur der Weg in das Allerheiligste, sondern auch der Hohepriester, sodann das Opfer, das Mittel und Werkzeug der Versöhnung, in Wahrheit also das, was bildlich durch den Gnadenthron dargestellt wird, ja er ist noch mehr als das, er ist die bleibende Versöhnung selbst in seiner Person[5]), der Träger der göttlichen Gnade und Wahrheit, der Inhaber des Gesetzes und Zeugnisses Gottes und somit das Gewissen seines Volkes, dereinst aber der Richter der Welt zu ihrer Beseligung und Verdammnis, mithin alles, was durch die Bundeslade des neutestamentlichen himmlischen Tempels Gottes bildlich angedeutet wird. Die dem Johannes (bildlicherweise) erscheinende Bundeslade konnte für ihn daher auch nichts andres

1) 2. Mose 25, 9. 40; 26, 30; Hebr. 9, 11 ff. 24; 8, 2; vergl. Keils bibl. Archäologie, S. 122 f. — 2) Gegen Züllig. — 3) Hebr. 4, 16; Offenb. 11, 1. — 4) Hebr. 9, 12; Luk. 23, 45. 46. — 5) Hebr. 10, 19—22; Röm. 3, 25; 1. Joh. 2, 2; 4, 10.

enthalten als den durch Christum vollbrachten Willen Gottes sowie das durch Christum der Welt verkündigte Zeugnis Gottes, auf Grund dessen der Neue Bund durch Christum geschlossen ist, dass Gott allen, die in diesen seinen Bund eintreten und darin durch Christum sich versöhnen und heiligen lassen wollen, ein barmherziger und gnädiger, aber allen die dies nicht thun, ein richtender und strafender Gott sein werde. Solange es aber noch nicht bei allen zu einer solchen Entscheidung des Willens für oder wider Gott gekommen, die Gemeinde Gottes auf Erden also noch nicht vollzählig und in der Heiligung vollendet ist, kann auch der Heilige Israels noch nicht sichtbar unter ihr wohnen, muss er vielmehr, obgleich sie im Geiste Zugang zu seinem Gnadenthrone hat und mit ihm selbst in voller Gemeinschaft steht, in seinem himmlischen Tempel für ihr irdisches, leibliches Auge noch verborgen bleiben, wie denn ja seine Heiligkeit und Herrlichkeit selbst noch durch das Fleischesleben der Gemeinde und die Sünde der Welt verhüllt bleibt, sein Gesetz und Zeugnis noch nicht zur vollen Geltung kommt oder offen an den Tag tritt. Bis dahin, wo dies geschieht oder geschehen kann, währt für die Welt die Zeit der Gnade und Geduld Gottes, für seine Gemeinde aber die Zeit des Wartens und Hoffens, bis Christus, mit welchem ihr Leben verborgen ist in Gott, sich offenbaren wird und ihre Herrlichkeit, ihr Lohn mit ihm[1]). Denn ihn muss der Himmel herbergen, in sich aufnehmen, bis zu den Zeiten, da alles hergestellt, verwirklicht ist, was Gott durch den Mund aller seiner heiligen Propheten von der Welt an geredet hat[2]). Wenn aber das Geheimnis Gottes, wie er es seinen Knechten und Propheten verkündigt hat, vollendet ist zur Stunde der letzten Posaune (10, 7), dann wird Christus und die Gemeinde der Vollendeten, das himmlische Jerusalem mit ihm offenbar werden, welche ist der Tempel, die Wohnung Gottes[3]). In und an diesem himmlischen Tempel Gottes, welcher sich mit seiner Herrlichkeit des lebendigen Gottes vor dem leiblichen Auge der Erdenbewohner aufthut, wird dann die Bundeslade, das Gesetz und Zeugnis des Neuen Testaments vor aller Welt offen zu Tage treten und zur vollen Geltung kommen; die Zeit der Drohung und Verheissung, der Gnade und Hoffnung, ist dann vorüber und die des Gerichtes, der Vergeltung angebrochen (A. 19). Gottes Heiligkeit, Gerechtigkeit und Herrlichkeit wird nicht mehr verdunkelt durch das sündige Wesen der Welt, sie ist vielmehr durch dasselbe hindurchgebrochen, hat die Gestalt dieser zeitlichen

1) Kol. 3, 3 f. — 2) Apg. 3, 21; vergl. Nösgens Kommentar. — 3) 21, 3; 1. Tim. 3, 15; Kol. 2, 9.

Welt verändert[1]); Gott hat sie zum vollkommenen Spiegel und Organ seiner Gnade und Wahrheit, seiner Liebe und Gerechtigkeit verklärt. In dem allen aber ist über die widergöttliche Menschheit auch das letzte Wehe gekommen; und das Ende unsers Verses, der wie der ganze Abschnitt von dem innern geistigen Erfolge zu der äusseren Ursache dazu zurückgeht, gibt uns noch in wenig Zügen eine kurze, gedrängte Anschauung darüber, wie, durch welche gewaltige Naturphänomene es dazu kommen wird.

Denn wenn es noch zuletzt (V. 19) heisst: „Und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner und ein grosses Erdbeben", so können diese Worte so wenig als Übergang und Einleitung zu den folgenden Visionen des Buches gefasst werden[2]), wie die ganz ähnlich lautende Stelle 16, 18, welche auch von niemanden (ausser Hofmann) so verstanden worden ist; nein, wie vielmehr dort in Kap. 16 die Verse 18—21 nur ausführlicher schildern, was mit der letzten Zornschale, sobald sie ausgegossen ist, alles über die Welt ergehen wird, so fasst der Schluss unsers (19.) Verses kurz zusammen, was mit der siebenten Posaune, sobald sie ertönt, als letztes Wehe die Welt trifft. Beide Stellen berichten also von dem, was diese zeitliche, sündige Welt noch als letztes und schwerstes infolge des richtenden Zornes Gottes wird leiden müssen; beide Stellen fallen daher nicht nur der Zeit ihrer Erfüllung nach zusammen, sondern sind auch sachlich identisch. Beide sagen uns, indem sie einander ergänzen, dass die gegenwärtige Weltordnung unter gewaltigen Blitzen, Stürmen, Donnern, Erdbeben, Hagel und Feuerregen ihr Ende haben wird. Ganz dasselbe, was infolge der Gebete aller Heiligen und der beiden Propheten der antichristischen Endzeit als Strafe über die widergöttliche Welt kommt[3]) und dreieinhalb Jahre lang je und je unter dem Eintreten immer grösserer Plagen sich wiederholt, wird, bis zum höchsten Masse gesteigert, endlich auch ihren Untergang herbeiführen. — Die Blitze werden hier (ebenso 16, 18) unter den betreffenden Naturphänomenen zuerst genannt, weil sie zuerst wahrgenommen werden; dann folgen die aus den (durch elektrische Spannungen entstandenen) Luftveränderungen hervorgehenden Laute aller Art (φωναί), welche das gelindeste Säuseln der Luft in der Nähe ebenso wie das Heulen, Pfeifen und und Brausen des stärksten Gewittersturmes oder Orkans sein können[4]); danach kommen die Donner, welche aus der Ferne erst später, lange nach dem Aufleuchten des

1) 1. Kor. 7, 31. — 2) Gegen Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a. — 3) 8, 5. 7. — 4) Vergl. 4, 5.

Blitzes, vernommen werden; sodann Erdbeben und grosser Hagel, ganz wie 16, 18. 21. Beides haben wir uns daher auch hier ganz in derselben Stärke und von denselben Folgen begleitet zu denken wie dort, wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt ist. Denn beide Stellen schildern das Ende der Welt nach einem verschiedenen Gesichtspunkte. Die unsre nach dem Gesichtspunkte des Endgerichts, welches durch die sieben Posaunenstösse angekündigt und herbeigeführt wird; daher denn auch nach dem Lautwerden des siebenten sogleich über den Vollzug des Gerichts selbst ein Lobgesang der himmlischen Chöre zum Preise des Allmächtigen ertönt, während darauf nur summarisch angedeutet wird, was das Ende der Welt und infolgedessen das Gericht selbst herbeiführt. Die andre dagegen (16, 17 bis 21) schildert der Welt Ende nach dem Gesichtspunkte der Plagen, die aus ihm (dem Ende) infolge des Zornes Gottes über die abgefallene Menschheit ergehen werden, daher auch diese dort nach ihrer ganzen Bedeutung in den Vordergrund treten, während des Endes selbst nur mit einem einzigen Worte (γέγονεν V. 17) Erwähnung geschieht. Aber dass dieses mit dem siebenten Posaunenstoss ebenso wie mit dem Ausgiessen der siebenten Zornschale wirklich eintritt, folgt unwiderruflich aus der Grösse des Erdbebens und Hagels, von welchen hier wie dort die Rede ist. Durch ersteres werden alle Städte der Menschen in Trümmer sinken, alle Inseln und Berge der Erde verschwinden, also infolgedessen letztere selbst untergehen, und alles, was noch Lebendes auf ihr sich fand, wird durch den grossen Hagel erschlagen werden, der gleichzeitig mit dem Erdbeben zentnerschwer vom Himmel fällt, verbunden (noch mehr wie schon früher 8, 7 ff.) mit so mächtigen Blitzen und Feuermassen, dass die ganze stoffliche Welt zu einem grossen Flammenmeer wird und vor Hitze zerschmilzt (2. Petri 3, 10. 13), wie uns auch in Kap. 19, 21 und 20, 9—11 angedeutet wird, welche Stellen sich ohne Zweifel zu gleicher Zeit mit der unsern erfüllen und diese ergänzen, weil sie das Ende unter dem Bilde des Kampfes und daher nach einer andern Seite hin schildern (A. 20).

In den Vorgängen, welche (nach V. 15—19) auf den siebenten Posaunenstoss erfolgen, wird uns thatsächlich der Untergang und das schliessliche Endgericht der gegenwärtigen Welt veranschaulicht. Alles andre daher, was das Buch der Gesichte noch von ihr (bis 20, 15) weissagt, muss nun als Ergänzung oder nähere Erklärung des vorausgegangenen angesehen und zeitlich darin eingefügt werden, sowie es der Inhalt der jedesmaligen Weis-

sagung selbst erfordert und unzweideutig an die Hand gibt. Da uns nun vor dem siebenten Posaunengesicht (11, 1—13) von einem erbitterten Kampfe berichtet wurde, der auf Tod und Leben am Ende der Welt zwischen der Gemeinde des Herrn und der übrigen widergöttlichen Menschheit entbrennen wird, so fragt man zunächst nach der Ursache, dem Verlaufe und Ausgange dieses Kampfes. Das Nähere darüber, soweit es noch nicht bekannt ist, offenbart uns die folgende Gesichtsgruppe (Kap. 12 bis 14) und zwar Kap. 12 zunächst die Ursache.

A. 1. Die Lesart der Recepta ἔσωθεν ist nur vom Cod. ℵ bezeugt, ἔξωθεν dagegen von ℵ. B. P. Vulg. u. a.

A. 2. Vergleiche dazu den Eingang zu 10, 1, sowie den ähnlichen Unterschied zwischen den beiden Vorgängen 7, 1—8 und 7, 9—17.

A. 3. „Es liegt hier der so oft in der Prophetie, z. B. durch das ganze ezechielische Tempelgesicht hindurch vorkommende Fall vor, dass die prophetische Darstellung ihre ganze Staffage aus den mosaischen Institutionen entnimmt, dabei aber durch bestimmte Abweichungen von diesen mosaischen Institutionen dem Kundigen zeigt, dass sie nicht die mosaischen Institutionen selbst, sondern ein in denselben vorgebildetes Höhere meine." (Kliefoth.) — Im Widerspruch mit dieser an und für sich richtigen Bemerkung Kliefoths haben leider viele Ausleger unsers Buches unter dem Tempel unsrer Stelle den jüdischen Tempel verstanden und daraus zu beweisen versucht, dass die Apokalypse nicht erst unter der Regierung des Domitian verfasst sein könne, sondern vielmehr schon vor der Zerstörung Jerusalems durch Titus geschrieben sein müsse, da ja nach ihrer eignen Aussage (11, 1. 2 ff.) der Tempel noch stehe. Allein wie unbegründet, ja unmöglich diese Annahme ist, geht schon daraus hervor, dass der eigentliche Weissagungsinhalt unsers Kapitels dann im schroffsten Widerspruche stände mit den diesbezüglichen Weissagungen Christi einerseits und der eingetretenen Erfüllung anderseits. Nach Luk. 21, 20 f. (Matth. 24, 15 ff.) hat Jesus der Gemeinde seiner Gläubigen befohlen, aus Jerusalem und Judäa zu fliehen, sobald sie sähe, dass sich das Gericht nahen wolle; und dem entsprechend hat sie auch gehandelt kurz vor dem jüdischen Kriege. Wie konnte es nun einem Jünger, ja einem Apostel Jesu in den Sinn kommen, nach der Weissagung, die er angeblich zu derselben Zeit im Namen Christi geschrieben oder vielmehr fingiert haben soll, während des jüdischen Krieges im Tempel Jerusalems eine Gemeinde Gottes mit solchen Zeugen Christi fortbestehen zu lassen, wie sie das 11. Kapitel schildert, während der Tempel zur Zeit des jüdischen Krieges thatsächlich der Ort der ärgsten Gräuel war? Ferner „nachdem Christus selbst in seiner Weissagung über Jerusalem (Luk. 21, 5 f., Matth. 24, 1 f., Mark. 13, 1 f.) mit dürren Worten vom Tempel geweissagt hatte, es werde kein Stein auf dem andern bleiben, war für jeden Jünger Christi, mag er nun der Apostel Johannes oder ein andrer gewesen sein, eine hiermit im Widerspruch stehende Weissagung geradezu unmöglich" (Füller). Aber ein solcher Widerspruch unsrer Weissagung gegen die Christi wäre vorhanden, wenn der Tempel und Altar, welchen Johannes nach unsrer Stelle auf das bestimmteste fortbestehen lässt, kein andrer als der jüdische wäre. Überdies hätte sich diese Weissagung auch sehr bald durch die Thatsachen der Geschichte als falsch erwiesen. Konnte

Johannes wohl hoffen, dass eine solch fingierte, mit Christi Wort in Widerspruch stehende und darum sich bald als falsch erweisende Weissagung in den Christengemeinden Eingang finden werde? Nein. „Wenn irgendwo, so haben wir hier ein deutliches Zeugnis unsers Buches selbst, dass es nicht vor der Zerstörung Jerusalems verfasst ist, oder mindestens hier nicht auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer hat weissagen wollen“ (Füller). Für die so beliebt gewordene Annahme einer früheren Abfassung des Buches, als es nach der kirchlichen Tradition der Fall gewesen, spricht also unser Kapitel, auf das man sich so gern dabei beruft, nicht im mindesten.

A. 4. Auch Kliefoth kommt auf dasselbe hinaus, wenn er am Schlusse seiner Erklärung von V. 1 schreibt: „Sonach können wir mit Ewald, Lücke, de Wette, Hofmann, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck so viel schon jetzt sagen: das Messen V. 1 bedeutet, dass dasjenige ummessen, durch Messen umschrieben und abgegrenzt werden soll, was nicht zur Zertretung durch die Völker hinauszuwerfen ist. Dann versteht sich auch die Anwendung des Messens auf die Anbetenden: mit dem Tempelhause zugleich sollen auch die in ihm befindlichen Anbetenden samt dem darin befindlichen Altar ummessen und dadurch von dem zur Zertretung Hinauszuwerfenden abgegrenzt, ausgeschieden werden.“

A. 5. Schon im Alten Testament war das Höchste in den täglichen Verrichtungen des priesterlichen Dienstes das Stehen vor Jehova am Rauchaltar nur durch den Vorhang von dem Allerheiligsten geschieden (Ranke), vergl. Keil zu 2. Mose 25, 1—9; wieviel mehr lässt sich das von dem priesterlichen Dienste des Neuen Testaments mit vollem Rechte sagen, nachdem der Zutritt zu dem Allerheiligsten geöffnet ist?

A. 6. So gewiss das Luk. 21, 22—24 über das jüdische Volk geweissagte Gericht mit der Belagerung und Zerstörung Jerusalems durch Titus begonnen hat, infolge deren dieses Volk gefangen geführt wurde unter alle Völker der Erde und eine Zeit der Rache erging über das Geschlecht, welches Jesum verworfen hatte, so gewiss ist es damit aber noch nicht zu Ende gegangen. Denn Jesus sagt, dass dies Tage der Rache oder der Strafe seien, dass erfüllt werde alles, was geschrieben steht. Diese Worte weisen unzweifelhaft auf das Ende, auf die Zeit aller Erfüllung hinaus. Aber ebensowenig kann man deshalb jene Weissagung nur auf das Ende beziehen oder mit unsrer Stelle (Offenb. 11, 1. 2) geradezu identifizieren, wie viele Ausleger gethan haben (Düsterdieck, Bleek, Ewald, Lücke, de Wette u. a.), sondern es ist vielmehr zwischen dem Anfang und Ende ihrer Erfüllung wie bei so mancher andern Weissagung eine grosse Kluft anzunehmen, über die der Blick des Herrn hinweggeht; und jene καιροὶ τῶν ἐθνῶν (Luk. 21, 24) sind nicht bloss von den 42 Monaten unsrer Stelle zu verstehen (Düsterdieck), sondern von den Zeiten der Völkerwelt überhaupt, während welcher sie Macht hat über das Volk Gottes (daher καιροί auch ganz unbestimmt, ohne Artikel steht. (Vergl. Hofmann, Schriftbew. II, 2, S. 642 f. und Kommentar zu Luk. S. 502; desgl. Füller zu Offenb. 11, 1. 2.) Mit diesem Ausdruck will uns der Herr jedenfalls auf Dan. 7 zurückweisen, wo eine Gestalt der völkerweltlichen Macht nach der andern auftritt, bis endlich die Zeit der Völkerweltmacht überhaupt zu Ende ist und die Herrschaft über die Welt dem Volke Gottes zuteil wird. Auf diese letzte Zeit allein ist unsre Stelle und das ganze 11. Kapitel bis V. 13 zu beziehen. „Will doch dasselbe eine Anschauung geben von dem Stande der Dinge in der heiligen Stadt, wie er unmittelbar vor dem

Eintritt des letzten Wehe sein wird.“ (v. Hofmann, Die heilige Schrift des Neuen Testaments, 9. Teil, S. 382.)

A. 7. Es werden ihrer zwei sein, damit der eine an dem andern seinen Trost und seine Stütze habe, der eine von ihnen vielleicht mehr mächtig in Thaten, der andre in Worten sei und sie, in dieser Weise einander ergänzend, immer zusammen wirken. Hat es der Herr doch von Anfang an fort und fort in seiner Gemeinde also gehalten, einem Mose den Aaron, einem Elias den Elisa, einem Serubabel den Josua zum Beistand gegeben; zu zween sandte er auch seine Jünger aus, das Evangelium zu predigen (Mark. 6, 7 f.; Luk. 9, 2; Apg. 13, 2), und durch das gemeinsame Wirken zweier Zeugen, Luthers und Melanchthons, vollbrachte er das Werk der Reformation an seiner Kirche.

A. 8. Daraus, dass es in den letzten 3½ Jahren nicht mehr regnen und alles auf Erden noch vorhandene Wasser nach und nach (vor Hitze) ganz vertrocknen wird (16, 3—12), kann man ersehen, wie sich die Naturordnung der gegenwärtigen, zeitlichen Welt allmählich umwandeln wird in eine andre, nämlich in die der ewigen Welt, in der es kein Meer, also auch kein Wasser, wenigstens nicht von der gegenwärtigen Naturbeschaffenheit, mehr geben wird. (21, 1.)

A. 9. Statt κύριος ἡμῶν (Elzevier) muss es nach allen Zeugen κύριος αὐτῶν heissen.

A. 10. Nicht das Futurum (Vulg. und einige Minuskeln), sondern das Präsens ist in allen Verben der beiden Verse nach den massgebenderen Codd. die richtige Lesart.

A. 11. Wie die Wirksamkeit der beiden Propheten nach V. 4. 6 sich über die ganze Erde erstreckt, so auch die Freude über ihren Tod. Der Ausdruck οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς kann daher hier nicht anders als 6, 10 und 8, 13 genommen (Kliefoth) und darf nicht auf die Bewohner Jerusalems als Repräsentanten der gesamten Art beschränkt werden, weil in 3½ Tagen die Kunde von dem Tode der zwei Zeugen sich unmöglich über die ganze Erde verbreiten könne (Calov, Vitringa, Düsterdieck u. a.). Denn, wenn es einmal so weit ist, dass jene gewaltigen Zeugen, welche dem Antichrist und seinem Willen Widerstand geleistet haben, gefallen sind, so wird kein halber Tag vergehen, und alle Welt ist von diesem Ereignis in Kenntnis gesetzt, und derselbe Freudentaumel, der zuerst in der zertretenen Stadt sich geltend machte, wird mit Blitzesschnelle sich über die Erde hin verbreiten (Füller).

A. 12. Obgleich die Lesart ἤκουσαν durch Codd. ℵ. A. C. P. und Vulg. ziemlich stark bezeugt ist, so muss doch die andre, nicht minder stark durch (ℵc Copt., Syr., Andreas, Arethas u. a.) bezeugte, als die ursprüngliche und richtige vorgezogen werden (Düsterdieck, Füller). Denn es kann nicht erzählt werden, was sie hörten, sondern der Erzähler berichtet, was er gehört habe und zwar als eine Stimme, die jenen beiden Zeugen galt (λέγουσαν αὐτοῖς), also dereinst von ihnen gehört werden wird. Auch 6, 6; 9, 13 hört Johannes an andre gerichtete Stimmen, deren Erfolg er dann schaut.

A. 13. Die Ausleger, welche diesen Abschnitt zeitgeschichtlich oder kirchengeschichtlich verstehen und die beiden Zeugen nicht als wirkliche Personen, sondern nur als sinnbildliche Darstellung des Zeugenamtes (Hengstenberg), oder der zeugenden „Potenzen“, Gesetz und Evangelium (Ebrard) oder überhaupt der christlichen Kirche (Vitringa, Stern, Calov u. a.) u. s. w. verstehen, müssen hier zu den gezwungensten, unnatürlichsten Erklärungen ihre Zuflucht nehmen, die kaum der Erwähnung wert sind, noch einer Wider-

legung bedürfen. Denn, wenn z. B. Ebrard in unsrer Stelle die Weissagung findet, dass das in der antichristischen Zeit kraftlos gewordene Gotteswort wieder Kraft und Leben gewinnen werde, nun aber, den Händen seiner Feinde entrückt, nicht mehr auf der Erde zu missionieren, sondern nur vom Himmel herab sich zu zeigen habe, um Gerichte zu drohen u. s. w., so wird ihm darin kaum jemand beistimmen, so wenig, als es bis jetzt jemand gethan hat. (Vergl. darüber Düsterdieck, Kliefoth, Füller.)

A. 14. „Für die Gläubigen der letzten Zeit wird diese Vorhersagung, welche ihnen mit Benennung der Monate und Tage, wie lange es währt, zu wissen thut, bis zu welchem Äussersten ihre Bedrängnis fortschreiten müsse, dieselbe Wirkung haben, welche Daniels letzte Offenbarung für die Gläubigen zur Zeit des Antiochus Epiphanes gehabt hat. Dass aber durch solche ins einzelnste gehende und selbst das Zeitmass angebende Vorhersagung und deren Verwirklichung das Wort des Herrn, er wolle kommen wie ein Dieb in der Nacht (16, 15; Matth. 24, 42 ff.; Luk. 12, 39. 40; 17, 20 ff.; 1. Thess. 5, 2 u. a.), zunichte werde (Hebr.), steht deshalb nicht zu besorgen, weil er ja nur denen so kommen will, welche seiner nicht warten, während er den Seinen sagt, wenn sie dies sehen, sollen sie ihre Häupter aufheben, dieweil ihre Erlösung nahe ist“ (Hofmann, Schriftbew. II, 2, S. 692 f.). Den Seinen, die immer auf ihn warten, will Christus nicht unerwartet kommen; wohl aber wird er denen so kommen, die nicht auf ihn warten, so genau auch alles für diese Zeit geweissagt ist. Beginnt doch sein Kommen mit einer Versuchung, die über den ganzen Erdkreis geht. Wen diese Anfechtung unvorbereitet findet, den wird sie dann nicht so leicht loslassen, er wird in den Schlingen und Wirren jener weltbewegenden Ereignisse nicht leicht zur Besinnung kommen, bis das Ende selbst da ist.

A. 15. Was seit der Auferstehung und Himmelfahrt Christi während der ganzen neutestamentlichen Zeit sich nie wieder begeben hat, dass nämlich ein Mensch öffentlich vor den Augen der Erdenbewohner (sogar ungläubiger) aus dem Tode zum Leben zurückkehrte und zu himmlischer Herrlichkeit erhoben wurde, das wird sich nach der gewissen Weissagung unsrer Stelle einst am Ende mit diesen beiden Zeugen sicher begeben und den Gläubigen eine zweifellose Bürgschaft werden für die gewisse Erfüllung des Wortes Christi, dass er in kurzem alle Toten auferwecken werde. Sie werden darin ein gewisses Angeld ihrer eignen Auferstehung oder Verklärung zur mächtigen Stärkung ihres Glaubens haben. Dazu soll es aber auch schon den Jetztlebenden dienen.

A. 16. Es verhält sich damit ähnlich, wie mit der Stimme, welche nach dem Ausgiessen der siebenten Zornschale vom Himmel aus laut wurde und auf die grosse Bedeutung der nun eintretenden Vorgänge hinweisen sollte (16, 17 ff.).

A. 17. Die Lesart der Recepta ἐγένοντο αἱ βασιλεῖαι u. s. w. ist ohne alle Zeugen und deshalb zu verwerfen.

A. 18. Die Zeit der Toten (ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν mit der näheren Bestimmung des Inhalts κριθῆναι) kann in dieser allgemeinen Fassung schwerlich etwas andres bedeuten, als die Zeit, wo sie auferstehen und gerichtet werden (Füller). Auch nach 1. Kor. 15, 50 ff. (vergl. V. 23; 1. Thess. 4, 16) stehen unmittelbar nach der letzten (7.) Posaune durch Christi Wiederkunft die Toten auf, um gerichtet zu werden.

A. 19. Wenn der Tempel Gottes im Himmel sich aufthut, so dass die Lade des Bundes sichtbar wird, die den Ratschluss des heiligen Willens und der Verheissung Gottes in sich enthält und über der er in seinem Tempel thront, so kann das nichts andres heissen, als dass Gott selbst, in Christo wohnend, sichtbar wird und der Ratschluss seines heiligen Willens, sowie seiner Verheissung in die Sichtbarkeit tritt oder sich verwirklicht. Alles vollzieht sich, was Gott beschlossen, gedroht und verheissen hat, nach seinem heiligen Willen. Die Zeit des Gerichts und der Vergeltung ist gekommen. (Ähnlich Kemmler und Hofmann, vergl. Weissagung und Erfüllung II, S. 347.)

A. 20. Es kann auffallen, dass unter den Naturkatastrophen der Endzeit der Hagel von Anfang bis zu Ende eine so hervorragende Rolle spielt (8, 7; 16, 21). Allein jedenfalls ist dies nicht zufällig, sondern hängt zusammen mit der stofflichen Veränderung (bezw. Umwandlung) der elementaren Welt. Durch die immer mehr und mehr sich steigernde Hitze der Erde und ihrer Atmosphäre (16, 8. 9) wird das Wasser der Meere grossenteils sich nach und nach in Wasserdampf auflösen. Durch die Menge der elektrischen Entladungen aber, die in jenen Tagen stattfinden, wird in gewissen Regionen die Temperatur der Atmosphäre unter Null sinken, weil die Wärme derselben sich in Elektrizität umsetzte (wie man auch jetzt bei Gewittern beobachten kann), und die Folge davon wird sein, dass der in der erkalteten Atmosphäre vorhandene Wasserdampf zu Eis und Hagel wird. Und dieser Prozess wird sich so lange fortsetzen, bis durch die immense Hitze des in Flammen aufgehenden Erdenplaneten alles Wasser desselben in seine Urbestandteile (Wasser- und Sauerstoff) aufgelöst sein wird, so dass es dann auf der, aus der alten hervorgehenden, neuen Erde kein Wasser und Meer in der gegenwärtigen Beschaffenheit mehr geben wird (21, 1). (Vergl. dazu: Beiträge zur Erklärung von Gewittererscheinungen von Dr. A. Krebs, Stuttgart 1889.)

IV. Gesichtsgruppe.

Kapitel 12—14.

Die unsichtbare treibende Kraft zu der tödlichen Feindschaft und dem schliesslichen, erbitterten Kampfe der von Gott abgefallnen ungläubigen Menschheit wider die Gemeinde Christi ist im Grunde Satan, der Widersacher Gottes, selbst, welcher ja die Gläubigen je und je gehasst und zu vernichten gesucht hat. Er hat schon von Anfang an die Menschen Gotte abtrünnig gemacht, die Völkerwelt, selbst Israel, zu Unglauben und Götzendienst verführt, insbesondre alles aufgeboten, das Erscheinen des Weltheilandes in Israel zu verhindern, indem er versuchte, die Sonderstellung dieses Volkes unter den übrigen Völkern aufzuheben und dadurch den Glauben an den einigen wahrhaftigen Gott auf Erden schwinden zu lassen, so besonders zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft und des Königs Antiochus Epiphanes. Als dies jedoch vergeblich war und Christus dennoch, da die Zeit erfüllt war, geboren wurde, da hat er ihn von Anfang seines Lebens an durch die Juden verfolgt, sodann selbst zum Abfall zu bringen versucht und, da dies nicht gelang, ihn auf das grausamste zu Tode martern lassen, um das Zustandekommen der Erlösung zu verhindern. Nachdem diese aber gerade dadurch vollbracht worden war, dass der Gesalbte des Herrn unschuldig und freiwillig sein Leben in den Tod gab und am dritten Tage wieder auferstand, so wurde er danach in den Himmel auf Gottes Thron erhöht, also allen Anfeindungen Satans entrückt. Denn seitdem durch die vollbrachte Erlösung das Reich der guten Geister erstarkt ist und Christus mit allen Heiligen den Himmel eingenommen hat, ist für Satan und seine Engel daselbst des Bleibens nicht mehr. Er muss dem Michael und seinen Engeln weichen und wird im Kampfe wider diese immer mehr auf die Erde zurückgedrängt. In dem Masse aber, als dies geschieht, sucht er die Gemeinde des Herrn auf Erden zu vernichten, ganz besonders am

Ende; denn da wird ihm, nachdem er eine lange Zeit schon ganz machtlos geworden war, wieder für kurze Zeit (dreieinhalb Jahre) dazu Raum gegeben werden.

Kapitel 12.

Kap. 12, 1—6. Und ein grosses Zeichen erschien im Himmel: ein Weib, bekleidet mit der Sonne, und der Mond unter ihren Füssen und auf ihrem Haupte ein Kranz von zwölf Sternen, (V. 2.) und sie war schwanger und schrie, Wehen empfindend und von Geburtsschmerzen gequält. (V. 3.) Und es erschien ein andres Zeichen im Himmel, und siehe ein grosser feuriger (A. 1) Drache mit sieben Köpfen und zehn Hörnern und auf seinen Köpfen sieben Diademe. (V. 4.) Und sein Schwanz zog das Dritteil der Sterne des Himmels fort und warf sie auf die Erde. Und der Drache stellte sich vor das Weib, das gebären wollte, damit er, wenn sie geboren, ihr Kind verschlänge. (V. 5.) Und sie gebar einen Sohn, einen Mann, welcher weiden soll alle Völker mit eisernem Szepter; und ihr Kind wurde entrückt zu Gott und zu seinem Thron. (V. 6.) Und das Weib floh in die Wüste, woselbst sie hat einen von Gott zubereiteten Ort, damit man sie dort ernähre eintausendzweihundertsechzig Tage.

Das 12. Kapitel besteht eigentlich aus zwei Gesichten. Das erste (V. 1—6) beginnt im Himmel und setzt sich auf Erden fort, ebenso das zweite, welches sich wieder in zwei Abschnitte (V. 7—12 und 13—17) zerlegen lässt. — Ein grosses, d. h. sehr wichtiges bedeutsames Zeichen im Himmel erschien dem Seher. Denn zu ὤφθη V. 1. 3 ist jedenfalls Johannes als Subjekt zu denken. Ob die Himmlischen es auch sahen, kommt nicht in Betracht[1]). Doch folgt daraus, dass das Zeichen im Himmel erschien, noch nicht, dass der Standort des Sehers im Himmel sein musste[2]). Von 10, 1 an haben wir uns ihn auf Erden zu denken, wo er wiederholt handelnd auftritt, aber so, dass er zugleich auch hört und sieht, was sich im Himmel begibt[3]). Σημεῖον (vergl. σημαίνω 1, 1) ist (= אוֹת) eine auffällige Erscheinung, die auf etwas Dahinterliegendes deutet, was dem Seher sinnenfällig geoffenbart werden soll (an unsrer Stelle etwa so viel als Bild, Sinnbild, Symbol). Daher gilt es, das Weib, welches hier dem Seher sinnenfällig er-

1) So Kliefoth. — 2) Gegen de Wette, Hengstenberg, Füller. — 3) Ähnlich Kliefoth; vergl. auch das zu 10, 1 Gesagte.

scheint, nicht als solches aufzufassen, sondern nur als eine Versinnbildlichung dessen zu verstehen, was dem Seher damit angedeutet werden soll. Dieselbe Bewandtnis hat es auch mit der Erscheinung des Drachen V. 3. Was aber in jedem der beiden Fälle darunter zu verstehen ist, wird der Text selbst durch weitere Schilderung der betreffenden Erscheinungen an die Hand geben. Von dem Weibe wird zunächst ausgesagt, dass sie im Himmel erschienen sei, obgleich wir sie uns nach dem, was V. 5 von ihr berichtet wird, auf Erden zu denken haben. So wird denn durch den Ort ihrer Erscheinung die Art ihrer wahren Natur angedeutet sein wollen, dass sie nämlich ihrem innersten Wesen nach der Gemeinschaft Gottes, dem Himmel angehöre. Darauf weist auch ihr Äusseres hin. Sie erscheint in der Pracht des Himmels. Der Sonne Licht ist ihr Gewand, auf ihrem Haupte strahlt ein Siegeskranz von zwölf Sternen, und unter den Füssen hat sie den Mond als Fussschemel. Sonne, Mond und Sterne aber, die sie schmücken, sind zusammen des Himmels Glanz, und dürfen daher nicht einzeln allegorisch ausgedeutet werden, als ob besondere Geheimnisse dahinter verborgen wären, wie man gemeint hat[1]). Die ganze Beschreibung erinnert an die Erscheinung des Herrn in überirdischer Herrlichkeit 1, 16, welche auf Johannes einen ähnlichen Eindruck machte, wie die Sonne, wenn sie strahlt in ihrer Macht, oder auch an Stellen wie Matth. 13, 43 und Dan. 12, 3, wo den Überwindern eine derartige Herrlichkeit verheissen wird, dass sie im Reiche Gottes leuchten sollen wie die Sonne. Ähnlich verhält es sich mit dem Weibe; wenn sie den Sieg errungen hat, wird sie in überirdischem Lichte wie die Sonne dermassen strahlen, dass auch die Stätte ihrer Füsse, die neue Erde, von solchem Glanze erhellt und verklärt sein wird, wie jetzt der Mond von dem Lichte der Sonne wiederleuchtet. Denn obgleich sie eine Siegeskrone von zwölf Sternen[2]) auf ihrem Haupte trägt nach der Zahl der Stämme Israels, welche 7, 5—8 aufgezählt wurden, so ist sie des Sieges sowie der damit verbundenen Herrlichkeit in welcher Johannes sie sieht, doch noch keineswegs teilhaftig[3]), sondern es verhält sich darin mit ihr ähnlich wie mit dem Reiter 6, 2, welcher mit der Siegeskrone auf dem Haupte über die Erde hinauszieht, damit er siege. So ist es auch des Weibes Beruf, in viel Kampf, Not und Bedrängnissen, die ihr

1) Vergl. über solch falsche Deutungen Düsterdieck. — 2) Jedenfalls haben wir uns die zwölf Sterne in ähnlicher Weise zu einem Kranze verbunden zu denken, wie jene sieben Sterne, welche der Herr nach 1, 16 in seiner Hand hielt. — 3) Gegen Kliefoth u. a.

hienieden widerfahren, den Sieg zu erringen, und dadurch der himmlischen Herrlichkeit völlig teilhaftig zu werden, die ihr von Anfang an so bestimmt gewiss ist, dass sie schon jetzt gleichsam zu ihrem inneren bleibenden Wesen gehört und der Seher ihrer ansichtig wird, obgleich er anderseits das Weib noch in einem Zustand der Not und Schmerzen sieht.

Es heisst ja V. 2 weiter, dass sie sich in Schwangerschaft befand und schrie in ihren Wehen, von Geburtsschmerzen gequält (A. 2). Dies erinnert uns aber an Jer. 30, 6 f. und Micha 4, 9—10, wo Jsrael in seiner Not und Angst einem Weibe in Kindesnöten verglichen wird und die Tochter Zion in Geburtsnot schreit. Wir denken ferner hier an Stellen wie Jes. 7, 14; 54, 1; 66, 7—10, nach welchen Gott die Angst Israels in Freude verwandeln wird, indem er ihm die glückliche Geburt eines Sohnes, ja eines ganzen Volkes verheisst. Auf letztere Stellen weist auch Paulus zurück, wenn er Gal. 4, 26 ff. die nach dem Fleische gebornen, aber im Glauben nach dem Geiste wandelnden Christen Kinder Abrahams nach der Verheissung und Kinder des himmlichen Jerusalems nennt, deren Geburt aus dem Geiste die Erfüllung der Verheissung sei, welche Gott der Tochter Zion nach Jes. 54, 1 gegeben hat. Der Apostel sagt darum dort von dem himmlischen Jerusalem auch aus, dass es sei eine Mutter aller Gläubigen; und er nennt es himmlisch im Unterschied zum irdischen, weil es da ist, wo Christus wohnt, das Haupt der Gemeinde, mit welchem ihr Leben verborgen ist in Gott (Kol. 3, 3). So hat denn auch die neutestamentliche Gemeinde gleich der alttestamentlichen ihr eignes Leben bei Gott im Himmel. Denn wie es das Wesen Israels war, dass es Jehova zu seinem Gott hatte, so ist es das Wesen der neutestamentlichen Gemeinde, dass sie ihr Haupt in Christo bei Gott in überweltlicher Gemeinschaft hat. Fassen wir nun das alles zusammen, so werden wir in der Deutung des Weibes nicht fehlgehen, wenn wir sagen: es ist die Gemeinde Gottes, die himmlische Herrlichkeit hat, aber es ist diese Gemeinde zunächst als israelitische und zwar ohne Unterschied zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher[1]), da beide in dem σπέρμα Ἀβραάμ ihre Einheit haben und nach Gottes Willen unvermerkt die erstere zur letztern werden sollte, sobald sie, wozu ja Israel von Gott erkoren war, das Heil der Welt hervorgebracht hatte (A. 3). Eben weil dieses Volk die von Gott ersehene Stätte der Heilsverwirklichung ist,

1) So v. Hofmann, Füller u. a.; vergl. v. Hofmanns Schriftbew. II. T., 2. Abt., S. 694 f.

gilt ihm die Feindschaft des Drachen (V. 3) und wird ihm solange gelten bis das Heil auch an ihm und in ihm vollendet ist. Doch sowohl diese, als auch was es mit des Weibes Geburt auf sich habe, werden wir erst durch die folgenden Verse verstehen.

V. 3. Bald nachdem Johannes des geschmückten und gebärenden Weibes ansichtig geworden war, unter dem wir eine Versinnbildlichung der Gemeinde Gottes verstanden, die zwar einerseits himmliches Wesen hat, anderseits aber Angst und Not in der Welt leidet, erschien ihm im Himmel dem Weibe gegenüber noch ein andres Zeichen, nämlich ein grosser, feuerroter oder feuriger Drache. „Dass das Zeichen des Weibes ein grosses, d. h. eine gewaltige sehr in die Augen fallende Erscheinung von wichtiger Bedeutung heisst, das Zeichen des Drachen aber nicht, zeigt uns, dass jenes die Hauptfigur im Gesicht sein soll und nicht dieses“[1]), unter dem wir, wie aus V. 9 unzweifelhaft hervorgeht, eine Versinnbildlichung des Teufels zu verstehen haben. Im Himmel aber erscheint der Drache dem Seher nicht etwa deshalb, weil der Teufel daselbst seinen wesentlichen Aufenthalt habe, sondern nur um des Weibes willen, das er wegen des von ihr zu gebärenden Kindes verfolgt und die besonders um des letztern willen nicht anders als in Gottes Gemeinschaft, also im Himmel darzustellen war. Ferner wird der Arge hier unter dem Bilde des Drachen, einer der furchtbarsten, grausigsten Schlangenarten nach der Sage, mit langgestrecktem, gewundenen Leibe[2]) nicht nur deshalb veranschaulicht, weil er (nach 1. Mose 3, 4; 2. Kor. 11, 3) unter der Gestalt der Schlange die ersten Eltern zur Sünde verführte, also der Urfeind der Menschheit ist und als solcher sie von Anfang an zu verderben sucht, daher er V. 9 auch die alte Schlange heisst, sondern jedenfalls vor allem auch darum, weil die LXX die Wörter לִוְיָתָן und תַּנִּין welche sowohl Schlange als Seeungeheuer bedeuten können, in der Regel mit δράκων übersetzen[3]). Weil aber die darunter verstandenen Wasserungetüme (Krokodil und Nilpferd) als die grössten oder Oberhäupter unter den Meertieren erschienen, so wurden dieselben auch als sinnbildliche Bezeichnung für die Oberhäupter im Völkermeere oder als Emblem der Weltreiche gebraucht, so z. B. Jes. 27, 1; Ps. 74, 13; Jer. 51, 34; Ez. 29, 3. 4 und andre. „Erscheint also hier der Teufel nicht bloss als Schlange, sondern als δράκων = לִוְיָתָן, so will er

1) Kliefoth zu V. 1, S. 11. — 2) Vergl. Winers bibl. Reallexikon. — 3) z. B. 2. Mose 7, 9; 5. Mose 32, 33; Hiob 3, 8; Ps. 74, 13. 14 u. a.

nicht bloss als Menschenfeind von Anfang, sondern als der gedacht sein, der von jeher hinter der Weltmacht und ihren geschichtlichen Gestaltungen als ihr unsichtbares Oberhaupt gestanden, sie hervorgerufen und gebraucht hat, um durch sie sein Werk, die Abführung der Menschheit auf widergöttliche Wege im weitesten Umfange zu betreiben. Daher war denn auch dieser den Teufel darstellende Drache nicht bloss gross, d. h. von grosser Kraft und Stärke, wovon V. 4 eine Probe gibt, sondern auch feuerrot"[1]). Denn mit diesem seinem feurigen[2]) Aussehen soll nicht nur sein Zorn und Blutvergiessen angedeutet werden[3]), das er immerdar anrichtet, weil er der Menschenmörder von Anfang ist[4]), sondern auch die höllische Art seines ganzen Wesens, Thuns und Treibens überhaupt. Wie das Weib dem Seher im lichten Glanze himmlischen Wesens erschien, dessen alle teilhaftig werden, die von ihr geboren sind und ihr angehören, so im Gegensatz zu ihr der Drache in der trüben rotgelben Glut der Hölle, zum Zeichen, dass er nicht nur selbst der Hölle angehört, weil er Grund und Urheber derselben ist, sondern auch alle mit sich dahin bringen wird, die ihm dienen, dem von ihm beherrschten widergöttlichen Weltreiche sich unterwerfen[5]).

Von dem Drachen wird weiter ausgesagt, dass er sieben Köpfe und zehn Hörner und auf seinen Köpfen sieben Diademe habe als Zeichen königlicher Macht und Herrschaft. Das Weib trug eine Siegeskrone, der Drache nur Königsbinden. Mithin ist er wohl der Träger, das unsichtbare Haupt aller Weltmacht und -herrschaft, aber doch ohne schliesslich bleibenden Sieg, wie er dem Weibe bestimmt ist. In dem Buche der Danielischen Weissagungen lesen wir 7, 6 von einem Pardel mit vier Köpfen, durch welchen die macedonische Herrschaft mit den vier Reichen versinnbildlicht wird, in die sie später auseinanderging. Wiederum wird 7, 7 ein Tier mit zehn Hörnern erwähnt. Vergleicht man damit Dan. 2, 41 und 7, 24, so sieht man daraus ganz deutlich, wie damit nichts andres veranschaulicht werden soll, als dass die letzte Völkermacht schliesslich eine zehnfältige sein werde. Denn das Horn ist Mittel der Machtübung dessen, der es trägt, sowie das Haupt einheitlicher Sitz der Lebensbethätigung und Herrschaft des Organismus ist, dem es angehört; daher jenes, das Horn, auch Sinnbild ist von Machtträgern und Machtmitteln oder von Königen und Königreichen, sowie das Haupt als Sitz der Intelligenz

1) Kliefoth. — 2) Siehe die Anmerkung zur Übersetzung über die richtige Lesart. — 3) Vergl. 6, 3 πυρρός. — 4) Vergl. V. 5. 15. 17; Joh. 8, 44; 1. Joh. 3, 12; Sabel, Kliefoth u. a. — 5) 11, 7; 13, 4, 14, 9. 10; 19, 20; 20, 10. 15.

und Willenskraft Bild der überragenden Obmacht und Herrschaft oder auch des sie darstellenden Herrschers. Sieben aber ist in der Schrift die symbolische Zahl der mannigfaltigen Möglichkeit, in der sich das Göttliche ausbreitet, oder in die auch alles Geschaffene nach göttlichem Plan sich entwickelt, während zehn die Zahl der mannigfaltigen Möglicheit ist, in die menschliche Entwicklung auseinandergeht[1]). Trägt nun der Drache sieben mit Diademen geschmückte Häupter und zehn Hörner, so wird er dadurch dargestellt als einiger Inhaber der gesamten Herrschaft und Weltmacht aller Zeiten, welch verschiedenen Wandlungen sie auch im Laufe der Geschichte unterworfen ist, oder in welch mannigfaltigen Gestaltungen sie auch zu einer und derselben Zeit zur Erscheinung kommt. „Der Teufel wird hier dargestellt als der Fürst dieser Welt, der Matth. 3, 8 dem Herrn alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit anbieten konnte, als wären sie sein; der Luk. 4, 6 sagen konnte, dass diese ganze Macht und Herrlichkeit ihm übergeben sei, und dass er sie schenken könne, wem er wolle"[2]). Und nicht nur als den Herrn der Welt, als den Inhaber aller ihrer Herrschaft, Gewalt und Machtmittel aller Zeiten überhaupt haben wir uns nach den einzelnen Zügen und Emblemem des von Johannes geschauten und gezeichneten Bildes den Teufel hier zu denken, sondern auch als den geistigen Urheber und Leiter der sieben Weltreiche insbesondre, vermöge deren die Weltmacht im Laufe der Geschichte nach Gottes Plan sieben Male auf verschiedene Weise den Gipfel ihrer Entwicklung erreicht und deren letztes, wie uns in Kapitel 13 und 17 veranschaulicht wird, von antichristischem Geiste erfüllt, nach der Möglichkeit menschlich mannigfaltiger Entwicklung zu gleicher Zeit zehn verschiedene Träger der einheitlichen Gewalt haben wird. Daher wir uns auch, obgleich in unserm Texte nichts darüber gesagt ist, die zehn Hörner nur auf einem Haupte des Drachens vorzustellen haben[3]) — wie ja auch aus Dan. 2 und 7 hervorgeht — und nicht auf allen sieben Köpfen zugleich, da sich ja beide Zahlen einander nicht entsprechen noch gleich verteilen lassen.

V. 4. Dass uns unter dem grossen Drachen Satan, der Widersacher und Feind Gottes, dargestellt wird, geht schon daraus hervor, dass er, indem er, wie Johannes sieht, voll gieriger Wut mit seinem furchtbaren Schweife um sich schlägt, einen beträchtlichen, den dritten Teil der Sterne vom Himmel hinwegfegt,

1) Siehe die Anmerkung zu 1, 4. — 2) Kliefoth. — 3) So auch Bengel, Hengstenberg, Ebrard, Füller, Hofmann.

und sie auf die Erde herabwirft. Denn die Sterne sind hier (wie auch sonst öfter) das sinnenfällige Bild dessen, was die unsichtbare Herrlichkeit des Himmels, d. i. der Wohnung Gottes, ausmacht. Es ist unter denselben die unsichtbare, Gott umgebende, erschaffene Geisterwelt zu verstehen[1]) (A. 4), die ja in der Schrift nicht selten ebenso wie die Sterne „Heer des Himmels" genannt wird[2]). Man könnte nun wohl auf den Gedanken kommen, es sei hier der Fall der bösen Engel veranschaulicht. Allein dem entspricht die Zeichnung des Bildes nicht recht. Nicht auf einen Akt der Verführung deutet es hin, sondern nur der Beraubung der Lichtwelt des Himmels und somit der Feindschaft gegen Gott; dabei muss man stehen bleiben. Unsre Stelle erinnert insofern sehr an Dan. 8, 10, wo das feindliche Vorgehen des Antiochus Epiphanes gegen den Gottesdienst Israels in der Weise veranschaulicht wird, dass das Horn des Tieres, das ihn versinnbildlicht, den Himmel erreicht und von dessen Heer, den Sternen, einen Teil zur Erde wirft und sie zertritt, d. h. das Volk der Heiligen, Gottes Volk, zum Teil verdirbt und vernichtet aus Feindschaft gegen den Fürsten des Heeres; wie der Engel dem Daniel (8, 24) die Vision selbst deutet[3]). Wenn nun nach unsrer Stelle Gott durch die feindliche Gewalt des Drachens die von ihm geschaffene Herrlichkeit des Himmels, d. i. die Zahl seiner Geister, auch nicht gerade zur Hälfte oder darüber hinaus verliert, so wird sie ihm doch in so ansehnlicher Weise geschmälert, dass das Mass dieser Schmälerung mit einem Dritteil bezeichnet wird, welches selbstverständlich nicht numerisch genau, sondern nur annähernd zu verstehen ist. Nicht zu gross sollen wir uns im allgemeinen den Anhang des Drachens denken, aber auch nicht allzu klein[4]). Es ist sehr bezeichnend, dass es heisst, sein Schweif fegte den dritten Teil der Sterne des Himmels hinweg und warf sie auf die Erde, während er selbst nämlich auf dem Wege vom Himmel auf die Erde war, wohin das Weib ihm entwich. Jene durch ihn dem Himmel entzogenen Sterne sind gleichsam an den Drachen gebannt und folgen ihm von selbst auf die Erde nach, so dass der hierdurch dem Himmel im Geisterreich zu teil werdende Verlust nur Nebensache ist im Vergleich zu dem Beginnen des Ungetüms gegen das kreisende Weib, welche es mit seinem Rachen befehdete, indem es mit halbaufgerichtetem Leibe sich

1) Ebrard, Füller, Hofmann, Luthardt u. a. — 2) 1. Mose 32, 1 f.; 5. Mose 33, 2; 1. Kön. 22, 19; Ps. 103, 21 und 5. Mose 4, 19; Jes. 40, 26; 45, 12; vergl. Delitzsch zu Hiob 38, 7. — 3) Vergl. Keils Kommentar zu dieser Stelle. — 4) Füller.

vor dieselbe hinstellte, ihr Kind, wenn sie geboren haben würde, zu verschlingen. „Der Drache weiss, dass ihm aus diesem Kinde ein Feind erstehen soll, und darum sucht er ihm gleich bei seiner Geburt, wo es am hilflosesten ist, also am ersten seiner Gewalt unterliegen kann, den Garaus zu machen“ [1]).

Ob in V. 5 die Lesart ἄρσεν (nach Codd. A. C.) oder die besser (durch Codd. א. B. Andr. Arethas, Hippolyt) bezeugte ἄρρενα (ἄρσενα) die richtige sei, wird sich schwer entscheiden lassen. Wir ziehen aber die letztere vor, weil sie, abgesehen von der stärkeren Bezeugung, ganz der Übersetzung der LXX in Jer. 20, 15 entspricht, welche die Worte בֵּן זָכָר daselbst mit υἱὸς ἄρσην wiedergeben. Ἄρρενα ist auch hier an unsrer Stelle Apposition zu υἱός und geht auf den folgenden Relativsatz: ὃς μέλλει κτλ. Sie gebiert einen Sohn, einen Mann, der weiden soll u. s. w. Nicht nur das männliche Geschlecht des Kindes, das geboren wird, soll durch die Apposition mit Nachdruck betont werden, sondern auch die ihm künftig eignende Mannhaftigkeit seines Wesens, die dazu bestimmt ist, dass es alle Völker mit eisernem Stabe weiden wird. Der Sohn des Weibes ist der nach Ps. 2 von Jehova auf Zion eingesetzte König Israels, Christus der Messias[2]), der künftige Weltherrscher auf dem Throne Gottes, der alle Völker seinem Reiche unterwerfen und selbst dem Drachen, der alten Schlange, ihre Herrschaft nehmen wird; „er ist der אִישׁ, den Eva zu haben glaubte, als sie Kain gebar, der der Schlange den Kopf zertreten sollte“ [3]). Darauf weisen uns deutlich die Worte ὃς μέλλει ποιμαίνειν κτλ. hin, welche ein Citat aus Ps. 2, 9 sind, wo von dem Gesalbten des Herrn, von Christo die Rede ist. Auch 19, 15 wird diese Psalmstelle, wie wir sehen werden, auf Christum bezogen und ebenso haben wir es schon 2, 27 gefunden, worauf wir über die Erklärung des Citates im einzelnen zurückweisen. — Steht nun aber fest, dass das von dem Weibe geborne Kind Christus, der Mensch gewordene Gottessohn, ist, dann kann kein Zweifel darüber walten, dass die Gebärende selbst nicht die christliche Kirche ist[4]), sondern nur die alttestamentliche Gottesgemeinde, die Tochter Zion, welcher, wie wir oben V. 2 sahen, die Verheissung gegeben war, den Messias aus sich hervorzubringen. „Nicht Maria, die Mutter Jesu, ist gemeint; auf sie passt weder die Beschreibung V. 1 und 2, noch das, was hernach von ihr gesagt wird. Das Weib ist keine Einzelpersönlichkeit, sondern

1) Füller. — 2) So de Wette, Rink, Hengstenberg, Ebrard, Hofmann, Luthardt, Füller u. a. — 3) Füller. — 4) So Grotius, Bengel u. a.

die Gesamtperson Israels als Trägers der Verheissung, welche allerdings in der Einzelperson der Maria ihre Erfüllung gefunden hat"[1]). Aber als Gemeinde Gottes war auch Israel in Geburtsnöten bis es den gebar, welcher nach der Verheissung der rechte Gesalbte Jehovas ward. Die ganze Geschichte dieses Volkes bestand in einer Reihe von Nöten und Ängsten, und was ihm widerfuhr, war nicht gewöhnliches Leiden jedes andern Volkes, sondern vielmehr sozusagen Geburtsleiden. Obgleich Israel im allgemeinen nicht mehr verschuldet hatte als andre Völker, hatte es doch Schwereres zu leiden, als diese, und zwar von Berufs wegen. Was es litt, waren die Geburtswehen des Messias. Wie aber Israel als Gemeinde Gottes um dieses ihres Berufes willen allezeit von Satan angefeindet und verfolgt wurde, so auch der von ihr geborne Messias selbst, und seitdem dies nicht mehr möglich ist, ergeht solche Anfeindung und Verfolgung über alle, die sich von Herzen zu Christo bekennen, ganz besonders auch über Israel (nach dem Fleische), soweit es (am Ende) Christo angehören und das vornehmste Glied seiner Gemeinde sein wird. Nach diesen Gesichtspunkten wird uns die ganze Geschichte dieses Volkes in unserm Texte mit wenig Strichen gezeichnet; wir sehen es, sofern die Gemeinde Gottes in ihm zur Darstellung kommt, als ein mit der Sonne bekleidetes Weib vor, in und nach der Geburt des Christuskindes.

Schon ehe sie das verheissene und ersehnte Kind gebar, stand der Drache vor ihr bereit, dasselbe, sobald es geboren sei, zu verschlingen. Doch es wurde den Nachstellungen desselben entrückt, indem es zu Gottes Thron entrafft ward, wie es in der Wirklichkeit mit Christo sich zutrug, als er nach seinem Todesleiden auferstand und gen Himmel fuhr oder auf Gottes Thron erhöht wurde als Lamm Gottes (5, 5) und doch zugleich auch als Mitregent des Allmächtigen (3, 21), um, sobald er dessen Ratschluss bezüglich der Errettung der Völkerwelt[2]) ausgeführt hat, aus dieser seiner Überweltlichkeit wieder in die Welt zurückzukehren als Richter der Lebendigen und der Toten (19, 15). Verhält es sich aber so, dann kann das von dem Weibe geborne Kind weder Christus in den Gläubigen, d. h. die christliche Kirche sein[3]), denn diese wird von Christo geboren und nicht er von ihr, auch befindet diese sich ja dermalen nicht auf Gottes Throne, sondern in Niedrigkeit auf Erden, noch kann es Christus der kommende (ἐρχόμενος) Weltenrichter sein, welcher nachdem er

1) Füller. — 2) Vergl. die Erklärung zu 2, 27. — 3) Beda, Grotius, Corn. a Lapide, Arethas, Calov, Eichhorn, Heinrici, Herder u. a.

durch die Treue der Endgemeinde dazu geworden oder von ihr als solcher geboren sei, bei Gott infolgedessen Ratschlusses verbürgte Sicherheit finden werde, das Weltgericht trotz aller Verhinderungsversuche Satans ausführen zu können[1]) (A. 5). Eine Auslegung, die in keiner Weise dem Bilde des Textes entspricht und von niemandem für richtig erklärt werden wird. Denn Christus kommt als Weltenrichter vom Himmel und wird nicht von der Endgemeinde geboren, noch ist er von deren Treue und Beständigkeit abhängig, sondern sie hängt vielmehr allezeit von ihm und seiner Gnade ab; auch vermag Satan das Weltgericht Christi keineswegs zu verhindern, da er ja selbst schon von des Menschen Sohn überwunden und gerichtet ist[2]). Daher wird es einst auch nicht eines besonderen Beschlusses Gottes bedürfen zur Sendung des Gerichtes noch zu dem Zwecke der Verwahrung Christi bei Gott; soll er doch als Weltenrichter vor aller Welt offenbar werden, wie reimt sich dazu eine gleichzeitige Entraffung seiner Person zu Gott? Kurz, man mag die Erklärung Kliefoths prüfen von welcher Seite man will, sie erweist sich als unzulässig und unhaltbar.

Da es Satan, dem Drachen, nicht gelang, das von dem Weibe geborne Kind, den Messias, infolge seiner Entrückung zu Gott zu vernichten, so wandte er sich in seinem Hasse wieder gegen das Weib selbst, die israelitische Gottesgemeinde, und zwar selbstverständlich, sofern oder soweit sie es mit dem aus ihr hervorgegangenen Messias hielt, also Anfang, Haupt und Repräsentantin der ganzen neutestamentlichen Gottesgemeinde war, und verfolgte sie (A. 6), sowie alle übrigen ihres Samens, die das Zeugnis Jesu haben und Gottes Gebote halten (V. 17). Sie aber floh in die Wüste (V. 6), wo man sie eintausendzweihundertsechzig Tage ernährt. Nicht aber schliessen diese eintausendzweihundertsechzig Tage gleich an die Geburt und Entrückung des Kindes an, wie es scheinen könnte, sondern dazwischen fällt erst noch, was weiter im Gesicht geschah, Michaels Streit mit dem Drachen und des letztern Sturz aus dem Himmel auf die Erde[3]). Das Ziel der Flucht des Weibes wird hier nur deshalb im voraus genannt, ehe sogar noch von einer Verfolgung derselben durch den Drachen die Rede ist (V. 13), damit man nicht bloss wisse, was aus dem Kinde, sondern auch sofort, was aus dem Weibe wird. Wie der von ihr geborne Messias vor

1) Kliefoth. — 2) Joh. 12, 31; 16, 11. — 3) So Vitringa, Ewald, de Wette, Hofmann (Weissagung und Erfüllung II, S. 350), Hengstenberg, Auberlen, Düsterdieck.

den Nachstellungen des Drachen eine sichere Zuflucht im Himmel bei Gott findet, so sie selbst endlich in der Wüste, nachdem sie der Verfolgung des Drachen ausgesetzt war und vor ihm entfliehen musste. Dieses Ergebnis ihrer Flucht wird hier zur Beruhigung des Lesers sofort mitgeteilt, bevor es durch weitere Gesichte im folgenden näher erläutert und in V. 14 dann noch genauer wiederholt wird (A. 7). Im übrigen aber kann kein Zweifel darüber sein, dass, da das Weib unmittelbar nach der Entrückung des Messias zu Gott in die Wüste floh und zwar deshalb, weil sie, wie wir aus V. 13 sehen, vom Satan verfolgt wurde, dieser aber sie darum und in dem Masse verfolgte, weil und als er vom Himmel aus durch Michael und sein Heer bekämpft wurde, auch dieser Kampf zwischen den beiden Engelfürsten und ihren Heeren, welcher uns V. 7 ff. geschildert wird, unmittelbar nach der Erhöhung Christi in den Himmel begann und ununterbrochen bis zur völligen Verwerfung Satans auf die Erde vor dem Ende fortdauern wird.

Gehen wir nun auf das einzelne des sechsten Verses näher ein, so ist zunächst zu bemerken, dass ὅπου — ἐκεῖ (= שָׁם אֲשֶׁר) die durch die Codd. ℵ. A. B. P hinreichend gesicherte richtige Lesart ist. Ὅπου ist hier wie öfter im Neuen Testament als blosse Relativpartikel (= אֲשֶׁר) angesehen[1]). Ferner darf es nicht (nach Codd. B. P.) ὑπό, sondern nur ἀπὸ τοῦ θεοῦ heissen (nach Codd. ℵ. A. C.), denn die Zubereitung jener Stätte ist nicht von Gott selbst vollzogen, sondern nur von ihm ausgegangen, veranstaltet worden. Endlich wird durch V. 14, wo das Passivum τρέφεται steht, nahe gelegt, an unsrer Stelle das Aktivum τρέφουσιν impersonell zu fassen; doch ist das unbestimmte Subjekt dazu „man“ nicht auf Erden bei Menschen zu suchen, sondern im Himmel unter Gottes heiligen Dienern. — Bei der Zeitdauer von 1260 Tagen haben wir an 11, 3 zu denken; Johannes setzt wenigstens voraus, dass seine Leser nach jener Stelle dieses Zeitmass verstehen. Dort aber fanden wir damit die Zeit bezeichnet, in der die Gemeinde Gottes ihre letzte Drangsal durch den letzten Weltherrscher erleidet. Und wir haben keinen Grund, hier diese Zeitangabe anders zu verstehen als dort. Nicht irgend eine prophetische Weise der Zeitbenennung soll man sich hierunter denken, sondern wörtlich so viel Tage als genannt sind, oder dreieinhalb Jahre im eigentlichen Sinne sind gemeint[2]). Auch darf

1) Vergl. 17, 9; Hiob 6, 17; Richt. 18, 10; Esth. 1, 9 u. a. — 2) Gegen Hengstenberg, Auberlen u. a.

man nicht sagen, dass diese Auslegung sich als unzutreffend erweise[1]), weil sie das Ende unmittelbar an die Himmelfahrt Jesu anschliesse, zwischen welche Ereignisse doch die ganze jahrhundert-, ja jahrtausendlange Entwicklung der Kirche falle, welche hier in der Weissagung nicht ohne weiteres übergangen werden könne, denn man müsse doch wissen, was mit dem Weibe in der dazwischenliegenden Zeit nach ihrer Geburt bis zum Ende vorgehe. Demgegenüber ist zu bemerken, dass auch in andern Weissagungen sogar nach der Auslegung der Apostel ganz sowie hier an den Anfang der Kirche sich unmittelbar das Ende anschliesst[2]). Ferner darf man nicht vergessen, dass, wie schon oben bemerkt wurde, die Worte des sechsten Verses: ὅπου ἔχει bis ans Ende nicht Beschreibung dessen sind, was Johannes hier wirklich gesehen, sondern nur eine aus V. 14 genommene vorläufige Erklärung des Johannes selbst über das Endgeschick des Weibes. Wären sie ersteres, so dürfte es nicht ἔχει und τρέφουσιν heissen, sondern müssten diese Verba im Präteritum stehen, wie ἔφυγεν am Anfang des Verses und wie überall das Präteritum steht, wo Johannes von dem berichtet, was er im Gesicht wirklich geschaut, vergl. V. 14 und die Erklärung zu 11, 11. Kaum hatte der Seher das Weib vor der Verfolgung des Drachens fliehen sehen, so entschwand sie seinem Blicke, weil sich demselben ein andres Bild darstellte, der Kampf Michaels und seiner Engel wider Satan und seine Engel. So lange demnach dieser Kampf währt, haben wir uns das Weib samt allen, die ihres Samens sind, auf der Flucht in die Wüste zu denken, leidend unter der Verfolgung des Satans bis zu seiner völligen Verwerfung auf die Erde, nach welcher es dann zum Äussersten mit ihr in der Wüste kommen, sie aber trotzdem von Gott erhalten und errettet werden wird. Ob es bis dahin auch Jahrhunderte lang währt, für den Seher kommen diese nicht in Betracht; ihm ist das Ende nahe, und im steten Hinblick auf dasselbe lässt er in ununterbrochenem Zusammenhange die Bilder aufeinanderfolgen, wie sie ihm in Hinsicht auf dasselbe vorgeführt werden, obwohl es sich an unsrer Stelle um die drei grossen Epochen der Geschichte der israelitischen Gottesgemeinde handelt, was es mit ihr ist bis zu Christi Erscheinung und welchen Ausgang es mit ihr nimmt nach Christi Erscheinung.

Das Weib entfloh ungeachtet ihrer himmlischen Herrlichkeit in die Einöde auf Erden; es gilt ja von ihr dasselbe, was von

---

1) So Kliefoth. — 2) z. B. in Joel 3, 1 ff. (Apg. 2, 16 ff.); Ps. 2 (Apg. 4, 25 ff.).

der Kirche Christi überhaupt gilt, dass sie ihr eigentliches Wesen im Himmel hat, während sie auf Erden im Fleische lebt. Hier aber ist von der Kirche Christi nicht überhaupt die Rede, sondern von der israelitischen oder jüdischen Christengemeinde im besondern, die es gegen das Ende des Weltlaufs im Unterschied zu den Christengemeinden andrer Völker in Wahrheit wieder geben wird und die einheitlicher Mittelpunkt der ganzen gläubigen Christenheit sein wird, darum auch als Haupt und Repräsentantin der ganzen Gottesgemeinde auf Erden anzusehen ist, ganz in der Weise wie die erste Christengemeinde israelitischer Herkunft, die Muttergemeinde zu Jerusalem als Anfang, Haupt und Repräsentantin der ganzen Christenheit galt. Was aber dem Haupte der ganzen Endgemeinde auf Erden, nämlich jener israelitischen Christenheit einst widerfahren wird, das wird in annähernder Weise auch ihren Gliedern, den andern evangelischen Kirchen auf Erden, widerfahren. Ihr, der israelitischen Gemeinde[1]), ist nun ein Ort von Gott bereitet in der Einöde, wo sie zur Zeit der letzten Drangsal ernährt werde. Es heisst darum nicht, dass sie in die Einöde floh, damit man sie dort ernähre, sondern es heisst vielmehr von dem Orte in der Einöde, dass er ihr dazu bereit gemacht sei, damit man sie daselbst ernähre. Unter diesem Orte in der Wüste ist aber kein geographischer Begriff zu verstehen, also weder Pella[2]), noch Böhmen[3]), noch Kanaan, das am Ende der Zeit verwüstet sein soll[4]), sondern er ist vielmehr allegorisch oder genauer typisch zu fassen als Bezeichnung der Lage, in welche die israelitische Gemeinde Christi schliesslich durch des Drachens Verfolgung nach vorgefasstem Ratschluss ihres Gottes kommen wird. Denn offenbar liegt unsrer Stelle hinsichtlich des Ausdrucks Ez. 20, 34 ff. zu Grunde, wenn sie auch inhaltlich darüber hinausgeht[5]). Dort nämlich sagt Gott von seinem Volke, dass er es aus den Völkern und Ländern, unter welche es zerstreut worden, mit starker Hand und ausgeschüttetem Grimme ausführen und bringen werde in die Wüste der Völker; daselbst wolle er mit ihnen rechten von Angesicht zu Angesicht, wie er mit ihren Vätern in der Wüste des Landes Ägypten gerechtet habe um ihrer Sünde willen, und werde sie in die Bande des Bundes bringen, auch die Widerspenstigen und Abtrünnigen aussondern (vertilgen), dass sie nicht kommen in das Land Israels, obwohl er sie aus dem Lande ihrer Pilger-

1) Vergl. die Erklärung zu 7, 4 ff. — 2) So die zeitgeschichtlichen Ausleger. — 3) Bengel. — 4) Füller, Volck u. a. von Hofmanns Schule. — 5) Vergl. dazu auch Jes. 40, 3 ff. (Delitzsch) und Hos. 2, 16. 17 (Keil).

schaft geführt. In ähnlicher Weise also wie einst Gott mit den Vätern Israels verfahren ist auf dem Wege aus Ägypten nach Kanaan, will er einst wieder mit seinem Volke handeln, wenn er es in seinem Zorne aus der Zerstreuung der Heiden gesammelt haben wird, dass es nicht in seiner Gottentfremdung unter ihnen auf- und untergehe. Durch mancherlei Gerichte und Züchtigungen wird er es dahin bringen, dass sich Israel noch als Volk (oder ganz) zu Christo bekehrt[1]), was bis jetzt erst in ganz geringen Anfängen geschehen ist; dann wird er sie in die Wüste der Völker bringen, d. h. in eine geistige und sittliche Abgeschiedenheit von den Völkern, unter denen sie leben und unter deren Drucke sie zu leiden haben (A. 8). Durch letzteren wird er sie immer mehr in die Zucht des Bundes bringen, durch die Drohungen und Verheissungen desselben, sowie durch Ausrottung aller Abtrünnigen und Widerspenstigen sie läutern und heiligen, ehe er sie in Kanaan die Stätte vollkommner Ruhe und seiner schliesslichen vollen Gnadenoffenbarung einführen wird.

An diese Weissagung Ezechiels knüpft nun die Weissagung unsrer Stelle an, indem sie zur Ergänzung jener noch die gewisse Verheissung hinzufügt, dass Gott sein Volk, wenn er es durch mancherlei Züchtigungen aus den Völkern gesammelt und zu Christo bekehrt, auch in geistiger, sittlicher Abgeschiedenheit von der Welt und unter dem Drucke der Völker geheiligt und geläutert (oder mit ihm um seiner Sünde willen gerechtet) hat, dann in jener letzten Zeit als das mit himmlischer Herrlichkeit geschmückte Weib auf Erden erhalten und behüten werde, dass sie nicht umkomme, bevor seine schliessliche Gnadenoffenbarung erfolgt, durch die er sie jener letzten, grössten und damit aller Drangsal entnimmt. Erst wenn dies geschehen, ist diese israelitische Gemeinde Christi in dem rechten Kanaan, der Stätte der schliesslichen Gnadenoffenbarung Gottes sowie der vollkommenen, bleibenden Ruhe angelangt. Solange dies noch nicht geschehen, befindet sie sich noch auf dem Wege dahin, sie mag sein wo sie wolle, und wenn sie auch in Kanaan selbst wäre, was, wie wir aus 11, 2. 8 gesehen, in jener letzten Zeit wirklich der Fall sein wird. Nicht um eine geographische Ortsbezeichnung also handelt es sich hier, sondern um eine symbolische Bezeichnung der Lage, in der sie sich dann befindet[2]), um die geistige, sittliche und religiöse Abgeschiedenheit der israelitischen Gemeinde Christi von der Völkerwelt, wie sie uns schon 11, 2 bildlich an-

1) Vergl. Keils Kommentar zu Ez. 20, 34 ff., S. 200. — 2) Ähnlich Volck.

gedeutet wurde, ja auch um die gänzliche Ausgeschlossenheit von allem übrigen Verkehr mit der Welt, wie wir aus 13, 15 ff. ersehen werden. Es ist ein wunderbarer Zufluchtsort, nach welchem das vor dem Drachen fliehende Weib sich aufmacht, eine von Lebensmitteln, Menschen und allem Verkehr leere, öde Stätte, wo sie umzukommen scheint und doch von Gott wunderbar erhalten wird, bis er sie in das verheissene Land vollkommener Ruhe einbringt, ganz wie er ehedem Israel, nachdem es der Weltmacht Ägypten entflohen, trotz aller Mühsal und Entbehrungen wunderbar in der Wüste erhielt, bis es in Kanaan einzog. — Indessen Gegenstand des Gesichtes war für Johannes, wie schon oben bemerkt wurde, der Zufluchtsort des Weibes selbst und ihr Aufenthalt daselbst hier an unsrer Stelle noch nicht, sondern nur erst, wie sie dahin auf der Flucht war (ἔφυγεν). Zwischen diesem ἔφυγεν und ihrer Ankunft sowie ihrem Aufenthalt daselbst (V. 13. 14) liegt noch ein andres Gesicht des Propheten. Das Weib hat er auf Erden fliehen sehen, und nun erhebt sich ein Streit im Himmel.

V. 7—12. Und es entstand ein Krieg im Himmel; Michael und seine Engel (machte sich auf) zu kriegen mit dem Drachen, und der Drache kriegte und seine Engel; (V. 8.) und nicht übermochten sie, auch wurde keine Stätte für sie mehr gefunden im Himmel. (V. 9.) Und geworfen wurde der grosse Drache, die alte Schlange, die da heisst Teufel, und der Satan, der Verführer des ganzen Erdkreises, geworfen wurde er auf die Erde und seine Engel wurden mit ihm geworfen. (V. 10.) Und ich hörte eine starke Stimme im Himmel sagen: „Nun ist das Heil und die Macht und das Reich unsers Gottes und die Gewalt seines Gesalbten geworden; denn verworfen ist der Verkläger unsrer Brüder, der sie verklagt vor unserm Gotte Tag und Nacht. (V. 11.) Und (auch) sie selbst haben ihn besiegt ob des Blutes des Lammes und des Wortes ihres Zeugnisses und haben ihr Leben nicht geliebt bis in den Tod. (V. 12.) Darum freut euch ihr Himmel, und ihr Bewohner desselben. Wehe über die Erde und das Meer, denn hinabgekommen ist der Teufel zu euch mit grossem Zorn, wissend, dass er wenig Zeit hat."

Wie man auch die schwierige Konstruktion der als richtig (von Codd. ℵ. A. B. C. P.) bezeugten Lesart τοῦ πολεμῆσαι erklären mag, der Sinn kann und soll ohne Zweifel kein andrer sein, als

wie ihn die Vulgata und Recepta wiedergeben, indem sie (allerdings ohne alle Bezeugung) den Infinitiv in das Verbum finitum ἐπολέμησαν verwandeln. Düsterdieck will die Worte πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ als eine in den Text gekommene Randglosse streichen und τοῦ πολεμῆσαι als finalen Infinitiv von ἐγένετο abhängen lassen. Allein die Worte πόλεμος ἐν τῷ οὐρανῷ finden sich als echt in allen Handschriften und dürfen darum nicht getilgt werden. Kliefoth wiederum fasst die Worte ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ als Apposition zu πόλεμος und lässt τοῦ πολεμῆσαι ebenfalls von πόλεμος abhängig sein[1]) zu dem Sinne: es erhob sich ein Kampf im Himmel, Michael nämlich und seine Engel, ein Kampf des Kämpfens mit dem Drachen. Doch in diesem Falle hätte man nicht nur ἐγένετο, sondern auch πόλεμος in Gedanken zu wiederholen, was sonst kaum vorkommen dürfte. Einfacher und sprachgemässer ist schon der Versuch andrer[2]), zu τοῦ πολεμῆσαι ein ἦσαν zu ergänzen und zu übersetzen: „Michael und seine Engel waren oder machten sich daran, mit dem Drachen zu streiten (לְהִלָּחֵם). Das Allereinfachste aber dürfte es sein, das zu Anfang des Satzes stehende ἐγένετο nach Μιχαήλ zu wiederholen oder in Gedanken zu ergänzen und zwar in dem Sinne von exsistere, entstehen, auftreten, kommen (= הָיָה)[3]), so dass sich dann das folgende τοῦ πολεμῆσαι als Infinitiv der Absicht von selbst erklärt[4]) (A. 9); ist doch in ähnlicher Weise Apg. 10, 15 auch ein ἐγένετο aus dem vorausgehenden V. 13 zu supplieren (vergl. auch Matth. 3, 17)[5]).

Um was nun der Kampf entbrennt, wird sich uns erst aus der Erklärung des folgenden, besonders aus V. 10 und 11 ergeben. Er entsteht aber zwischen Engeln, wird also von der unsichtbaren Geisterwelt geführt, die Gottes Thron umgibt, daher sieht ihn Johannes im Himmel entbrennen und, weil er mit dem Sieg des Guten über das Böse unter den Menschen endigt, auf Erden zum Abschluss kommen. Die beiden Parteien, zwischen welchen es zum entscheidenden Kampfe kommt, sind einerseits Michael und seine Engel, anderseits der Drache und seine Engel. Dabei haben wir uns ebenso den Michael als Anführer über seine Engel zu denken, wie den Drachen als solchen über die seinen, daher der Singular ἐπολέμησεν. Fragt man nun nach der welt- und heilsgeschichtlichen Stellung und Bedeutung beider Engel, so

---

1) Auch Winer (§ 45, 4 Anm.) hält die Worte: ὁ Μιχ. καὶ οἱ ἄγγ. αὐτοῦ für eine ungeschickte Einschaltung. — 2) Bengel, Ewald, Füller. — 3) Vergl. Apg. 10, 25; Luk. 10, 32; 24, 22; Joh. 6, 25 u. a., ähnlich auch Lücke. — 4) Vergl. Winer § 45, 4 b. — 5) Winer § 66, 2.

kommt zunächst der Name des erstern (מִיכָאֵל = wer ist wie Gott) nur nach seiner sinnbildlichen appellativen Bedeutung in Betracht, um diesen Engel von andern zu unterscheiden, und drückt nach Analogie von 2. Mose 15, 11; Ps. 89, 7f. die Idee der unvergleichlichen helfenden Macht Gottes aus. Michael ist also der die unvergleichliche Macht und Herrlichkeit Gottes zur Darstellung bringende Engel[1]). Derselbe heisst Dan. 10, 13 einer der ersten Fürsten, d. i. einer der obersten Engelfürsten. Diese Benennung weist unzweifelhaft auf eine Rang- oder Stufenordnung unter den Engeln hin und bezeichnet Michael als einen der vornehmsten derselben, daher in Judä V. 9 auch ἀρχάγγελος genannt[2]). Dan. 10, 21 wiederum heisst er Engelfürst Israels. Daraus folgt, dass er zu diesem Volke in einem sonderlichen Verhältnisse steht, als der für Israel streitende, die Sache Israels führende Engelfürst, in welchem es einen sehr mächtigen Schutz hat, weil dieser sein Schutzgeist einer der vornehmsten Engelfürsten ist, „womit implicite zugleich gesagt ist, dass das vor der Welt gering geachtete Volk von den Weltvölkern nicht vernichtet werden kann“[3]), sondern vielmehr Gottes Reich und Sache, die Israel vertritt, noch über die Welt zum Siege kommen wird. Denn um diese handelt es sich vor allem in dem Geisterkampfe unsrer Stelle. Daher Michael seinem Volke auch nur insoweit beistehen kann, als es treu der Sache Gottes dient; soweit es ihr aber untreu wird, verfällt es der Machtübung des Widersachers Gottes, wird es zur Synagoge des Satans[4]), ebenso wie alle andern Völkern der Erde, denen das Reich Gottes nach und nach gebracht wird, dass sie in Gottes Dienst treten; soweit sie dessen Willen thun, wird Michael ihren Schutzengeln beistehen, die ihnen unterstellten Völker im Heil zu erhalten und zu fördern; sofern sie sich aber wider Gottes Willen entscheiden, werden sie der Verderbensmacht des Fürsten der Finsternis und seiner Engel anheimfallen. Denn da Israel als erstgeborner Sohn oder als vorerwähltes Volk Gottes in der Heilsgeschichte an der Spitze der Völker steht, ja als Heilsvolk in religiöser Beziehung eine zentrale Weltstellung unter allen Völkern einnimmt, Mittel- und Schwerpunkt der ganzen Heilsgeschichte nach Anfang, Mittel und Ende ist, so wird auch Michael, der Schutzengel Israels, an der Spitze der guten Engel oder Schutzgeister aller andern Völker stehen und so nicht nur der mächtigste und einflussreichste unter allen heiligen Engeln des

1) Keil, Kommentar zu Dan. S. 346. — 2) Keil ebendaselbst gegen v. Hofmann. — 3) Keil zu Dan. 10, 13, S. 347. — 4) 2, 9; 3, 9.

ganzen geistlichen Israels sein (dessen Repräsentantin das Weib von V. 6 an ist), sondern auch das Haupt der Engel des Lichtes überhaupt gegenüber Satan, dem Haupte der Engel der Finsternis. Daher er auch Dan. 12, 1 der grosse (d. i. der grösste) Engelfürst heisst. Auch an unsrer Stelle erscheint Michael der Erzengel als der Anführer des Engelheeres, mit welchem er für den Messias und sein Reich streitet[1]), und es ist deshalb irrig, sich unter ihm hier Christum oder den Logos zu denken[2]); denn das wäre sowohl gegen Dan. 10, 13 und Judä 9, wo offenbar unter Michael nur ein Engel verstanden sein will, als auch gegen unsre Stelle selbst, in welcher nur von Engeln des Lichtes und der Finsternis als den beiden miteinander streitenden Parteien die Rede ist. — Zwischen beiderlei Engeln besteht aber ein Widerstreit, schon seitdem es überhaupt Engel der Finsternis durch Abfall von Gott gibt. Denn diese sind nicht darauf bedacht, durch ihr Walten in der Schöpfung dieselbe dem ihr von Gott gesetzten Ziele entgegenzuführen, wie die guten Engel thun, sondern vielmehr Gottes Willen und Absicht mit der Schöpfung zu vereiteln. Dieser Streit ist auch seit der Verführung Adams durch den Fürsten der Finsternis in die Geschichte der Menschheit eingebracht worden; hat doch Gott selbst Feindschaft gesetzt zwischen der alten Schlange samt ihrem Samen und der Eva nebst ihren Nachkommen. Ist es nun des Satans Streben, die Liebesabsicht Gottes mit den Menschen fort und fort zu verhindern, so ist es Aufgabe der guten Engel, dieselbe allezeit nach Kräften zu fördern. Wie daher der Zwiespalt der wider einander streitenden Naturkräfte nach der Schrift zurückgeführt wird auf ein Walten der wider einander streitenden Geister in der Natur[3]), so geschieht es auch mit dem Kampfe der wider einander streitenden Völker; er wird uns, wie wir besonders aus Dan. 10, 13. 20. 21 und 11, 1 ersehen, dargestellt als eine Folge der im Naturleben der Völker waltenden und wider einander streitenden Geister, welche die wider einander gehenden Stimmungen innerhalb der Völkerwelt wirken und so die letztere zu einem Streite zwischen Licht und Finsternis oder für und wider Gottes Willen und Sache immerdar antreiben. Schlug dieser Kampf auch im Laufe von vier Jahrtausenden scheinbar zu immer grösserem Siege des Reiches der Finsternis über die Menschheit aus, indem die Geschichte der-

1) Düsterdieck, Bengel, Ewald, de Wette, Hofmann, Ebrard, Auberlen u. a. — 2) Gegen Vitringa, Hengstenberg, Lange. — 3) Vergl. Ps. 104, 4; Hebr. 1, 7; Ps. 78, 25; Apg. 7, 53 (Hebr. 2, 2); Joh. 5, 4. S. von Hofmann Schriftbew. I, 1, S. 325.

selben immer tiefer in Sünde und Tod hineinführte, so hatte er doch nach Gottes Plan nnd Absicht vor allem den unschätzbaren, bleibenden Erfolg, dass Israel als Volk und Stätte des Heils erhalten[1]) und so weit in seiner Bestimmung gebracht wurde, dass der Welt Heiland in ihm erscheinen konnte. Seitdem ist dieser Geisterkampf in ein andres, ganz neues Stadium getreten, indem er zu einem ununterbrochenen Siege für das Reich des Lichtes wird, bis das Reich der Finsternis endlich ganz vernichtet sein wird.

Denn obgleich der Mensch Jesus als der sündlose Gottessohn in der Welt lebte, die im Argen liegt[2]), so gehörte er ihr doch nicht an[3]), und der Fürst dieser Welt hatte daher nichts an ihm[4]), woran er sich halten, wodurch er über ihn Gewalt ausüben, ihn verführen und vor Gott verklagen konnte. Der Arge fand von alledem nichts an ihm, wurde vielmehr dadurch, dass Christus mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben die Welt von der Strafe und Herrschaft der Sünde erlöste und, indem er zu Gott einging, mit Gott versöhnte[5]), samt der Welt von wegen seiner Gottesfeindschaft gerichtet und in die Lage gebracht, von da an allmählich aus der Welt, dem Bereiche seiner Herrschaft, hinausgethan zu werden[6]). Denn durch die Auferweckung und Erhöhung Christi nach seinem sündlosen Tode ist die Entscheidung Gottes wider Satan ausgefallen; seine Macht ist nun gebrochen, seine Herrschaft dem stetig fortschreitenden Untergang verfallen. Christi sündloser Tod und Auferstehung ist der Sieg über die Sünde und den Tod der ganzen Menschheit. In diesem Siege hat sie Vergebung, ist sie ihrer Schuld ledig geworden. Ja, die Gerechtigkeit und Gottebenbildlichkeit Christi, das vollkommene, gottwohlgefällige Leben, welches in Christo, dem Haupte der Schöpfung, ein und für allemal nun vorhanden ist, soll auf alle übergehen, welche durch Glauben und Liebe gegen ihn Christi eigen werden, so dass Satan sie nicht mehr als seinem Gebiet verfallen ansehen kann und keinerlei Macht mehr über sie auszuüben vermag. Alle aber, die durch Glauben und Liebe Christo angehören und an denen nichts Verdammliches mehr ist, weil sie in Christo sind und nach dem Geiste wandeln, bilden zusammen Gottes und Christi Gemeinde, das rechte geistliche Israel, welches uns in dem Weibe V. 6 u. 14 ff. sinnbildlich dargestellt wird. Dieses geistliche Israel soll nach und nach alle Völker in sich aufnehmen und zur Menschheit Gottes werden mit Juda an der Spitze, auf dass durch diese neue Menschheit dann die ganze

1) Vergl. Dan. 11. — 2) 1. Joh. 5, 19. — 3) Joh. 8, 23. — 4) Joh. 14, 30. — 5) Kol. 1, 20; Röm. 5, 10. — 6) Joh. 12, 31; vergl. Keil dazu.

Sehöpfung erneuert und Gottes Willen gemäss vollendet werde. In Christo macht Gott alle Dinge neu[1]). Satan und seine Scharen der Finsternis suchen dies alles zwar fort und fort zu verhindern, indem sie die Menschen und Nationen nicht zum Glauben und Gehorsam gegen Christi Gemeinde kommen lassen wollen, sondern vielmehr zur Feindschaft wider sie reizen, dieselbe verfolgen[2]), in ihren Gliedern zu verführen suchen und dann vor Gott anklagen, alles was sie, solange sie im Werden begriffen ist, noch ihres Namens Unwertes an sich hat, vor Gott geltend machen[3]). Aber trotzdem vermögen die Pforten der Hölle die Gemeinde des Herrn nicht vom Glauben abzubringen und zu überwinden, denn Michael und alle Engel des Lichtes, die Gottes Sache führen in den einzelnen Völkern der Menschheit, kämpfen für das geistliche Israel[4]) wider den Drachen und seine Engel, indem sie der letzteren Beeinflussungen überwinden durch entgegengesetzte Einwirkungen auf das Naturleben der Menschen und Völker. So findet ununterbrochen ein Streit zwischen den Geistern des Lichtes und der Finsternis um der Menschen willen statt, sie für oder wider Christum zu gewinnen, dem alle Engel unterstellt sind und alle dienen müssen, selbst die bösen Geister in negativer Weise, um das Heil, welches er durch Wort und Sakrament in der Menschen Herzen pflanzt, auszugestalten und vollenden zu helfen, ein Streit, der so lange wie die Geschichte der Kirche Christi selbst währt und, obgleich er von unsichtbaren Geistesmächten geführt wird, doch von Johannes nach Anfang (V. 7), Mitte (V. 8) und Ende (V. 9, 13) im Gesicht geschaut wurde.

Sobald Christus, der vom Weibe geborne und um der Sünde der Welt willen unschuldig (vom Satan) getötete, aber um der Gerechtigkeit willen von Gott wieder auferweckte und erhöhte Gottessohn, das Haupt war über alles, auf dass er alle Dinge im Himmel und auf Erden, die er mit Gott versöhnte, nun auch erneuere und Gotte völlig unterwerfe, vermochte Michael und seine Engel nun um so siegesgewisser und erfolgreicher zu kämpfen, als sie wussten, dass sie nicht nur selbst versöhnt sein, sondern auch alles nach Gottes Willen einst würde wiederhergestellt werden. Die Folge davon war, dass der Drache und seine Engel, so erbittert sie auch kämpften, doch nicht übermochten. Οὐκ ἴσχυσαν steht absolut wie לֹא יָכֹל 1. Mose 30, 8; 32, 26; Ps. 13, 15; eigentlich: sie vermochten nicht obzusiegen,

1) 21, 5; 2. Kor. 5, 17. — 2) V. 6 und 13. — 3) Matth. 13, 9ff. 39; 1. Petri 5, 8 u. s. w. — 4) Dan. 12, 1; vergl. Keil dazu, S. 398 ff.

die Oberhand zu behalten. Οὐδέ stellt dem negativen Satze einen zweiten zur Seite: nicht nur, dass sie nicht obzusiegen vermochten, es fand sich auch eine Stätte, ein Raum nicht mehr für sie im Himmel. Bisher hatte Satan und seine Engel noch unterschiedslos mit den guten Engeln Zutritt zum Himmel gehabt und vor Gott erscheinen dürfen, um, wenn Veranlassung dazu war, einzelne Fromme oder das Volk Gottes vor Gott zu verklagen[1]); seitdem aber Christus durch seinen Tod und seine Auferstehung als Versöhner und vollkommener Hoherpriester eingegangen ist in den Himmel, in das Allerheiligste vor Gottes Angesicht[2]), hat damit auch das Gericht (κρίσις), die Scheidung der sündigen Welt einen Anfang genommen und Jesus ist zum Anfang und Haupte der neuen vollkommenen Schöpfung[3]) geworden, der Stadt des lebendigen Gottes, des himmlischen Jerusalems mit der Menge vieler tausend Engel und der Gemeinde der Erstgebornen samt den Geistern der vollendeten Gerechten[4]), d. i. der Stätte des Paradieses oder des vollkommenen seligen Lebens[5]), von welcher Satan samt allen Geistern der Finsternis ausgeschlossen bleibt für immer. Dort in dem Himmel, wo Christus und seine Heiligen samt den Engeln des Lichtes vor Gottes Angesicht wohnen, findet sich nun kein Raum mehr für die Engel der Finsternis zur Anklage, Verführung oder Störung der Seligkeit der vollkommen Gerechten; die Geister der Bosheit vermögen nur noch in der Finsternis dieser Welt zu herrschen[6]) und auch da nur bedingter Weise. Denn infolge des fortgesetzten siegreichen Streites Michaels und seiner Engel kann es Satan nicht verhindern, dass immer grössere Scharen aus allen Völkern zum Glauben an Christum kommen, durch den Glauben an dessen Versöhnungstod, oder durch das Blut des Lammes gerecht und selig werden, sich also der Herrschaft des Bösen entziehen und, ob sie auch zu Tode gemartert würden, durch treues Bekenntnis und durch Liebe zu ihrem Herrn Satans Reich überwinden. In dem Masse aber, als die Menge der vollendeten Gerechten und Seligen im Himmel stetig zunimmt, die neue vollkommne Gotteswelt also ihre Grenzen erweitert und das himmlische Jerusalem der Erde näher kommt[7]), wird auch Satans Wirksamkeit immer mehr auf die Erde, den letzten Stützpunkt seiner Herrschaft, zusammengedrängt; die letztere aber dennoch von der Gemeinde der Gläubigen allmählich überwunden, je mehr derselben in ihrem Kampfe wider die Mächte

1) Kliefoth, vergl. Sach. 3, 1. 2; Hiob 2, 6ff. (Delitzsch). — 2) Hebr. 9, 24. — 3) 3, 14. — 4) Hebr. 12, 22f. — 5) 2, 7; Luk. 23, 43; Matth. 27, 53. — 6) Eph. 6, 12. — 7) Vergl. 3, 12.

der Finsternis die Kräfte der zukünftigen, unsichtbaren Welt zu Hilfe kommen. Dieser Ausgang des Geisterkampfes wird uns in den folgenden Versen veranschaulicht.

Das ἐβλήθη V. 9, welches nach der umständlichen Subjektsbezeichnung am Ende des Verses mit dem Zusatze εἰς τὴν γῆν wiederaufgenommen wird, ist hier nicht in der eigentlichen Bedeutung „geworfen", sondern nur im strategischen Sinne, d. h. „zurückgetrieben, gedrängt werden" zu nehmen (vergl. 1. Joh. 4, 18; — A. 10). Die gehäuften Subjektsbezeichnungen sollen den Satan vollständig so beschreiben, wie und als welcher er auf die Erde kommt (κατέβη V. 12), dass man wisse, was man hier von ihm zu erwarten hat[1]). Zunächst wird er der grosse Drache genannt, weil er so von V. 3 ab im Gesicht erschien. „Dann heisst er auf Grund von 1. Mose 3, 1—5 (vergl. 2. Kor. 11, 3) die alte Schlange, als der Verführer des Menschengeschlechtes von Anfang"[2]). Zum Überfluss fügt dem Johannes noch hinzu ὁ καλούμενος διάβολος, der genannt wird Verleumder, Ankläger; hat er sich doch von Anfang an als solchen erwiesen, indem er den ersten Menschen gegenüber Gott verleumdete, er habe ihnen das Essen vom Baume der Erkenntnis nur aus Neid verboten, dass sie ihm nicht gleich würden. Und wie er sich schon damals durch solch verleumderische, falsche Anklagen gegen Gott, wodurch er die Menschen verführte, als dessen Widersacher offenbarte, so noch jetzt; deshalb heisst er zum Schluss noch ὁ σατανᾶς ὁ πλανῶν — ὅλην, der Widersacher Gottes, der dessen Gnadenwillen mit den Menschen zu nichte zu machen sucht, indem er fort und fort darauf ausgeht, den ganzen Erdkreis zu verführen, von Gott abzubringen. Bezog sich der erste Teil der Apposition ὁ καλούμενος διάβολος mehr auf die Vergangenheit, so der letztere mehr auf die Gegenwart und Zukunft (A. 11). Er weist uns deshalb unwillkürlich auf das V. 3 von dem Drachen gezeichnete Bild zurück. Wir begreifen nun, warum er dort mit sieben Häuptern und zehn Hörnern dargestellt war; es sollte damit angedeutet werden, dass in und unter Satan die ganze Mannigfaltigkeit der Gestaltungen der sündigen Völkerweltmacht zusammengefasst sei. Ja diese ist eben die Vermannigfaltigung seiner sündigen Gewalt selbst innerhalb der Geschichte der Menschheit. Und so dient ihm auch die Vielfältigkeit jener letzten Gestalt der Völkerweltmacht, deren zehn Träger und Inhaber wir mit den zehn Hörnern bezeichnet fanden. Die widergöttliche Macht der Geisterwelt also, die wider

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) Derselbe.

Gottes Heilswerk in der Welt und Menschheit fort und fort streitet, ist unter dem grossen Drachen, der alten Schlange, zu verstehen[1]); das gerade Gegenteil und Wiederspiel von Michael, dem Engel des Herrn, der Gottes Sache in der Welt und Menschheit vertritt und darum dessen Heilswerk vor allem in der Gemeinde der Gläubigen zu fördern sucht[2]). Da aber beide Geisterwelten ununterbrochen ihre verborgene, unsichtbare Wirksamkeit im Gegensatz zu einander an der Welt und Menschheit ausüben, so findet auch ununterbrochen ein wirklicher Widerstreit zwischen beiden Geistesmächten selbst statt, der endlich mit dem völligen Unterliegen des Widergöttlichen zum Schluss kommen wird. Zwar wird dem Johannes erst Kap. 20, 10 der Abschluss dieses Kampfes zur Anschauung gebracht, aber an unsrer Stelle wird ihm wenigstens gezeigt, wie es noch dazu kommen wird. Denn heisst es hier, dass der Teufel und seine Engel im Kampfe mit Michael und den Seinen auf die Erde geworfen oder (zurück) gedrängt worden sei, so wird damit ausgesagt, dass hinfort sich auch seine Wirksamkeit nur auf die Erde und deren Bewohner beschränke. Daraus aber, dass des Bösen Wirksamkeit und Herrschaft sich einmal auf die Erde allein konzentrieren wird, wird man den Schluss ziehen müssen, dass sie es dann vorübergehend hier zu um so grösserm Erfolge bringen werde (A. 12). Wie denn Satan in der That dann die schwersten Heimsuchungen und verderblichsten Geschicke: Verfolgung, Aufstand, Krieg und Blutvergiessen, Teurung, Hungersnot, Seuchen und Pestilenz, kurz alles, was 6, 3—8 für das Ende in Aussicht gestellt ist, über die ganze Erde bringen wird, um die Gemeinde der Gläubigen auszurotten, Christentum und alles Heilswerk Gottes zu vernichten. Er wird aber von alledem nur das Gegenteil erreichen. Durch Gottes Gnade und die Macht seines Geistes (dem auch das Reich der guten Geister dienen muss) werden alle diese Heimsuchungen dazu dienen, die Gemeinde Christi zu läutern und das Evangelium zu einem völligen, auch inneren Siege über alle Völker zu bringen[3]). Selbst Israel wird sich dann als Volk in allen seinen Gliedern zu Christo bekehren und als ein Volk des Segens an der Spitze aller Völker stehen, wie es von ihm geweissagt ist[4]) (A. 13). Erst wenn diese beiden wichtigen Weissagungen

1) Luk. 8, 12; Matth. 13, 25 ff.; 1. Petri 5, 8 u. a. — 2) Ps. 34, 8; 91, 11; Apg. 8, 26; 5, 19; Matth. 4, 11 u. a. — 3) Vergl. die Erklärung zu 6, 1 ff. — 4) 3. Mose 26, 41 f.; 5. Mose 4, 30; 28, 1—13; Röm. 11, 11—15. 24—26.

erfüllt sind, Israel von Herzen der Stimme, dem Worte seines Gottes gehorcht und zu Häupten aller Völker steht als ein Segen der ganzen Menschheit, wird die Gemeinde Christi das Ziel ihrer irdischen Entwicklung, d. i. ihre zeitliche Vollendung erreicht haben und mit Israel ihrem Haupte, in welchem sie darum auch am Ende unsers Kapitels repräsentiert wird, das sein, was sie sein soll. Der Geist der guten Engel, der in dem Naturleben der Gemeinde Christi wirksam ist, um sie zu unterstützen, wirkt dann ungehindert im Einklange mit dem Geiste Gottes, weil er ja Christo untergeben ist. Und der Erfolg dieses Wirkens ist, dass der widergöttliche Geist, Satan, dann sie nicht mehr verführen und verklagen kann, sondern von ihr abgewiesen und überwunden, ja mit Michaels Hilfe sogar verworfen und einen Zeitlauf (eintausend Jahre) unter die Erde gebannt werden wird, währenddem als Frucht ihres allseitigen Sieges und Wirkens zum Heile der Völker Friede, Leben und Segen die Erde beglücken werden[1]). Den Anbruch dieser Zeit, der (eintausendjährigen) Friedens- und Heilsherrschaft Christi auf Erden feiern offenbar himmlische Wesen in dem V. 10—12 folgenden Lobgesange, welcher sich in seinen einzelnen Teilen nur unter Voraussetzung des Vollzugs dieser Heilsthatsachen richtig erklären und vollständig verstehen lässt. —

Dieser Lobgesang hat seinem Inhalte nach Ähnlichkeit mit dem 11, 15 und 19, 1 f. berichteten, nur werden wir durch ihn nicht in die Zeit nach dem Eintritt des Endes versetzt, wie es 11, 15 der Fall war und auch 19, 1 wieder sein wird, sondern vielmehr vor dasselbe; wird er doch angestimmt vor dem Eintritt der dreieinhalb Jahre der antichristischen Zeit (V. 14). Daraus aber erklärt sich auch die Verschiedenheit seines Ausdrucks von dem 11, 15 (und 19, 1) angestimmten (A. 14). Es ist der erste bedeutende, der ganzen Menschheit zum Heil ausschlagende Sieg des Reiches Gottes auf Erden, den die himmlische Stimme feiert, darum heisst es hier (abweichend von 11, 15 und 19, 1) ἄρτι ἐγένετο ἡ σωτηρία κτλ.: nun jetzt (endlich), nachdem der Drache nach langem, schwerem Kampfe samt seinem Anhang gestürzt worden, ist das Heil und die Macht u. s. w. unsers Gottes geworden. Σωτηρία ist hier wie sonst das Heil im objektiven Sinne schlechthin, d. h. der Inbegriff aller Gerechtigkeit, Seligkeit und Herrlichkeit, wie sie von Gott durch seinen Christ, den σωτήρ, der Kreatur bereitet und zugedacht ist[2]). Dies Heil ist an sich

1) 20, 1—3; 7, 1; 6, 9—11. — 2) Düsterdieck, Kliefoth.

immer Gottes; hier aber heisst es insofern, dass es Gottes geworden, als es nach dem Siege Michaels nicht mehr durch Satan den Menschen verdunkelt und vorenthalten werden kann. Während sie vorher zum grössten Teil Götzen und Dämonen anbeteten und darin ihr Heil suchten, sowie in Augenlust, Fleischeslust und hoffärtigem Wesen, haben sie nun trotz des Satans Macht und List den allein wahren Gott und Jesum Christum, den er gesandt hat, erkannt, sich von Herzen zu ihm bekehrt und so das ewige Leben, das wahre volle Heil gefunden. Es besteht nun für sie nicht mehr in dem, was Satan ihnen als solches vorspiegelte, sondern nur in dem, was ihnen Gott durch Christum anbietet und spendet, es geht für sie von Gott allein aus; es steht bei Gott und ist Gottes. Darum auch nicht mehr Satan, sondern Gott allein Macht hat über der Menschen Herzen; und weil die Macht (ἡ δύναμις) allein Gottes ist auf Erden, so ist auch die königliche Herrschaft, das Reich (ἡ βασιλεία) sein, neben welchem und wider welches kein Reich der Erde bleibend mehr aufkommen kann. Selbst das ungeheure antichristische Weltreich oder die Weltherrschaft (ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου 11, 15) der Endzeit wird vor ihm nur ganz kurze Zeit bestehen können. Zu alledem aber ist es insbesondre durch Christum, den Gesalbten Gottes, gekommen. Nur auf Grund seines Erlösungswerkes und der ununterbrochenen Heilswirksamkeit seines Geistes vermochte das Reich Gottes allenthalben auf Erden zum Siege zu gelangen. Darum nun auch alle, d. h. die höchste (von Gott den Menschen übertragene) Auktorität, Machtvollkommenheit (Ansehen und Einfluss), oder Amtsgewalt (ἐξουσία)[1] Christi eigen geworden ist, ihm unter allen allein angehört.

Das Heil, die Macht und die Herrschaft unsers Gottes sowie die Machtvollkommenheit seines Gesalbten ist aber thatsächlich zur vollen Geltung auf Erden gekommen, weil einesteils, wie V. 10 b sagt, der Verkläger unsrer Brüder (A. 15), der sie ununterbrochen oder Tag und Nacht[2] vor Gott verklagt, durch Michaels Sieg verworfen, gestürzt worden ist, andernteils diese (unsre Brüder) auch selbst ihn besiegt haben V. 11 (A. 16). Κατηγορῶν ist, weil es den Artikel vor sich hat, nicht als Partizip des Imperfekts zu fassen[3], sondern substantivisch ohne alle Beziehung auf die Zeit der Anklage[4]. Ὁ κατηγορῶν bezeichnet den Satan nach seinem inneren Wesen als den die Menschen fort und fort vor Gott Verklagenden. Kann er das nicht mehr im Himmel (vor

1) 11, 6; 14, 18; 17, 12. — 2) Vergl. 4, 8. — 3) Gegen Kliefoth, Füller. — 4) Winer § 17, 3; 46, 5. Ähnlich verhält es sich mit ὁ πλανῶν V. 9.

Gott), so thut er es noch auf Erden, indem er als Widersacher der Menschen auch die Gläubigen durch wiederholte heftige Beschuldigungen im Gewissen (als dem Mitwissen Gottes) zu Missglauben, Verzweiflung und andern grossen Schanden und Lastern zu verführen und damit ins Verderben zu stürzen sucht[1]). Es wird ihm dies aber je länger desto weniger gelingen, es wird vielmehr einmal noch eine Zeit anbrechen, in welcher er, wie die himmlische Stimme sagt, nicht nur von Michael im Himmel, der um der Menschen willen ihn bekämpft, sondern auch von den Gläubigen selbst auf Erden besiegt worden ist, und infolgedessen das Heil und die Macht Gottes, sowie die Amtsgewalt Christi zur vollen Geltung kommt. Denn der Satz καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν κτλ. V. 11 ist noch abhängig von dem kausalen ὅτι V. 10 b und fügt einen zweiten Grund hinzu, warum das Heil u. s. w. Gottes geworden ist. Durch αὐτοί (ipsi) ist daher das schon im Verbum ἐνίκησαν liegende Subjekt (vgl. dagegen V. 8 καὶ οὐκ ἴσχυσαν) noch besonders ausgedrückt und betont[2]), was bis jetzt, wie in der Lutherschen Übersetzung, so auch von den Interpreten gänzlich übersehen worden. Da αὐτοί im Gegensatz zu Michael und seinen Engeln (V. 7) steht, so können nicht diese unter den Siegern an unsrer Stelle verstanden werden[3]), sondern vielmehr nur die von dem Drachen verklagten Brüder (V. 10) der im Himmel Lobpreisenden, was ja auch unwiderleglich aus der V. 11 angedeuteten Art und Weise des Kampfes und Sieges derselben hervorgeht[4]). Diese Sieger sind demnach gläubige Glieder der Gemeinde Christi oder vielmehr die gläubige Gemeinde Jesu selbst in dieser Welt, also das Weib in Himmelsherrlichkeit, welches Johannes sah. Statt αὐτοί hätte es daher auch wohl αὐτὴ ἐνίκησεν heissen können. Es ist, wie wenn Johannes in seinem zweiten Briefe bald die κυρία, die Gemeinde als solche, anredet und bald wieder (V. 3) ihre Kinder, die Gemeinde in ihren Gliedern. Ähnliches wird uns auch am Ende unsers Kapitels V. 17 wieder begegnen. Gerade aus diesem Verse geht aber ferner hervor, dass das Weib nicht bloss Sinnbild der Gemeinde Israels ist, sondern vielmehr der ganzen gläubigen Christenheit, dass wir also an unsrer Stelle unter dem αὐτοί uns nicht bloss Sieger aus dem Volke Israel zu denken haben, etwa die 144000 Versiegelten (7, 1 ff.)[5]), sondern überhaupt überwindende Gläubige aller Völker. Solange sie als Glieder der Gemeinde dem Widersacher Gottes Raum gaben bei sich, sie zu verführen, so lange

1) 1. Petri 5, 8. 9. — 2) Winer § 22, Anm. 4. — 3) So Bengel, Ewald, de Wette, Hengstenberg, Ebrard. — 4) Düsterdieck, Kliefoth, Füller. — 5) So Füller u. a.

gaben sie ihm auch Anlass, sie zu verklagen. Er stand so lange in einer Rechtsbeziehung zu Gott über sie, als er etwas an ihnen hatte (Joh. 14, 30).

Aber nun haben sie ihn besiegt dadurch, dass sie das tägliche Sündigen liessen und mit der Welt unverworren blieben, also dem Satan keinen Anlass mehr boten zu ihrer täglichen Verklagung. Und solchen Fortschritt in der Heiligung, solchen Sieg[1]) über Sünde und Satan haben sie nur heissen Kampfes erringen können auf Grund des Blutes des Lammes. Dieses war ihnen nicht Mittel und Werkzeug dazu, wie es von vielen angesehen wird (denn dann hätte διά mit dem Genitiv stehen müssen), sondern Impuls, Grund und Ursache (daher διά mit dem Akkusativ)[2]). Das Blut des Lammes, der sündentilgende und -reinigende Versöhnungstod Christi war es allein, was ihren Sieg überhaupt ermöglichte. Wer sich dessen im Glauben getröstet, der ist rein von Sünde[3]), und zwar von der Schuld und Herrschaft derselben zugleich. Der Verkläger hat wider einen solchen sein Recht verloren und die Sünde wird nicht über ihn herrschen können, weil er unter der Gnade ist)[4]. Aber es gilt mit ganzer Seele an Christo dem Versöhner festzuhalten und dies auch nach aussen zu bekennen, selbst auf die Gefahr des Todes hin. Daher wird als ein zweiter Grund, der den Gläubigen zum Siege verhalf, „das Wort ihres Zeugnisses" genannt; hiermit ist aber kein Zeugnis gemeint, das sie von Jesu empfangen, sondern wie aus dem αὐτῶν erhellt, das Zeugnis, welches sie abgelegt haben. „Es kommt also zu dem objektiven Grund ihres Sieges, dem Blute des Lammes, noch ein subjektiver hinzu: dass sie allen Angriffen und Versuchungen des Feindes gegenüber sich frisch und kühn zu dem bekannten, der sein Blut für uns vergossen. Man schlägt Satans Angriffe nicht anders zurück als dadurch, dass man ihm gegenüber immer wieder Christum als seinen Herrn und Heiland bekennt" (Füller.) Wie treu und unerschrocken sie in diesem Zeugnisse gewesen sind, wird durch den dritten Satz hinzugefügt: „sie haben ihr Leben nicht lieb gehabt bis zum Tode", d. h. sie waren bereit, es zu verlieren oder sich töten zu lassen um Christi willen[5]), wenn es in der That auch nicht bei allen dahin kam[6]), sondern nur bei wenigen[7]), immerhin haben die Über-

1) Νικᾶν ist hier in demselben Sinne gebraucht wie sonst öfter bei Johannes, besonders in der Apokalypse (c. 2 und 3); 1. Joh. 2, 13 u. s. w. — 2) Düsterdieck, Füller, Kliefoth. — 3) c. 1, 5; 7, 14; 1. Joh. 1, 7. — 4) Röm. 6, 14; 1. Joh. 5, 18; 3, 9. — 5) Matth. 16, 25; Joh. 12, 25. — 6) Bengel, Düsterdieck. — 7) So Kliefoth, Hofmann (Schriftbew.), Füller u. a.

lebenden, aus denen noch die Gemeinde der Gläubigen auf Erden besteht, einen Kampf bis aufs Blut bestanden (Hebr. 12, 4); sie gehörten also zu den ἐπιθανάτιοι (1. Kor. 4, 9), den μέλλοντες ἀποκτέννεσθαι (6, 11), an denen es in allen Bedrängniszeiten der Kirche nicht gefehlt hat, deren es aber ganz besonders viele geben wird in den Zeiten des Martyriums gegen das Ende hin. Solche Zeiten grosser Drangsale für die Gläubigen werden nach 6, 4 ff. ganz besonders dem Anbruch der tausendjährigen Friedensherrschaft der christlichen Kirche auf Erden, welchen der Lobgesang unsrer Stelle zum Inhalt hat, vorausgehen[1]). Der Fürst dieser Welt wird es versuchen, durch eine ungläubige, blendende Scheinwissenschaft das Wort Gottes nach seiner Kraft zunichte zu machen, die Wirksamkeit des Versöhnungstodes Christi aufzuheben, ja das Bekenntnis zu ihm als dem ewigen Gottessohn und der Welt einigem Heiland den Gläubigen durch List und Gewalt mittels infernalischer Umsturzmächte und ungläubiger Juden, seiner Helfershelfer, zu entreissen. Aus all diesen schweren Versuchungen und Bedrängnissen wird die gläubige Gemeinde Jesu siegreich hervorgehen; sie wird durch alle diese Prüfungen nur um so geläuterter, bewährter, an Erfahrung der göttlichen Gnade, an Glauben und Erkenntnis um so reicher werden; sie wird sich allezeit um so unentwegter zu Christo, ihrem göttlichen Erlöser, bekennen und durch sein Blut von allen Sünden, die ihr noch ankleben, sich fort und fort reinigen und heiligen lassen, so dass Satan nichts mehr über sie vermag (vergl. Eph. 4, 13. 14; 5, 27). Ist nun aber einmal eine Kirche Christi allenthalben auf Erden vorhanden, die da in allen ihren Gliedern ist wie sie sein soll, weil sie allein an Gottes untrügliches Wort sich hält und allein von Gottes Geist beseelt und regiert wird, so wird ihre Heilswirksamkeit, ihr Ansehen und Einfluss auch bald dermassen zunehmen, dass sich alle Völker zu Christo bekehren; selbst Juda wird sich auf die Länge dem nicht entziehen können.

Ist es nun, wie zu erwarten steht, in einigen hundert Jahren dahin gekommen, dass sich alle Heiden zu Christo bekehrt haben und auch der letzte Jude getauft worden ist, ist das Heil in Christo aller Welt zu teil geworden und durchweg so zur Geltung gekommen oder dermassen Gottes geworden, dass er allein Macht und Herrschaft über die Völker übt; ist Christi Ansehen und Einfluss aber über dieselben derart, dass Satan sie auf Jahrhunderte hinaus nicht mehr verführen kann[2]): dann erst wird man in vollem

1) Vergl. die geschichtlichen Erläuterungen zu 6, 1—11, I. Bd. S. 522. — 2) 20, 3.

Sinne des Wortes singen können: „Nun ist gross Fried ohn' Unterlass, all Fehd' hat nun ein Ende"; ja dann wird Freude auf Erden sein aber auch im Himmel; fordert doch der Lobgesang der Verklärten im Himmel, welchen Johannes nach dem Sturze Satans vernahm, am Schlusse dazu auf. Es heisst ja V. 12: „Darum freut euch, ihr Himmel u. s. w." Grund (διὰ τοῦτο) zur Freude ist nicht bloss der Sieg Michaels über den Satan[1]), sondern auch der Gläubigen über ihn[2]); letzterer wird ebenso als vollendete Thatsache in dem Lobgesang (V. 10 und 11) gefeiert als ersterer und kann daher ebensowenig proleptisch verstanden werden, wie dieser. Es müsste ja sonst νικήσουσιν, das Futurum statt des Aorists stehen[3]), denn so wenig ἐγένετο und ἐβλήθη (V. 10) sich in ein Futurum umdeuten lässt, so wenig ist es mit ἐνίκησαν thunlich. Ist aber der Sieg über Satan und sein Reich seitens der Gläubigen mittels schweren Kampfes schon errungen, dann muss sich derselbe auch zeigen in reicherer, vollerer Ausgestaltung des Heiles und höherer Verwirklichung des göttlichen Reiches. Allerdings werden die segensreichen Folgen dieses Sieges in vollem Masse und unbestritten zunächst nur den Bewohnern des Himmels zu teil werden, für die Erde werden sie seitens der Gläubigen erst durch treue Arbeit gemehrt und durch stete Kampfbereitschaft noch auf lange Zeit bewahrt werden müssen, bis sie endlich nach einem letzten kurzen, aber schweren Kampfe für immer gesichert sind (V. 14—17). Daher ergeht die Aufforderung zur Freude ob des gewonnenen Sieges über Satan zunächst nur an die Himmel und ihre Bewohner (später V. 19, 5 ff. auch an die Gläubigen auf Erden). Erstere, wozu jedenfalls, als mit ihnen zusammengehörig auch die heiligen Engel zu rechnen sind, sollen sich freuen, weil sie nun nach Überwindung und Ausscheidung aller ungöttlichen Kräfte sich allenthalben in ungetrübter, voller Gottesherrlichkeit zeigen können; letztere aber, die vollendeten Seelen der verstorbenen Gläubigen und Märtyrer, weil sie nun durch die erste (allgemeine) Auferstehung (Kap. 20, 4) das Heil in seiner ganzen Fülle erlangen. Das Wort σκηνοῦν kommt im Neuen Testament ausser hier nur noch 7, 15; 13, 6; 21, 3, sowie Joh. 1, 14 vor; seine ursprüngliche Bedeutung „Zelten" (= אָהַל 1. Mose 13, 12; Jes. 13, 20) d. h. nur vorübergehend (als Nomade) an einem Orte wohnen, kommt dabei nicht mehr in Betracht[4]);

---

1) de Wette, Düsterdieck. — 2) Kliefoth, Füller. — 3) Gegen Düsterdieck, Kliefoth, Hofmann und viele andre. — 4) Gegen Godet zu Joh. 1, 14; vergl. Keils Kommentar zum Evangelium Johannis.

es wird vielmehr im Neuen Testament von Johannes durchgängig gebraucht entweder von dem Wohnen Gottes bei den Menschen mittels seines Zeltes (d. i. Tempels) oder von dem Wohnen der Menschen bei Gott. Demnach könnte der Ausdruck an unsrer Stelle wohl, wie Kliefoth will, eine Anspielung enthalten auf das Laubhüttenfest und den durch dasselbe bedeuteten σαββατισμός, dessen die Vollendeten im Himmel geniessen; und er würde insofern den Begriff des ruhigen, von Kampf und Leid ungetrübten Wohnens involvieren. Doch brauchen deshalb die zur Freude Aufgeforderten keineswegs die bereits Verklärten im Himmel zu sein[1]); diese waren es ja, welche den Lobgesang anstimmten. Sie freuen sich schon und fordern darum nicht sich selbst zur Freude auf, sondern alle andern im Himmel Wohnenden, von denen dies noch nicht gilt und die doch nun nach Satans zweifacher Niederlage Ursache dazu haben.

Doch wie der Lobgesang mit einer Aufforderung zur Freude für die Bewohner des Himmels schliesst, so mit einem Wehe für die Erde und ihre Bewohner, welches dadurch über sie kommen wird, dass der Teufel zu ihnen hinab kam (A. 17). Was V. 9 passivisch ausgedrückt war (ἐβλήθη), wird hier aktivisch gefasst (κατέβη), weil der Teufel, wenn er aus dem Himmel verdrängt sein wird, sich von selbst an die Erde und ihre Bewohner als letzte ihm noch offen stehende Stätte seiner widergöttlichen Wirksamkeit machen wird. Und letztere wird um so schrecklicher sein, als er mit grossem Zorn kommen wird infolge der im Kampfe mit Michael erlittenen Niederlage, wohl wissend, dass er nur noch eine ganz kurze passende Frist (ὀλίγον καιρόν) zu seinem Vernichtungswerke hat, wenn auch noch längere Zeit (χρόνος) verfliessen sollte, bis er dreieinhalb Jahre hindurch (V. 14 ff.; 20, 3) die ganze Glut dieses seines Zorns an der Erde und ihren Bewohnern auslassen kann, um dann selbst mit seinem ganzen Reiche für immer völlig abgethan zu werden. Denn ist der Entscheid einmal im Himmel über ihn gefallen, so kann er auch auf Erden nicht für immer ausbleiben. Satan wird vielmehr hier, sobald und soweit ihm dazu Raum gegeben wird, sein Werk wider Gottes Plan mit der ganzen Macht seines Grimmes versuchen. Er wird Land und Meer, die ganze Erde, sowie deren Bewohner, sowohl die des Kontinentes als der Inseln, während der dreieinhalb Jahre seiner letzten Machtentfaltung mit all den Plagen heimsuchen und schädigen, von denen wir 8, 6—9, 18 lasen (vergl.

1) Gegen Luthardt.

dazu 16, 2—21), er wird die dem Unglauben verfallene Völkerwelt, Gog und Magog, zu ihrem eignen Verderben durch den widerchristischen Weltherrscher und seinen falschen Propheten von Gott und Christo irre leiten und zum Kampfe wider die Gemeinde des Herrn anreizen[1]), um diese selbst, weil er, nachdem sie zur Vollkommenheit gelangt ist, sie nicht mehr verführen und verklagen kann, mit Gewalt von der Erde zu vertilgen, was uns im letzten Teile des Kapitels vorgeführt wird.

V. 13—18. Und als der Drache sah, dass er auf die Erde geworfen (gedrängt) war, verfolgte er das Weib, welches den Sohn geboren hatte. (V. 14.) Und dem Weibe wurden die zwei Flügel des grössten Adlers gegeben, damit sie flöge in die Wüste, an ihren Ort, woselbst sie ernährt wird eine Zeit, Zeiten und eine halbe Zeit vor dem Angesichte der Schlange. (V. 15.) Und es spie (warf) die Schlange aus ihrem Munde hinter dem Weibe her Wasser wie einen Strom, damit er sie hinweg schwemme. (V. 16.) Und die Erde half dem Weibe und es öffnete die Erde ihren Mund und verschlang den Strom, welchen der Drache aus seinem Munde spie. (V. 17.) Und der Drache ergrimmte über das Weib und ging hinweg, Krieg zu führen mit den übrigen ihres Samens, welche bewahren die Gebote Gottes und halten das Zeugnis Jesu. (V. 18.) Und er stellte sich an den Sand des Meeres.

In diesem Abschnitt des Kapitels wird die Vision V. 6, welche durch den Kampf Michaels und des Drachen, sowie durch den Lobgesang der himmlischen Wesen unterbrochen wurde, wiederaufgenommen und des weitern zu Ende geführt. V. 13 versetzt uns wenigstens hinter den im Himmel laut werdenden Preisgesang zurück an den Ausgang des Kampfes zwischen Michael und Satan. Als letzterer erkannte, dass er nun auf die Erde zurückgedrängt und seines Wirkens Bereich nur noch hier sei, da verfolgte er das Weib, welches schon, während er mit Michael kämpfte, auf der Flucht vor ihm war (vergl. V. 6), noch heftiger als zuvor. Sie hielt ihm aber infolge des Sieges Michaels stand und überwand ihn derart, dass himmlisch Verklärte den endlichen Sieg des Reiches Gottes über ihn priesen (V. 10. 11) und er selbst auf einen Äon in die Unterwelt gebannt werden konnte (20, 1 ff.). Und wenn er auch von da nach der Weis-

1) 13, 1 ff. und 11 ff.; 20, 8. 9.

sagung gegen das Ende auf kurze Zeit wieder loskommen und auf die Erde zurückkehren wird, um die Gemeinde Jesu daselbst noch einmal mit allen ihm zu Gebote stehenden Kräften auf das grimmigste zu verfolgen, so wird ihr dennoch infolge ihres (V. 10. 11) errungenen Sieges ein sichrer Verbleib von Gott während dieser Verfolgung gewährt werden, dass sie ungeschädigt als Siegerin daraus hervorgehen wird. Dies der Hergang und Zusammenhang der von V. 6 an geweissagten Geschicke der Gemeinde der Gläubigen. Zwar ist etliches davon nicht unsrer Stelle, sondern andern Gesichten des Buches entnommen, die in die Zeit vor das Ende fallen (Kap. 20); aber es war nötig, dies zum vollen Verständnisse der Aufeinanderfolge der Ereignisse hier in Erinnerung zu bringen, wenn an unsrer Stelle, wie es so oft in den Weissagungen geschieht, auch nur der Anfang und das Ende davon angedeutet werden. Denn wie uns V. 13 an den Ausgang des Geisterkampfes V. 7—9, ja durch den Nebensatz ἥτις ἔτεκεν τὸν ἄρσενα sogar bis zur Geburt Christi (V. 5), also an den Anfang der christlichen Kirche (V. 6), zurückversetzt, so handelt der folgende (V. 14) schon von dem unmittelbaren Ende selbst. Ist doch die Einöde hier keine andre als die dort[1]). Im Gegenteil, was V. 6 angefangen hat, das setzt sich hier fort. Dort hat das Weib sich auf die Flucht begeben, hier kommt sie an ihren Ort (A. 18). Es thut nichts zur Sache, wenn viele Jahrhunderte zwischen Christi Geburt und dieser Endzeit der 1260 Tage liegen. Denn nicht auf die Kürze oder Länge der Zeit der Thatsachen muss man in der Weissagung sehen, sondern auf deren Bedeutung. Da kann in der Vision ganz dicht zusammenstehen, was der Zeit nach weit auseinanderliegt, weil es seiner innern Bedeutung nach zusammen gehört. Hat doch z. B. Petrus zur Ausgiessung des heiligen Geistes gesagt, es sei nun erfüllt, was am Ende der Tage geschehe; so kann auch hier Anfang und Ende so weit zusammengerückt sein, dass alles Dazwischenliegende, weil es mit Notwendigkeit aus dem Anfang hervorgeht, als minder bedeutungsvoll in der Vision nicht zum Ausdruck oder in Betracht kommt (A. 19).

Satan verfolgte das Weib um deswillen, weil sie (ἥτις) jenen Mann, den Messias geboren hatte, der alle Heiden weiden soll (V. 5). Wir haben uns unter dem Weibe hier also die Tochter Zion oder die israelitische Gottesgemeinde zu denken, doch nur insoweit als sie nach der Geburt und Erhöhung des Messias zur

1) Gegen Ebrard; vergl. die Erklärung zu V. 6.

Gemeinde Christi und dadurch zur Muttergemeinde der ganzen Christenheit wurde (vergl. V. 2 und 17), also die ganze Christenheit in sich darstellt oder repräsentiert. Was daher ihr, der jüdischen Christengemeinde als dem Anfange und Haupte des geistlichen Israels von seiten des Drachen widerfuhr und noch widerfahren wird, das widerfährt auch fort und fort dem ganzen neutestamentlichen Gottesvolke, nämlich Verfolgung vom Satan mittels der Völkerwelt. Doch wird dieselbe vergeblich sein, nach Gottes vorgefasstem Ratschlusse nicht zum Verderben, sondern zur schliesslichen sichern Errettung des Weibes führen. Denn gerade dadurch wird die Gemeinde der Gläubigen genötigt, zu ihrer Selbsterhaltung sich weiter und weiter von dem ungöttlichen Weltgeist der Völker abzusondern und sich von dem Geiste Gottes immer mehr erfüllen und regieren zu lassen, bis sie endlich an das Ziel ihrer Bestimmung gelangt, als ein völlig heiliges, göttliches Geschlecht oder als Menschheit Gottes mitten unter den sündigen, gottabtrünnigen Völkern in grösstmöglicher innerer und äusserer Abgeschiedenheit von ihnen zu leben[1]) und nicht ihres Verderbens teilhaftig zu werden, sondern sie vielmehr zu überwinden. Ja Gott selbst wird ihr durch besondere Mittel und Werkzeuge zu einer solch ungewöhnlichen Erhebung über die Welt und Abgeschiedenheit von ihr helfen, dass, ob sie auch in diesem Zustande dreieinhalb Jahre von Satan (durch die Heiden) aufs heftigste bedrängt wird, ihr dennoch Errettung und Sieg nicht fehlen wird. Denn dem Weibe wurden, wie Johannes weiter in der Vision bemerkte, die beiden Flügel des grössten Adlers gegeben, d. h. sie bekam zwei so flugkräftige Schwingen, wie sie der grösste Adler hat, zur schnellen, sichern Flucht in die Einöde an ihren Ort, d. i. an das zu ihrer schliesslichen Bergung und Errettung schon vorher bestimmte Ziel ihrer Flucht. Τοῦ μεγάλου ist hebräisch Superlativ und der Artikel τοῦ ἀετοῦ nicht auf den 8, 13 genannten Adler zu beziehen[2]), sondern vielmehr generisch zu verstehen[3]). Wenn man nun zur Beantwortung der Frage, was mit den Adlersflügeln gemeint sei, Stellen wie 2. Mose 19, 4; 5. Mose 32, 11 und Ps. 36, 8 angezogen hat[4]), in denen daran erinnert wird, dass Gott sein Volk auf Adlersfittichen aus Ägypten durch die Wüste in das Land der Verheissung getragen habe, und daraus schliesst, dass auch an unsrer Stelle nicht mehr gesagt werden wolle, als dass Gott, der dem Weibe, d. i. seinem Volke, die beiden Flügel verliehen, es auch auf seiner Flucht in

1) Vergl. 11, 2 und 13, 16. 17. — 2) Ebrard. — 3) Füller, Düsterdieck, de Wette gegen Kliefoth. — 4) So z. B. Düsterdieck, Füller, Kliefoth u. a.

die Wüste tragen, führen, bewahren werde, so ist diese Erklärung mindestens unzureichend, wo nicht ganz verfehlt. Denn in den eben genannten Stellen ist das Bild ein ganz andres als hier. Dort sind die Adlersfittiche nur im allgemeinen Bild der kräftigen und liebreichen Fürsorge Gottes für sein Volk. Wie ein Adler seine Jungen sorgsam hegt und pflegt, sogar unter ihnen fliegt, wenn er sie aus dem Neste führt, dass sie nicht auf Felsen hinabfallen und umkommen, ähnlicher Weise, wird dort gesagt, sei Gott mit Israel umgegangen nach der Flucht desselben aus Ägypten[1]). An unsrer Stelle dagegen kommen die Flügel lediglich als Mittel zur Flucht in Betracht und zwar so, dass man sie sich nicht als Flügel eines andern unter dem Weibe zu denken hat, auf denen sie getragen werde, wie man nach 2. Mose 19, 4 sich die Sache vorzustellen hätte, sondern vielmehr an dem Weibe als ihr zu eigen gegeben oder ihr zugehörig, dass sie selbst damit fliege (ἵνα πέτηται). Die ihr verliehenen Fluchtmittel sind demnach ihre eignen Organe, aus ihr selbst hervorgegangene, besondre und doch wiederum wesentliche, mit ihrem ganzen Organismus eng verbundene Glieder, mittels deren sie die Flucht bewerkstelligt. Infolgedessen kann man unter ihnen weder die königlichen Tugenden der Geduld und des Glaubens verstehen[2]), denn diese sind nicht besondre Glieder der Gemeinde Christi, sondern nur Erweisungen des Geistes, der allen ihren Gliedern ohne Unterschied innewohnt, noch die Könige von Babel und Ägypten[3]), noch das ost- und weströmische Reich[4]), oder wie die willkürlichen Deutungen auch lauten mögen[5]), sondern einzig und allein die beiden grossen Zeugen, welche Gott einst seiner Gemeinde am Ende nach 11, 3 ff. geben wird, dass sie vermöge der beispiellosen Propheten und Wunderthätigkeit derselben ihre Scheidung von der Welt vollende und sie trotz dieser gänzlichen inneren und äusseren Absonderung, gleichsam wie in einer Einöde, dennoch dreieinhalb Jahre hindurch auch unter der stärksten Bedrängnis vor Satans Verfolgung geschützt, errettet und zum Siege geführt werde. Denn die Worte ἀπὸ προσώπου τοῦ ὄφεως sind nicht auf das entfernte πέτηται zu beziehen[6]), sondern mit τρέφεται zu verbinden[7]). Ἀπό steht hier wie das hebräische מִפְּנֵי (Richter 9, 21) in der Bedeutung des Entfernt-, Getrenntseins von etwas[8]); sie wird ernährt von dem An-

1) Vergl. Keils Kommentar zu 2. Mose (19, 4). — 2) So Sabel. — 3) Auberlen, Arethas, Bengel. — 4) Brandt. — 5) Siehe Düsterdieck und Füller. — 6) Vitringa, Züllig. — 7) Düsterdieck, Kliefoth, Füller, Hengstenberg, Ewald u. a. — 8) Joh. 21, 8; Röm. 9, 3; 2. Kor. 11, 3.

gesicht der Schlange weg, d. h. fern von ihr, vor derselben geborgen[1]), und zwar eine Zeit, zwei Zeiten (der Plural καιρούς steht aramäisch statt des Duals, Ew.) und eine halbe Zeit; das heisst aber nicht dreieinhalb Tage wie 11, 11, wo die Tage ausdrücklich genannt sind, sondern dreieinhalb Jahre wie Dan. 7, 25; 12, 7, wo von der zweiten Hälfte der letzten Jahr- oder Weltwoche die Rede ist, in welcher der Antichrist herrschen und mit deren Ablauf alles zu Ende sein, das Gericht beginnen wird. Und aus dem Grunde ist die unbestimmte Zeitangabe hier gebraucht, dass wir durch sie auf Daniel hingewiesen werden und wissen, es handle sich an unsrer Stelle um dieselbe Zeit, deren Geschichte dem Propheten dort geoffenbart ward. Da aber diese dreieinhalb Jahre denselben Zeitraum einnehmen wie die zweiundvierzig Monate (11, 2), während welcher Jerusalem zum letzten Male von den Völkern des letzten Weltreichs unter dem Antichrist bedrängt werden wird, desgleichen denselben Zeitraum wie die 1260 Tage (11, 3) während welcher die beiden grossen Propheten Christi durch ihre Weissagung und Wunder die Endgemeinde vor der Weltmacht des Widerchrists schützen werden, da sie endlich denselben Zeitraum ausmachen wie die zweiundvierzig Monate 13, 5, während welcher es dem Haupte der widergöttlichen Völkerwelt gestattet sein wird, seine ganze antichristliche Machtfülle zur Geltung zu bringen, so ist dadurch nicht nur ein Zusammenhang unsers Gesichtes mit dem vorausgegangnen des 11. Kapitels hergestellt, sondern auch bereits mit dem folgenden des 13. Kapitels. Die Verfolgung des Weibes durch den Drachen ist eben nichts andres, als dass er die widergöttliche Weltmacht wider sie aufbietet. —

Da Satan das Weib während ihrer Flucht nicht hatte hindern können, ihren Zufluchtsort zu erreichen, so suchte er sie wenigstens noch an ihrem Orte selbst zu vertilgen. Die Schlange warf aus ihrem Munde hinter dem Weibe her Wasser wie einen Strom, um sie dadurch fortzuschwemmen und umzubringen, ἵνα ποταμοφόρητον (hap. leg.) ποιήσῃ = ut aquis fluvii abreptam submergeret (Vitringa)[2]). Die Erde aber erwies sich dem Weibe als Bundesgenossin, indem sie ihren Mund aufthat und den Vertilgungsstrom verschlang. Es liegt allerdings nahe, hier mit Kliefoth daran zu denken, dass diese Züge des Bildes dem Wüstenleben entnommen seien. „Wie oft in der Wüste", sagt er darüber, „bei eintretenden Gewittern die sonst trocknen Wasserrinnen

1) Düsterdieck, Kliefoth, Füller. — 2) Ebenso Ewald, Düsterdieck, Kliefoth, Füller.

plötzlich zu tiefen und reissenden Strömen anschwellen und dann den Wüstenwanderern, die in den Flussbetten Unterkommen und Nahrung gesucht haben, verderblich werden, so bringt hier der Drache über das in der Wüste weilende flüchtige Weib ähnliche an ihre Existenz gehende Gefahr; und wie die Erde der Wüste durstig ist und in solchen Fällen die wilden Wasser immer bald wieder verschlingt, so dass die Gefahr meist schnell vorübergeht, so geschieht auch hier dem Weibe schnelle Hilfe durch die den Wasserstrom verschluckende Erde, natürlich durch Gottes Veranstaltung. Das Bild der Verfolgung und Gefahr und das Bild der Errettung entsprechen einander." Allein durch beides soll nicht bloss der Gedanke im allgemeinen veranschaulicht werden, dass alle Vernichtungsversuche des Satans gegen das Weib durch Gottes Schutz vergeblich sein werden[1]); denn der Wasserstrom bedeutet noch mehr als blosse Trübsalsfluten oder Ströme der Gefahren und Verfolgungen mancherlei Art[2]) (Ps. 18, 5; 32, 6), sondern es wollen vielmehr unter dem Bilde desselben (nach Jes. 8, 8; Jer. 47, 2) widerchristliche Menschenmassen verstanden sein, die Satan vermöge des Antichrists, wie uns in bestimmter Weise das folgende Kapitel ganz in Übereinstimmung mit Kap. 11 zeigt, wider die gläubige Endgemeinde aufbietet, sie vom Erdboden hinwegzutilgen[3]). Wenn es aber weiter heisst, dass die Erde ihren Mund aufthat und den Wasserstrom aus Satans Munde verschlang, so haben wir dabei wohl weniger an eine plötzliche wunderbare Vernichtung dieser christusfeindlichen Völkermassen durch ein Zerbersten des unter ihnen befindlichen Erdbodens zu denken, wie sie etwa der Rotte Korah widerfuhr, sondern vielmehr an ein seuchenartiges Sterben derselben infolge mächtiger Gebete der glaubensstarken Gemeinde oder auch der wunderbaren Machtübung ihrer beiden grosssen Propheten (11, 5 f.), ähnlicher Weise, wie einst von dem Heere Sanheribs vor Jerusalem in einer Nacht 185 000 Mann durch eine Seuche hinweggerafft wurden auf das gewaltige Gebet des Königs Hiskia hin (Jes. 37, 16 ff.). Aber trotz dieser wunderbaren göttlichen Hilfe wird es dem Satan gelingen, die gläubige Gemeinde der Judenchristen unter die Gewalt des widerchristlichen Weltherrschers zu bringen (Dan. 9, 25), durch die Heeresmassen desselben ihr Land und die heilige Stadt dreieinhalb Jahre lang zu verheeren (11, 2) und zuletzt auch die beiden grossen Propheten derselben zu töten (11, 7); doch es wird ihm bei alledem von Gott nicht zugelassen werden,

1) Volck, Christiani, Düsterdieck, Kliefoth. — 2) Füller, Brandt, Sabel u. a. — 3) Beda, Hengstenberg, Hofmann, Ebrard.

die Gemeinde selbst von Christo zum Abfall zu bringen, noch sie von der Erde hinwegtilgen zu können. Und gerade deshalb wird sein Zorn am meisten über sie entbrennen (καὶ ὠργίσθη ὁ δράκων ἐπὶ τῇ γυναικί V. 17). Denn darauf wird er am Ende vor allem bedacht sein, in der Meinung, mit dem Weibe oder der gläubigen Judenchristenheit als der Mutter und dem Haupte der ganzen gläubigen Heidenchristenheit auch die letztere schon selbst überwunden und vernichtet zu haben. Da er ersteres nicht vermag, wird er nun das letztere versuchen, um auf diese Weise sein Ziel zu erreichen: nach Ausrottung der Gläubigen aus den Heiden auch die aus den Juden, wenn sie allen menschlichen Beistandes entbehren, vollends hinwegzufegen.

Es heisst, daher weiter V. 17: Und der Drache ward zornig über das Weib und ging hinweg, Krieg zu führen mit den übrigen ihres Samens u. s. w. Da das Weib, d. i. die Judenchristenheit, als geschlossenes Gemeinwesen von Satan nicht wird vernichtet werden können, so sind οἱ λοιποί auch nicht als die „Übriggebliebenen" zu verstehen[1]), sondern als die „andern" ausser ihr. Dies können aber auch nicht die übrigen Kinder des Weibes sein im Gegensatz zu jenem Sohne auf Gottes Throne[2]), denn von diesem Gegensatz ist hier nicht die Rede; Satan wendet sich hinweg vom Kampfe (nicht gegen den Messias, von welchem V. 4 und 5 die Rede war, sondern) gegen das Weib, die Judenchristengemeinde, um nun die übrigen ihres Samens oder Geschlechtes zum Gegenstande seiner Verfolgung zu machen[3]). Wie Johannes in seinem zweiten Briefe die Gemeinde, an welche er schreibt, bald als solche in ihrer Gesamtheit κυρία anredet, bald wieder (V. 3 ff.) in ihren einzelnen Gliedern von ihr redet und demgemäss von ihren Kindern schreibt, so haben wir uns auch hier das Weib einesteils als einheitliche Christengemeinde Israels zu denken, andernteils als Gesamtheit aller einzelnen Glieder der Gläubigen Christi, die ihrem Geschlechte durch die Verheissung angehören, also wahrer Same Abrahams sind[4]). Das Geschlecht aber, welchem die angehören, die das israelitische Gemeinwesen Christi ausmachen, erstreckt sich weit über die Grenzen dieses Gemeinwesens hinaus und hat ihm Zugehörige überall, wo die Predigt von Christo Gehorsam gefunden hat. Es wird also am Ende der Geschichte der Kirche wieder ähnlich sein wie am Anfang derselben. Es wird da wieder ein geschlossenes Ge-

1) Gegen Hengstenberg. — 2) Gegen Züllig, Düsterdieck, Kliefoth. — 3) So Hofmann (Weissagung und Erfüllung II, S. 353), Luthard, Ebrard, Füller. — 4) Röm. 4, 12 ff.; Gal. 3, 7. 29.

meinwesen Christi aus der Beschneidung im heiligen Lande geben, auf die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn wartend, und wird viele Bekenner seines Namens aus der Vorhaut unter allen Völkern geben, die auf die Vollendung und Offenbarung des Reiches Christi hoffen. Ja, dann wird das auserwählte Geschlecht, das heilige Volk des Eigentums als das rechte geistliche Israel nach der Vollzahl seiner Stämme erst ganz vollendet sein, denn ausser dem kirchlichen Gemeinwesen aus dem Stamme Juda im heiligen Lande wird es noch solche geben aus den elf andern Stämmen Israels in der Diaspora unter allen Nationen der Erde, und zwar als Miterben der Weltherrschaft infolge der Gerechtigkeit ihres Glaubens[1]). Auf letzteres weist uns die Apposition τῶν τηρούντων — Ἰησοῦ hin, durch welche die λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς näher bestimmt und von solchen unterschieden werden sollen, die im Grunde wohl des Samens oder des Geschlechtes des Weibes sind, aber ohne Glauben und infolgedessen die Gebote Gottes nicht halten, noch das Zeugnis Jesu haben. Wie es schon jetzt neben den gläubigen, frommen Christen, die Gottes treue Knechte sind, weil sie seine Gebote halten und die den Geist Christi sowie der Weissagung haben, weil sie an dem Zeugnis Jesu, d. i. an seinem Worte und Evangelio festhalten[2]), auch viele Ungläubige und Gottlose gibt, die nicht nach Gottes Geboten und dem Worte Jesu oder dem Evangelio fragen, also wohl den Geist der Welt, aber nicht Christi Geist haben, bloss äusserlich, dem Namen nach oder zum Schein der Kirche angehören oder eines Geschlechtes mit dem Weibe sind, so wird dies einst in noch höherem Masse der Fall sein, wenn der Abfall und das Ende naht[3]). Da wird die grosse Mehrzahl der Juden- und Heidenchristen, besonders der griechischen und römischen Kirche, ganz vom Evangelio abfallen und des Geistes Christi völlig bar sein; ja diese Christenheit wird dann, obgleich ursprünglich eines Geschlechtes mit dem Weibe himmlischer Herrlichkeit und abstammend aus einem Vaterhause mit der gläubigen evangelischen Kirche (dem rechten geistlichen Israel), zum abtrünnigen, widergöttlichen Edom werden voll unversöhnlichen Hasses wider das wahre Gottesvolk des Neuen Bundes, weil es durch letzteres sich aus seinem Erstgeburtsrechte verdrängt weiss; daher wird es dem Satan nicht schwer werden, diese abgefallenen christusfeindlichen Völkermassen unter ihrem gemeinschaftlichen Oberhaupte, dem Antichrist, zur blutigsten Verfolgung wider die gläubige Christenheit allerorten auf Erden zu bewegen. Doch

1) Joh. 10, 16; 11, 52; 1. Petri 2, 9 f.; vergl. die Erklärung zu 7, 4. — 2) Vergl. 19, 10; 1, 2; 6, 9. — 3) Vergl. 2. Thess. 2, 1 ff.

wird er damit die letztere nur antreiben, an das schliessliche Ziel ihrer Entwicklung, der gänzlichen innern und äussern Ausgeschiedenheit aus der Welt, zu gelangen. Zur gänzlichen Vernichtung sowie zum Abfall von Christo wird es mit ihr nicht kommen und zwar mit den gläubigen Gemeinden aus der Vorhaut so wenig wie mit der aus der Beschneidung. Sie werden zwar alle, Juden- wie Heidenchristen ohne Unterschied, äusserlich von dem Widerchrist überwunden und dreieinhalb Jahre in seine Gewalt gegeben werden[1]), es werden ihrer auch viele während dieser Bedrängnis umkommen[2]), aber die Gemeinden selbst werden nicht völlig verschwinden, die heidenchristlichen so wenig[3]) wie die judenchristlichen, weil die zwölf mal zwölf Tausend versiegelten treuen Knechte Gottes den gläubigen Judenchristen nicht allein angehören, sondern den gläubigen Heidenchristen aller Nationen mit (vgl. 7, 4), ferner weil die beiden grossen Propheten in der heiligen Stadt Macht haben, nicht nur das heilige Land zum Schutze ihrer Volksgenossen, sondern auch die ganze Erde zum Schutze aller Gläubigen zu schlagen mit allerlei Plagen, so oft sie wollen[4]). Darum wird Satan zuletzt alles aufbieten, diese beiden Zeugen wirkungslos zu machen und wird mittels der Weltmacht des Widerchrists am Schluss der dreieinhalb Jahre endlich über sie bringen, was wir 11, 7 ff. lasen, aber wieder nicht znm Verderben der gläubigen Christenheit, sondern vielmehr zum Untergange des Antichrists selbst und der ungläubigen Weltmacht des widergöttlichen Edoms, welches nun seinen Lohn empfängt, wie es von den Propheten Alten und Neuen Testaments geweissagt ist[5]).

Wenn es nun am Schluss unsers Kapitels (V. 18) von dem Drachen heisst: „Und er (A. 20) trat an den Sand des Meeres", so werden wir mit diesem Satze wieder an den Anfang der dreieinhalb Jahre der antichristischen Weltherrschaft zurückversetzt. Das καὶ ἐστάθη schliesst sich zeitlich unmittelbar dem καὶ ἀπῆλθεν V. 17 an. Als der Drache das Weib bis an seinen Bergungsort verfolgt hatte, ohne ihm etwas anthun zu können, wandte er sich von ihm ab und ging hinweg, kehrte also dem heiligen Land den Rücken und trat an das Meer, nämlich das Mittelmeer. um Krieg zu führen gegen die übrigen Kinder der israelitischen Muttergemeinde, d. h. gegen die unter den Weltvölkern zerstreuten gläubigen Christengemeinden aus den Heiden. Das Meer ist in der alttestamentlichen Prophetie öfter Bild der Völkerwelt[6]). In

1) 13, 7; Dan. 7, 25. — 2) 13, 15. — 3) Gegen Hofmann, Füller u. a. — 4) 11, 6. — 5) Jes. 63, 1 ff.; Jer. 49, 7—22; Hes. 25, 12 - 14; Offenb. 19, 13. 17 f. — 6) Dan. 7, 2 f.; Jes. 17, 12; 27, 1; 57, 20; Ps. 46, 4 u. a.

derselben Bedeutung werden wir es auch hier zu nehmen haben, ebenso 13, 1. Der Drache wendet sich also an die Völkerwelt, um aus ihr seine Werkzeuge zum Kampfe gegen die in ihr zerstreut wohnenden Christengemeinden hervorgehen zu lassen. Zwar wird ihm dies nicht sofort gelingen. Der Geist der Selbständigkeit und Sittlichkeit wird unter den Völkern noch so mächtig sein, dass sie, obwohl sie um des Weltfriedens willen sich die Oberhoheit eines Weltherrschers lange Zeit hindurch gefallen liessen, sich doch widersetzen werden, Gewissensbedrückungen zu erdulden und auszuüben. Infolge der Niederlage des Weltherrschers im Kampfe wider die judenchristliche Gemeinde im heiligen Lande, wodurch seine Macht bedeutend geschwächt wurde (V. 16), werden sie ihm mit solchem Erfolg Widerstand leisten, dass sie von ihm unabhängig werden und das ganze Weltreich in zehn Reiche auseinanderfällt. Aber der Todesstreich, den es empfängt, wird nur von vorübergehendem Erfolge sein. Denn bald wird es dem widerchristlichen Weltherrscher gelingen, die drei seinem Machtgebiete zunächstliegenden und am wenigsten widerstandsfähigen Reiche (China, Ostindien und Syrien) mit Gewalt sich wieder zu unterwerfen und danach mit Hilfe des falschen Propheten und der Trugwunder desselben auch die übrigen sich dienstbar zu machen, so dass ihm nun in der That die ganze Völkerwelt im Kampfe wider die Gläubigen zu Gebote steht, wie uns sofort der Anfang des folgenden Kapitels berichtet. Denn nach diesem (13, 1) steigt aus dem Meere, d. i. dem Völkermeere, vor den Augen des Drachens und des Sehers ein näher beschriebenes, als die antichristische Weltmacht charakterisiertes Tier empor, welches der Drache mit seiner Macht ausrüstet, um es im Kampfe gegen die Heiligen als sein Werkzeug zu gebrauchen. „Der Drache bleibt also während des Kap. 13 auf dem Schauplatze als der überweltliche Motor der daselbst geweissagten Dinge“ [1]); und V. 18 verbindet beide Kapitel inhaltlich so mit einander, dass er den Übergang von dem einen zum andern bildet. Wir hätten ihn daher ebensogut zum Anfang des nächsten machen können, wie wir ihn als Schluss des vorausgehenden behandelt haben.

A. 1. Obgleich die Lesart πυρρός (nach Codd. ℵ. A. P. und Vulg.) bis jetzt allgemein als die richtige angenommen wurde, scheint doch die andere älter und stärker (durch Codd. B. C., die aus dem zweiten Jahrhundert stammende syrische, sowie die arab. und äthiop. Übersetzungen und von Andreas) bezeugte πυρός ihr vorgezogen werden zu müssen nicht nur wegen äusserer besserer

1) Kliefoth.

Bezeugung, sondern auch um innerer Gründe willen. Über den in qualitativer Bedeutung ungewöhnlichen Genitiv vergl. Winer § 30, 2b; πυρρός ist jedenfalls aus 6, 3 in den Text gekommen.

A. 2. Ohne Zweifel ist κράζει (bezeugt durch Codd. ℵ. A. P. und viele Min.) die richtige Lesart. Ein ähnlicher unerwarteter Wechsel des Praes. hist. mit dem Praeterit. findet sich bei Johannes auch sonst, vergl. V. 4 σύρει und darauf ἔβαλεν, ferner 16, 21; 19, 3; Joh. 1, 42. 43; 5, 14; 11, 29 u. a. Winer § 41, 2b. — Das eine der beiden Partizipien, die in unserm Verse auf das Präsens folgen, bezeichnet die Lage, in der sich das Weib befand, und das andre die Veranlassung, warum sie in dieser Lage laut aufschrie. Über den Infinitiv τεκεῖν nach βασανιζομένη vergl. Winer § 45, 3.

A. 3. Wie nach Joh. 10, 16 das Reich Gottes ohne Unterschied des Alten und Neuen Bundes unter dem Bilde einer αὐλή dargestellt wird, in die noch alle Schafe eingehen werden, so hier unter dem Bilde dieses Weibes die Gemeinde Gottes, deren Kinder alle Gläubigen werden.

A. 4. Irdische Herrscher, die Satan besiegt (Hengstenberg), können die Sterne darum nicht sein, weil sie ja erst durch die Macht des Drachens hernieder auf die Erde kommen, wo sie zuvor nicht waren; „auch nicht Lichter am Kirchenhimmel, sei es Asiens (Sabel), oder des Abendlandes (Gärtner); weder gläubige Christen (Rougemont), noch Lehrer der Kirche (Kemmler), noch Päpste (Gärtner); denn Johannes sieht den Drachen nicht am Kirchen-, sondern am wirklichen Himmel. Es will uns auch hiermit nicht bloss die Wut und Gier des Drachens anschaulich gemacht werden (Düsterdieck); denn da würde immer wieder die Frage auftauchen, was denn mit den Sternen des Himmels gemeint sei.“ (Füller.)

A. 5. Das Ergebnis der sieben Seiten langen Erklärung unsrer Stelle von seiten Kliefoths lautet wörtlich also (S. 27): „Wenn in letzter Zeit die Christenheit die innerlich siegreiche Überwinderin der Welt geworden, und infolgedessen der Herr zum Weltrichter geschickt und zur Vollstreckung des Gerichtes bereit sein wird, da wird es den Satan, der (vergl. V. 12) wohl weiss, dass es dann mit seiner Macht zu Ende geht, sehr gelüsten, vor allem diesem Herrn oder seiner Qualität als Weltrichter ein Ende zu machen; aber es wird ihm das nicht gelingen, weil alsdann Gott die Sendung des Gerichts fest bei sich beschlossen haben und darum seinen Sohn auch als Weltrichter wohl bei sich verwahren wird; dem Satan wird dann nichts übrig bleiben als zu versuchen, ob es nicht bei der Endgemeinde, deren Zustand der Grund für die Nähe des Weltrichters ist, besser erreichen kann.“ Zu dieser sonderlichen und gänzlich verfehlten Auslegung mögen Kliefoth vor allem drei Irrtümer verleitet haben, mit denen er dieselbe wenigstens zu begründen sucht. Zum ersten die Behauptung, dass die Offenbarung in ihrer Darstellung auf bereits Vergangenes, was also früher in ihr dargestellt worden oder doch wenigstens hätte dargestellt werden müssen, nie wieder zurückgreife. Aber das ist nicht der Fall. Und Kliefoth muss selbst wider den von ihm aufgestellten Kanon in mehreren Stellen bei der Erklärung verfahren, so z. B. 7, 3 (E. II. T. S. 86) und 11, 3 (II. T. S. 195 f.). — Zweitens die Meinung, dass die kanonische Apokalyptik bereits Vergangenes nie in die Form visionärer Vorgänge bringe; und es wäre demnach unpassend, die Geburt Christi, welche schon geschehen sei, dem Johannes als visionären Vorgang zur Darstellung kommen zu lassen. Allein es geschieht dies doch nur um deswillen, was für die Zukunft Wichtiges daraus hervorgeht, geradeso wie auch Sach. 2, 1—4 Vergangnes in der Vision

dargestellt wird um der Begebenheiten willen, die für die Zukunft sich daran knüpfen (vergl. Keils Kommentar S. 531 f.). — Drittens hält Kliefoth dafür, dass unsrer Stelle, beziehungsweise der Entrückung des Messias zu Gott Dan. 7, 13. 14 zu Grunde liege, wo auch der Menschensohn als Weltrichter auf den Wolken vor Gott gen Himmel gebracht werde; allein Keil hat in seinem Kommentar zu Daniel auf das evidenteste nachgewiesen (desgl. Füller, sowie andre Theologen), dass dort im Gegenteil der Menschensohn vom Himmel auf die Erde zum Gericht komme. Demnach lässt sich Dan. 7, 13. 14 in keiner Weise zur Erklärung unsrer Stelle verwenden.

A. 6. Denn soweit Israel oder das Volk der Juden sich nicht zu Christo als seinem Messias bekennt und treu an ihm festhält, ist es nicht Gegenstand des Hasses und der Verfolgung Satans, sondern vielmehr seine Synagoge (2, 9; 3, 9), sein Mittel und Werkzeug zur Verfolgung der gläubigen Gemeinde Christi und zwar nicht bloss aus dem Volke Israel, sondern auch aus den Völkern der Heiden, wie uns die Kirchengeschichte lehrt. Denn wie Satan es von Anfang an (vornehmlich durch die Juden) auf die Vernichtung der christlichen Muttergemeinde israelitischer Herkunft abgesehen hatte (vergl. Apg. 4 und 8), so später auch auf die Austilgung der Christengemeinden aus den Heiden durch Juden und Heiden zugleich. Sowohl die israelitische Muttergemeinde als auch alle, die ihres Samens, d. i. ihrer geistigen Abstammung aus den Heiden waren, konnten sich vor diesem Lose nur durch die Flucht in die Wüste der Völker bewahren (Ez. 20, 34 f.), d. h. durch die geistige Abgeschiedenheit von der Völkerwelt. Aber leider wurden sie um dieser ihrer Weltflucht willen nicht nur des odium generis humani beschuldigt, sondern auch dementsprechend als Auswurf der Menschheit behandelt. Ähnliches aber hat sich zwischen treuen Bekennern Christi und der Welt da und dort öfter wiederholt und wird sich mehr oder weniger auch ferner wiederholen, bis die Verfolgung Satans wider die Gemeinde Christi sich endlich zu dem höchsten Masse steigert und dann die Erfüllung dessen eintritt, was uns in V. 6 und und 14—17 unsers Kapitels geweissagt wird.

A. 7. Ähnliche Fälle resümierender Vorausdarstellung kommen auch sonst in der hebräischen Geschichtsschreibung vor. Vergl. z. B. Richt. 20, 35—46 und Keils Kommentar dazu, desgl. zu 4. Mose 13, 22—24 Anm.

A. 8. Unter dieser „Völkerwüste“ kann vor allem nicht die geistliche Verödung verstanden werden, in welcher die Völkerwelt am Ende der Tage sich befinden wird, wie man gemeint hat; die Gottvergessenheit und Gottverlassenheit, die Geistesarmut und Herzensdürre, nach welcher sie einer ausgebrannten, unfruchtbaren Steppe gleichen wird. Denn in dieser Wüste wird die Endgemeinde schon an sich wohnen und nicht nötig haben, erst hineingebracht zu werden oder freiwillig hineinzufliehen. Da im hebräischen Texte (Ez. 20, 35) nicht צִיָּה, auch nicht שְׁמָמָה steht, sondern מִדְבָּר (= ἔρημος), welches eigentlich das unbewohnte, unbebaute Weideland im Gegensatz zum bewohnten, bebauten Lande bedeutet, so hätte man sich dem Wortlaut nach unter מִדְבַּר־הָעַמִּים eine öde, weite, grasreiche Steppe zu denken, um welche die Völker jener Zeit herumwohnten. Aber „die Wüste der Völker“ (hier), sagt Keil mit Recht zur Erklärung dieser Stelle in seinem Kommentar, „ist nicht die zwischen Babylonien und Palästina oder den Küstenländern des Mittelmeeres liegende Wüste (Rosenmüller, Hitzig u. a.). Denn man sieht gar nicht ein, warum diese sollte Wüste der Völker genannt sein im Unter-

schied von der arabischen Wüste, die ja auch an verschiedene Völkergebiete grenzte. Der Ausdruck ist vielmehr typisch, indem die zukünftige Führung Israels als eine Wiederholung der früheren Führung desselben aus Ägypten nach Kanaan dargestellt ist, wie Hos. 2, 16. Darauf weisen alle einzelnen Züge der Darstellung hin, besonders aber die Verse 36 und 37, wo sich die Bezugnahme auf die Führung Israels unter Mose gar nicht verkennen lässt. Die nähere Bestimmung des Ausdrucks hängt aber von der Fassung des Begriffs „Wüste des Landes Ägypten" ab. Auch hier reicht die Annahme, dass die arabische Wüste gemeint sei, weil sie an Ägypten grenzte, zur Erklärung nicht aus. Die arabische Wüste grenzte auch an Kanaan; warum benennt Ezechiel sie nicht nach dem Lande Kanaan? Offenbar aus keinem andern Grunde, als weil der Aufenthalt der Israeliten in der arabischen Wüste vielmehr ihrem Zustande in Ägypten als dem in Kanaan glich, weil sie auch da noch wie in Ägypten für den Eintritt in Kanaan und in dem Besitz und Genuss seiner Güter erzogen wurden. Dementsprechend ist die „Wüste der Völker" Bild von der Welt der Völker, von welchen sie zwar geistig geschieden sind, während sie leiblich sich noch unter ihnen befinden und unter ihrem Drucke zu leiden haben."

Desgleichen sind in den folgenden Versen (36—38) mehrere Ausdrücke und Wendungen bildlich zu verstehen auf Grund der Führung Israels unter Moses durch die Wüste. Ja betrachtet man den ganzen Abschnitt (V. 32—38) im Zusammenhange, so wird darin unleugbar die ganze zukünftige Führung Israels bis zu seiner Bekehrung zu Christo und von da bis zum Einzug ins himmlische Kanaan bildlich als eine Wanderung durch die Wüste der Völkerwelt dargestellt, während welcher Gott es unter den Bedrängnissen seitens der Welt, ferner durch mancherlei Mühsale, Entbehrungen, Gerichte und Züchtigungen, Drohungen und Verheissungen, Zornes- und Gnadenheimsuchungen erzieht und für die Ewigkeit heiligt, dasselbe auch, obgleich es unter all diesen Züchtigungen erliegen zu müssen scheint, dennoch wunderbar zu erhalten weiss bis ans Ende. Fast dieselben Wahrheiten treten uns Hos. 2, 16. 17 entgegen (vergl. die Erklärung Keils dazu in seinem Kommentar). Eine solche Wüstenwanderung oder ein Leben der Selbstverleugnung, der geistigen und sittlichen Absonderung und Zurückgezogenheit von der Welt unter Unruhe, Mühe, mancherlei Entbehrungen, Züchtigungen und Gnadenerweisungen ist aber in Wahrheit auch die Geschichte des ganzen neutestamentlichen Israels oder der wahrhaft gläubigen Christengemeinde überhaupt, sowie jedes einzelnen lebendigen Christen insbesondere. Ja je mehr die wahre Kirche und ihre einzelnen Glieder auf ihre Selbsterhaltung oder auf die Bewahrung und Vollendung ihres göttlichen Eigenwesens bedacht sind, desto mehr müssen sie sogar freiwillig (vor den Nachstellungen Satans) in die geistige, sittliche Abgeschiedenheit von der Welt sich zurückziehen oder in die Wüste fliehen (Matth. 16, 24). Auf Grund dieser wichtigen Wahrheiten der Weissagung des Ezechiel (und Hosea) sieht Johannes an unsrer Stelle das Weib auf der Flucht in die Wüste.

A. 9. Über den Singular (ἐγένετο) trotz des darauffolgenden Plurals οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ vergleiche das unmittelbar folgende ὁ δράκων ἐπολέμησεν καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ.

A. 10. Dass Jesus (nach Luk. 10, 18) den Satan als einen Blitz vom Himmel fallen (πεσόντα) sah, kann uns in unsrer Auffassung nicht irre machen, da ja jene Stelle von etwas ganz anderm handelt. Will doch dort der Herr

seinen Jüngern nur erklären, dass in ihrer Austreibung der Dämonen der Sturz oder die Vernichtung der Herrschaft des Satans zu tage trete. Denn der Fall Satans, den Jesus schaute, war, wie Godet zu dieser Stelle richtig bemerkt, nur das Symbol (bedeutsame Zeichen) der gänzlichen Zerstörung, welche dem Reiche des Fürsten dieser Welt bevorsteht. (Vergl. Keils Kommentar dazu.)

A. 11. Vergl. Kapitel 13, wo weiter ausgeführt wird, wie Satan den ganzen Erdkreis verführt (20, 3. 7—9).

A. 12. Die Erde ist als die Geburts- und Erziehungsstätte der Menschheit der Mittelpunkt der Welt und ihrer Geschichte (vergl. Zeitfragen des christlichen Volkslebens, Bd. XIX, Heft 8 von Dr. Paul Wigand: Die Erde, der Mittelpunkt der Welt); kein Wunder daher, wenn auf ihr einst allein der Widerstreit zwischen den göttlichen und widergöttlichen Geistesmächten zur Entscheidung kommt. Denn wie sonst in einem kranken Organismus, wenn er heil werden soll, alle ungesunden, verderblichen Kräfte und Säfte sich in einem Punkte konzentrieren und dann als eiternde Beule ausgeschieden werden müssen, ähnlich wird es einst auch mit dem Gesamtorganismus des ganzen Weltalls geschehen müssen, wenn er völlig genesen soll.

A. 13. Damit freilich soll nicht gesagt sein, dass sich ganz Israel zur evangelischen Kirche, zu den zwölf Stämmen des geistlichen Israels bekehren wird (vergl. 7, 4); nein, das wird nur mit einem geringen, heiligen Reste Israels der Fall sein. Die grössere Masse wird um ihres weltlichen Wesens willen sich nur äusserlich in die griechisch- und römisch-katholische Weltkirche aufnehmen lassen und auf diese Weise allmählich in die Völkerwelt aufgehen. Wie schon nach dem babylonischen Exil nur ein geringer Nachblieb als Gottes Volk zurückkehrte in das heilige Land, während die übrige Masse in die Völkerwelt aufging, so bei jeder späteren Gerichts- und Sichtungskatastrophe. (Vergl. Keils Kommentar zu Ez., S. 528 ff., ferner zu 5. Mose 30, 6 ff., S. 527.)

A. 14. Schon hinsichtlich des Subjektes des Lobgesanges nehmen wir eine Verschiedenheit wahr. Während es 11, 15 heisst: Ἐγένοντο φωναί μεγάλαι und 19, 1 ἤκουσα ὡς φωνὴν μεγάλην ὄχλου πολλοῦ, hört der Seher an unsrer Stelle nur eine φωνὴ μεγάλη, die aber dennoch von einer Mehrheit himmlischer Personen ausging und zwar vollendeter Heiliger Alten und Neuen Testaments (Matth. 27, 52 f.), wie sich aus dem ἀδελφῶν ἡμῶν V. 10. 11 schliessen lässt. Engel können es darum nicht sein, weil diese nirgends sterbliche Menschen als ihre Brüder bezeichnen; die 24 Ältesten auch nicht, denn diese würden wie 11, 15; 14, 3 und 19, 1 ff. ausdrücklich erwähnt sein. Dass aber Johannes an unsrer Stelle nur eine starke Stimme hört, dagegen 11, 15 mehrere und 19, 1 f. eine starke vielen Volkes, wird sich daraus erklären lassen, dass die Zahl der vollendeten Heiligen oder der Verklärten im Himmel bei dem Anbruch des Endes, wohin uns 11, 15 und 19, 1 f. versetzen, eine bedeutend grössere sein wird, als vordem zur Zeit, da der Antichrist noch nicht gekommen und von der unsre Stelle handelt.

A. 15. Für κατήγωρ (nach Cod. A.) ist ohne Zweifel (nach Cod. א. B. C. P. u. a.) κατήγορος zu lesen (Joh. 8, 10). Denn jenes ist nicht griechische, sondern rabbinische Form dieses Wortes (= קטיגור). In ähnlicher Weise wurde Michael als der סניגור (συνήγωρ d. i. advocatus) der Frommen bezeichnet.

A. 16. Nicht so hat man sich die Sache zu denken, wie Füller, Kliefoth u. a. behaupten, dass Satan und seine Engel erst von den Gläubigen

auf Erden besiegt sein müssen und dann erst von Michael und seinen Engeln überwunden werden können, sondern vielmehr umgekehrt. Denn wäre unser Sieg über die Engel der Finsternis die Vorbedingung zum Siege der Engel des Lichtes über dieselben bösen Geistesmächte, dann vermöchten die erstern nie uns im Kampfe gegen die letztern zu stärken und zum Siege zu verhelfen. Der Glaube an die heiligen Engel würde uns dann wenig nützen und Trost gewähren; ja könnten wir im Kampf wider Satan und sein Reich allein ohne Hilfe Michaels und seiner Engel zum Siege gelangen, dann wäre ein Kampf und Sieg seitens der letztern gar nicht mehr nötig. (Vergl. auch Kapitel 20, 1—4.)

A. 17. Obgleich sonst nach οὐαί immer der Dativ, nirgends der Akkusativ steht, ist doch die Lesart τὴν (εἰς τὴν ℵ) γῆν καὶ τὴν θάλασσαν (ℵ. A. C. P. und viele Minuskeln) der andern τῇ γῇ καὶ τῇ θαλάσσῃ (B.) als die besser beglaubigte und schwierigere vorzuziehen. Der Akkusativ erklärt sich daraus, dass sonst im Griechischen wie im Lateinischen bei Ausrufungen sich regelmässig der Akkusativ findet (Düsterdieck, Füller, Kliefoth).

A. 18. Wie schon der Seher Bileam von der Höhe seines geistigen Standpunktes aus, auf welche Gottes Geist ihn gestellt hatte, Israel, das Volk Gottes, von den Heiden abgesondert in einem Lager auf dem Blachfelde, d. h. in der Einöde, wohnen sah, sich nicht rechnend unter die Heiden (4. Mose 23, 9. 10), also in geistiger, wesentlicher Abgeschiedenheit von denselben, so wird es in der That einst am Ende mit dem rechten Volke Gottes des Neuen Testaments, dem geistlichen Israel, der Fall sein. Hat doch die ganze Geschichte der christlichen Kirche keinen andern Zweck, als ein zwölfstämmiges Gottesvolk mit Juda an der Spitze aus der Heidenwelt abzusondern und nach und nach dermassen zu vollenden, dass dieses wahre Israel im Gegensatz zu dem un- und widergöttlichen Weltgeiste aller andern von Gott abgefallenen Völker einzig und allein von Gottes Geiste erfüllt und regiert wird, der ihm auch einzig und allein trotz aller Verfolgung und Bedrängnis seitens der Völkerwelt in dieser geistigen Abgeschiedenheit endlich zum Siege und zu der verheissenen Weltherrschaft verhelfen kann und wird. (Vergl. Keils Kommentar zu 4. Mose 23, 7—10, S. 311 ff.)

A. 19. Letzteres gilt hier auch von dem Millennium, dessen Anbruch V. 10. 11 besungen wird, das aber im übrigen nach seinem Bestand und tausendjährigen Verlauf so wenig hier zum Ausdruck kommt, dass der Anbruch mit dem Ende ganz zusammenzufallen scheint und man infolgedessen den V. 10. 11 gepriesenen Sieg des Reiches Gottes im Widerspruch mit den Regeln der Sprache sogar als Prolepsis fasste, ihn nach seinem Eintreten also über den letzten V. 13—17 angedeuteten Kampf hinausverlegte.

A. 20. Die Lesart ἐστάθη (Codd. ℵ. A. C. Vulg. Arm. Aeth. und mehrere Minuskeln) ist gegen ἐστάθην (B. P.) nicht nur wegen ihrer bessern Beglaubigung, sondern auch aus innern Gründen vorzuziehen. So Trag., Lachmann, auch Hofmann, Düsterdieck, Kliefoth, Füller; ἐστάθην ist jedenfalls eine Konformation mit dem folgenden καὶ εἶδον.

Kapitel 13.

V. 1—3a. Und ich sah aus dem Meere ein Tier aufsteigen, das hatte zehn Hörner und sieben Häupter, und auf seinen Hörnern zehn Diademe und auf seinen

Häuptern Namen der Lästerung. (V. 2.) Und das Tier, welches ich sah, war ähnlich einem Pardel, und seine Füsse wie eines Bären und sein Maul wie das eines Löwen. Und der Drache gab ihm seine Macht und seinen Häuptern Thron und grosse Gewalt. (V. 3a.) Und eins von seinen (sah ich) wie geschlachtet zum Tode; und seine Todeswunde ward geheilt; und die ganze Erde wunderte sich hinter dem Tier her.

Während das zwölfte Kapitel uns die unsichtbaren Geistesmächte des Kampfes wider und für die Gemeinde des Herrn offenbarte und die in diesem Kapitel geschilderten Vorgänge grösstenteils sich im Himmel abspielten, zeigt uns das dreizehnte Kapitel die sichtbaren Mittel und Werkzeuge auf Erden, mit denen Satan diesen Kampf ausführt. Auf Erden begibt sich daher auch alles, was Johannes nach diesem Kapitel schaut. Seinem Inhalt nach aber zerfällt es in zwei Abschnitte, V. 1—10 und 11—18. Der erstere zeigt, wie Satan als Fürst der Welt in dem Kampfe wider die Heiligen Gottes sich der staatsweise einheitlich zusammengefassten Völkermacht bedient, der letztere, wie er die Völkermacht der ganzen Erde sich dazu dienstbar macht durch die einheitliche Macht der abtrünnigen Weltkirche. Beide Weltmächte, sowohl die staatliche wie die geistliche oder kirchliche werden unter dem Bilde je eines Tieres veranschaulicht (A. 1). Das erste stellt die Hauptmacht dar, das zweite deren Helfershelferin und Dienerin.

Als der Drache an das Ufer des Meeres getreten war, sah Johannes aus letzterm (durch Einwirkung Satans auf dasselbe) ein Tier aufsteigen, welches seiner Bedeutung und Wirksamkeit nach uns an das von Daniel (7, 7 ff.) geschaute erinnert und identisch ist mit dem, welches der Seher schon 11, 7 erwähnt hat. Nur steigt es dort (ebenso 17, 8) aus dem Abgrunde, d. h. aus der Hölle auf; hier dagegen aus dem Meere, d. h., wie wir aus Dan. 7, 2 ff. erfahren, aus den von den unsichtbaren geistigen Mächten bewegten Völkermassen der Erde. Dort wird die Erscheinung desselben nach seiner innern ethischen Seite gezeichnet, nach dem höllischen Geiste, der es erfüllt und regiert, hier dagegen nach seinem äussern geschichtlichen Werden. Im übrigen hat es mit dem Drachen das gemein, dass es wie dieser (12, 3) sieben Häupter und zehn Hörner trägt, desgleichen 17, 3. 7. Die Hörner kamen zuerst zum Vorschein aus der Oberfläche des Wassers, deshalb werden sie zuerst genannt. Dass die zehn Hörner einem und zwar dem letzten Haupte angehören, wird hier zwar nicht gesagt, aber wir wissen es schon aus 12, 3 durch Vergleichung

mit 17, 7—12 und Dan. 7, 7. 24 (2, 24). Durch das Tier wird uns ja, wie wir schon aus 12, 3 wissen, die Weltmacht veranschaulicht, wie sie in ihrer geschichtlichen Entwicklung nach Gottes Plan in sieben verschiedenen Weltreichen gipfelt, deren letztes zehn verschiedene Träger der einheitlichen Gewalt zu gleicher Zeit haben wird und zwar mit dem von satanischem Geiste beseelten Antichrist an der Spitze, welchem der Drache seinen Thron (nach V. 2) geben wird, dass er an seiner Statt auf Erden regiere. Um so mehr gilt auch hier, was wir 12, 3 von den sieben Häuptern und zehn Hörnern, sowie von dem Unterschiede beider von einander gesagt haben. Ferner heisst es von dem Tier, dass es auf seinen Hörnern zehn Diademe hatte, während der Drache (nach 12, 3) auf seinen sieben Häuptern sieben solcher Königsbinden trug. Offenbar sollen wir uns die durch die zehn Hörner versinnbildlichten zehn gleichzeitigen Könige als gekrönte, selbständige Machthaber von zehn Reichen denken[1]), die aber doch nur Werkzeuge des Hauptes sind, dem sie angehören, also mit ihrer Macht nur dem einen letzten Weltreiche dienen, welches seine persönliche Einheit in dem Antichrist haben wird. Wie aber diese zehn Machthaber nur Diener des einen widerchristlichen Weltherrschers sind, dem sie ihre Macht geben (17, 13), so ist er selbst mit aller seiner Macht nur Vasall und Unterthan des Drachen, der ihm wie auch den andern vorausgegangenen Weltherrschern und Weltreichen seine Macht zu Lehen gegeben (V. 2); und daraus erklärt es sich uns von selbst, dass wohl die sieben Häupter des Drachens sieben Herrscherbinden tragen (12, 3), nicht aber die des Tieres unsrer Stelle. „In den Attributen des Drachens wird die Weltmacht, wie sie überhaupt in allen ihren Phasen war und ist und sein wird, im Tier wird sie in der bestimmten Phase dargestellt, in welcher die zehn Hörner die effektive Herrschaft tragen“[2]). Von demselben heisst es weiter, dass es auf seinen Häuptern Namen (A. 2) der Lästerung gehabt habe. Ἐπί wird hier nicht, wie unmittelbar vorher mit dem Genitiv, sondern mit dem Akkusativ verbunden, weil das, was auf den Häuptern geschrieben steht, sich über sie erstreckt. Unter βλασφημία ist jegliche Schändung der Ehre Gottes zu verstehen, sei es, dass man dieselbe nicht anerkennt, also verachtet, entstellt, verunglimpft, d. h. ins Widerspiel verkehrt, oder sie sich selbst anmasst. Hier wird die Lästerung in beiderlei Sinn gemeint sein. Denn Selbstüberhebung gehört zum inneren

1) Vergl. 17, 12. — 2) Kliefoth.

Wesen der Weltmacht; infolgedessen setzt sie sich Gott gleich oder über Gott, und nimmt entweder die Ehre für sich in Anspruch, die Gotte gebührt, oder schändet dieselbe, indem sie ihre Selbstüberhebung in Worten und Werken kundthut, die Gott und das Göttliche herabsetzen. Solch freche Selbsterhebung ist das charakteristische innere Wesen auch der Weltmacht, die durch das aus dem Meer aufsteigende Tier hier veranschaulicht wird, darum ist dem letzteren dasselbe an die Stirn geschrieben in verschiedenen Namen, die je eine Lästerung für Gott enthalten. Und zwar trägt es diese Lästernamen nicht bloss auf einem und dem andern seiner Häupter, sondern auf allen sieben, nur auf jedem einen andern, nämlich den, welcher entsprechend den Lästergeist bezeichnet, der dem jeweiligen Haupte, dem er aufgeprägt ist, innewohnte, bezw. noch innewohnt. Die sieben Häupter besagen, dass die Weltmacht, um diese ihre letzte Gestalt zu erreichen, eine Reihe geschichtlicher Phasen durchlebte. Die verschiedenen Lästernamen auf allen diesen Häuptern besagen, dass die Weltmacht das durch sie bezeichnete Wesen in allen ihren Phasen gehabt habe, und dass diese letzte Gestalt der Weltmacht wie überhaupt die Zusammenfassung aller bisherigen Weltmächte, so auch die Kulmination dieses gottwidrigen und gotteslästerlichen Wesens sein werde[1]). Schliesslich ist noch mit Füller daran zu erinnern, dass die Lästernamen des Tieres sehr gut mit Dan. 7, 8. 25 stimmen, wo von dem antichristischen Horn, das über die zehn andern emporsteigt, gesagt wird, es hatte ein Maul, das Vermessenes, Gotteslästerliches redete. „Was man dort an den Worten seines Mundes wahrnimmt, das sieht man hier an den Namen, die es an seinen Häuptern trägt: seinen gottfeindlichen, gottlästernden Sinn. Wie bei jenem elften Horn, das über die zehn emporkommt, so haben wir es hier bei dem Tier, das sich jene zehn Könige (Hörner) zu seinen Werkzeugen macht, mit einer und derselben Macht, der antichristischen, zu thun“[2]).

Wenn nun in V. 2 zur weiteren Beschreibung der Leibesgestalt des Tieres gesagt wird, es sei einem Pardel ähnlich gewesen und seine Füsse wie eines Bären und sein Maul wie das Maul eines Löwen, so werden wir dadurch, wie Hofmann mit Recht bemerkt[3]), an die drei ersten Tiergestalten bei Daniel (7, 4 ff.) in umgekehrter Folge erinnert, an die dritte zuerst durch den Pantherleib, dann an die zweite durch die Bärenfüsse, zuletzt an

1) So Kliefoth. — 2) Füller. Vergleiche dazu weiter V. 4. — 3) v. Hofmann, Weissagung und Erfüllung II, S. 355.

die erste durch das Löwenmaul, so dass wir in ihm das vierte jener Tiere Daniels erkennen würden, welches anders war, als die drei vor ihm und keines einzelnen Tieres Art und Gestalt hatte, ausserdem auch wie das unsere zehn Hörner auf einem Haupte trug, wenn nicht die Zeichnung desselben in mehreren Stücken von der des letztern abwiche. Denn während es von der Leibesgestalt jenes vierten Tieres bei Daniel nur im allgemeinen heisst, dass es fürchterlich und kräftig und ausnehmend stark war, wird von dem unsern bestimmt gesagt, dass es einem Panther glich, also dessen wilde, tückische Gewandtheit und buntgefleckte Haut an sich trug; während jenes grosse Zähne von Eisen hatte, frass und zermalmte und was übrig blieb mit seinen Füssen zertrat, hat das Tier unserer Stelle die Füsse eines Bären und eines Löwen Rachen. Um dieser Verschiedenheit willen vermögen wir es daher auch nicht mit jenem zu identifizieren, noch es als Bild der römischen Weltherrschaft zu fassen[1]) oder vielmehr der zehn Reiche, in welche diese auseinandergegangen sein soll, sondern wir müssen es vielmehr als Bild eines neuen, von dem römischen völlig unabhängig entstandenen Weltreiches ansehen, welches an dem römischen wohl sein Vorbild hat, sich auch aufbauen wird auf dem Grunde der zehn Reiche, die nach der römischen Weltherrschaft auf der ganzen bewohnten Erde allmählich gleichzeitig sich entwickeln werden[2]), aber im übrigen seinem innern und äussern Wesen nach mehr dem griechischen als römischen Weltreiche ähnlich sein wird. Denn während das Tier unserer Stelle mit dem vierten Danielischen Tier nur die zehn Hörner gemein hat, in Hinsicht der Füsse aber dem zweiten und betreffs des Rachens dem ersten Tiere bei Daniel gleicht, ist und bleibt der Grundtypus seiner ganzen Natur und äussern Erscheinung der des dritten Tieres dort bei Daniel, nämlich des Panthers. Es vereinigt eben die hervorstechendsten Eigenschaften aller vier in sich und ist insofern gleichsam eine Zusammenfassung derselben; es soll uns also Bild eines Reiches sein, das die Haupteigentümlichkeiten der durch jene vier Tiere veranschaulichten vier vergangenen Weltreiche zusammen an sich trägt.

Es wird vor allem gleich dem griechischen Weltreiche aus einer grossen buntscheckigen Menge verschiedenartiger Völker bestehen, doch nicht der aus dem römischen Reiche hervorgegangenen romanischen oder germanischen, wie man allgemein

1) Gegen Hofmann, Füller, Düsterdieck, Ewald, Bleek u. a. — 2) Dan. 7, 24.

annimmt, sondern vielmehr, wie wir aus Ez. 38 und 39 erfahren[1]), der im Norden des armenischen Gebirges wohnenden slawischen Völker Asiens, welche am Ende der Tage mit Hilfe der von ihnen beherrschten übrigen Völker Asiens, Europas, Afrikas u. s. w. den letzten Vernichtungskampf wider das Volk Gottes unternehmen, aber ohne Erreichung ihrer Absicht dem schliesslichen Gericht verfallen werden[2]). Dieses letzte Weltreich wird ferner gleich dem griechischen die Behendigkeit oder schnelle Bewegungsfähigkeit, Wildheit und Tücke eines Pardels an sich haben; es wird, wie einst das babylonische, in unersättlicher Raubgier einem Löwen gleich alle staatlichen Existenzen ausser und um sich herum angreifen, bekämpfen und sich einverleiben, dabei zugleich feststehen wie ein Bär und jegliches freie selbständige Volksleben zu Boden treten und vernichten nach der Weise des einstigen medopersischen Reiches. Endlich wird es auch in Hinsicht seines religiösen Charakters den vorausgegangenen Weltreichen, ganz besonders dem macedonisch-griechischen gleichen, ja sie noch überbieten durch den sich selbst überhebenden gotteslästerlichen Geist, der es erfüllt und für Johannes erkennbar ward durch den Lästernamen, welchen es an der Stirn trägt, selbstverständlich an der Stirn des Hauptes, an welchem der Seher einen Löwenrachen bemerkte und das des Tieres Haupt insonderheit unter den sieben sein muss, weil ja Johannes das an ihm befindliche Löwenmaul sein (αὐτοῦ), nämlich des Tieres Maul nennt. Weil nun der Seher schreibt: τὸ στόμα und nicht τὰ στόματα, so folgt daraus, dass nur dies eine Haupt ein Löwenmaul hatte, die sechs andern Häupter dagegen andere, wie sie überhaupt anders gestaltet waren und auch andere Lästernamen trugen als das eine, durch welches das Tier sich zuletzt bethätigen wird, wenn die sechs andern der Reihe nach ausser Wirksamkeit gesetzt sind. Es ist dies aber dasselbe Haupt, auf welchem der Apostel auch die zehn Hörner sah, wie sich uns mit Evidenz aus 17, 3. 9—12 ergeben wird und wir auch bereits aus 12, 3 wissen, ein und dasselbe Haupt, welches er V. 3 nach wie zum Tode verwundet und dann wieder heil werden sah.

Wird nun durch das von Johannes geschaute und beschriebene Tier mit dem Haupt, das die zehn Hörner trägt, die letzte antichristische Weltmacht dargestellt, so tritt uns endlich die Beantwortung der Frage nahe, welches die sechs andern

---

1) Vergl. Einleitung § 6, sowie Keils Kommentar zu dieser Stelle. — 2) Offenb. 20, 8 f.; 19, 17 ff.

Weltreiche sind, auf welche die sechs übrigen Häupter als diesem letzten vorausgegangene hinweisen. Da das zur Zeit des Johannes bestehende Weltreich das römische war und nach 17, 9. 10 von dem Engel als das sechste Haupt bestimmt wird, die fünf andern aber bereits gefallen waren, so können diese nur Weltreiche bezeichnen, die dem römischen vorausgegangen und zur Zeit des Johannes bereits vergangen waren; als die drei letzten derselben werden wir aber nach rückwärts das macedonisch-griechische, medopersische und babylonische anzunehmen haben, welche Daniel vor dem römischen als Pardel, Bär und Löwe geschaut und dargestellt hat. So bleiben nur die zwei ersten gefallenen Häupter, die beiden ersten geschichtlichen Gestaltungen der Weltmacht noch zu bestimmen übrig, welche vor der Zeit Daniels eintraten, da ja dieser die Weltmachtentwicklung nicht von ihrem Anfang, sondern nur von seiner Gegenwart, von Babylon an dargestellt hat. Darüber gibt uns die Schrift hinreichenden Aufschluss. Nach ihr können es nur Ägypten und Assur sein, welche vor Babylon zu dem Volke Gottes „die Stellung einer dasselbe bedrückenden widergöttlichen Macht“[1]) einnahmen und in dieser Beziehung von den Propheten öfter beisammen genannt werden[2]). Wir haben demnach unter den sieben Häuptern die Reiche Ägypten, Assur, Babylon, Medopersien, Macedonien, Rom und das aus zehn Königreichen allmählich hervorgehende griechisch-slawische Weltreich zu verstehen, welches unmittelbar vor dem Ende wieder in zehn Reiche zerfallen wird[3]), um dann sofort wieder als einiges antichristisches und letztes Weltreich zu erstehen[4]). Einige andere[5]) haben zwar nach dem Vorgange Hofmanns die sieben Häupter auf Assur, Babylon, Medopersien, Macedonien, Antiochus Epiphanes, Rom und das Zehnkönigtum mit dem Antichrist gedeutet. Aber diese Deutung beruht auf unrichtiger Auslegung der Danielischen Weissagung vom Antichrist und auf dem dadurch veranlassten Missverständnisse von V. 3 u. 14, wie wir sehen werden. Auch kommt das Reich des Antiochus Epiphanes in Daniel 7 gar nicht und in Daniel 8 nicht als besondere Gestaltung der Weltmacht vor, sondern nur als ein Ausläufer des dritten (macedonischen) Weltreiches neben drei ähnlichen andern, die zu gleicher Zeit mit ihm aus demselben Reiche hervorgegangen

1) Kliefoth. — 2) So z. B. Jes. 10, 24. 26; 11, 11. 16; 19, 23ff.; 27, 13; 52, 45; Jer. 2, 18. 36; Hos. 7, 11; 9, 3; 11, 11; Micha 7, 12ff.; Sach. 10, 10. 11 u. a. St. — 3) Vergl. V. 3; 17, 11; und Einleitung § 6. — 4) Ähnlich Hengstenberg, Auberlen, Christiani, Kliefoth und Keil in seinem Kommentar zu Dan. S. 231 ff. — 5) Ebrard, Luthardt und Füller.

waren und neben ihm fortbestanden. Es kann daher nach seiner wirklichen geschichtlichen Stellung nicht als Weltreich im eigentlichsten Sinne des Wortes angesehen, noch als Glied in die Kette derselben eingereiht werden[1]). Ziemlich dasselbe scheint sich zwar auch gegen Ägypten einwenden zu lassen; sagt doch Hofmann nicht ohne Grund von demselben, dass es nie eine Macht gewesen sei, welche darauf gerichtet war, die Welt unter sich zu zwingen und zu einigen, oder in der Schrift so vorgestellt sei (A. 3). Allein Ägypten war die erste Weltmacht auf Erden, die erste auch, mit der das Gottesreich in Konflikt kam, schon unter Mose, wo es als Volk und Reich zu existieren begann. Sodann war Israel unter den Königen in die Kämpfe Ägyptens und Assyriens auf ähnliche Weise verwickelt, wie später in die der Ptolemäer und Seleuciden. Aus diesem Grunde werden Ägypten und Assyrien bei den Propheten oft zusammen genannt, vorzüglich als die Weltmächte, mit welchen das Volk Gottes Hurerei getrieben, ja bei den ältern Propheten als die Repräsentanten der Weltmacht überhaupt[2]).

So wie das von Johannes geschaute Tier aus dem Meere heraufkam, nahm es der Drache in Empfang und übergab ihm seine Macht, seinen Thron und grosse Gewalt. Er belehnte also vor den Augen des Sehers diese Weltmacht der letzten Zeit förmlich mit seiner ganzen ihm als Fürsten dieser Welt zuständigen Herrschaft, mit derselben Herrschaft, die er Luk. 4, 6. 7 dem Herrn vergeblich angeboten hatte, „und richtete sie sich so zu seinem Werkzeuge für die 12, 17 beschlossene Verfolgung der Heiligen der letzten Tage zu“[3]). Über das innere Verhältnis der drei Begriffe δύναμιν, θρόνον und ἐξουσίαν μεγάλην zu einander sagt Düsterdieck richtig: „Die dem Tiere mitgeteilte δύναμις, welche noch ausdrücklich als eine teuflische (δύναμις αὐτοῦ) markiert wird, zeigt sich z. B. in der Gewalt über die Freiheit und das Leben (V. 10) und über den ganzen Handel und Wandel der Menschen (V. 17). Indem aber der Drache auch seinen Thron dem Tier gibt, bekleidet er dasselbe mit einer βασιλεία, so dass nun dem Tier selbst ein Thron zugeschrieben werden kann (16, 10); hier tritt also die bestimmtere Anschauung von der Weltherrschaft des Tieres hervor. Endlich die ἐξουσία μεγάλη (vergl. 6, 8; 9, 3. 10. 19) bezeichnet die grosse, aber doch immer bemessene und bestimmte Machtvollkommenheit (Auktorität und Anerkennung seitens der Menschen), vermittelst jener δύναμις in dem ganzen Bereiche der

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) Keil zu Dan. 7; ähnlich Auberlen. — 3) Kliefoth.

Weltherrschaft zu wirken und der Ansicht des Drachen zu dienen." Damit steht denn auch das Verhältnis des Drachen zum Tiere fest: „Der Drache ist des Tieres Prinzipal und dieses sein Vasall und Statthalter"[1]). Wir verstehen es nun besser, warum der Drache 12, 3 mit sieben Häuptern und zehn Hörnern dargestellt war, ganz ähnlich wie dieses Tier selbst hier. Er war dort vorgestellt, als der, dessen die Völkerweltmacht ist und ganz besonders am Ende der Tage sein wird, als der sie erfüllende und regierende widergöttliche Geist. Was nun der Drache als Geistwesen ist, die Personifikation des bösen Prinzips, das ist der unter dem Tier veranschaulichte Weltherrscher (A. 4), als Mensch die Verkörperung des satanischen Geistes, der Widergöttlichkeit, Gesetzlosigkeit und Sünde. Zwar hat alle Weltherrschaft etwas Widergöttliches, Gotteslästerliches an sich, sofern ihr nämlich der Trieb innewohnt, sich an die Stelle Gottes zu setzen und ihren Willen als den auf Erden geltenden durchzusetzen; und sofern sie etwas Gotteslästerliches hat, ist sie zusammengefasst unter Satan und schliesst sich ab unter jenem Herrscher, dessen Bild (das Tier) die ganze vorausgegangene Gestaltung der Völkerwelt in eins zusammenfasst. Zu dieser Weltherrschaft nämlich, die ganz Gotteslästerung ist, wird es erst mit dem letzten Inhaber derselben kommen, weil bis dahin immer noch die guten Kräfte Gottes in allen staatlichen Ordnungen und Gestaltungen der Völkerweltmacht dem Bösen entgegenwirken. Als jener letzte Inhaber der Völkerweltmacht aber wird 2. Thess. 2, 3. 8 der Mensch der Sünde und des Verderbens, der Ungesetzliche genannt. Eben dort heisst es von diesem letzten Feinde der Gemeinde Gottes nicht bloss, dass in ihm das Geheimnis der Sünde, des Widerstreites gegen alle göttliche Ordnung offenbar werden wird, das bis dahin immer nur beschränkt offenbar wurde, sondern auch, dass seine Erscheinung erfolgen werde κατ' ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει καὶ σημείοις καὶ τέρασι ψεύδους (2, 9)[2]). Was nun dort in Worten ausgedrückt ist, hat Johannes nach dem weitern Bericht der Vision hier bildlich geschaut und zwar in einer Weise, dass es der Weissagung des Paulus genau entspricht.

Eine Macht, so gross und gottfeindlich, wie sie vorher nicht gewesen ist, wird dem Johannes veranschaulicht, wenn Satan ihr seine Gewalt gibt, den Inhaber derselben gleichsam auf den Thron bringt, auf dem er selbst herrscht. Doch es wird

1) Kliefoth. — 2) Vergl. zur Erklärung Einleitung § 6 b.

dem Seher nicht nur sinnbildlich gezeigt, was die Macht dieses letzten Weltherrschers so gross und gottfeindlich, sondern auch so wunderbar wie bisher keine andre irdische macht (V. 5). Der Akkusativ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν ist nicht als Akkusativ der näheren Bestimmung zu erklären[1]), auch nicht durch Hinzufügung eines ἰδού[2]), denn dann müsste der Nominativ stehen (vergl. 4, 1; 7, 9), sondern man hat sich vielmehr einfach aus den vorausgehenden Versen 1. 2 (geradeso wie 4, 4; 7, 9b) ein εἶδον hinzuzudenken, welches auch die Recepta und Vulg. lesen, aber ohne alle handschriftliche Bezeugung. Johannes bemerkte an dem Tiere etwas Seltsames, Wunderbares, nämlich eins seiner sieben Häupter sah er wie zum Tode verwundet (ὡς ἐσφαγμένην εἰς θάνατον) und seine Todeswunde wurde geheilt. Selbstverständlich trat die Heilung ein, nicht ehe das Tier aus dem Meere aufgestiegen und von dem Drachen belehnt worden war, sondern nachdem vielmehr letzteres sich begeben hatte; ja wir können als gewiss annehmen, dass die Belehnung des Tieres seine Heilung zur Folge hatte, oder dass es vielmehr gerade dadurch von seinem Todesstreiche wieder genas, dass ihm der Teufel seine Macht und Herrschaft verlieh. Verhielte es sich nicht so, dann würde Johannes das von der Wunde und Heilung zu Sagende gleich an die Beschreibung des Tieres, wozu es an sich gehört, angeschlossen und nicht erst vorher von der Belehnung berichtet haben[3]). „Die Verwundung ist dem einzelnen Haupte des Tieres widerfahren, hat aber das Leben des Tieres selbst gefährdet, und so wird auch, obgleich sich die Heilung dem Seher an dem einzelnen Haupte zeigt, durch dieselbe nicht sowohl diesem einzelnen Haupte als vielmehr dem Tier selbst das Leben wiedergegeben. Auch V. 12. 14 werden Verwundung und Heilung dem Tier beigemessen“[4]). Es wird also von dem ganzen Tier ausgesagt, dass es in wundersamer Weise aus dem Tode wieder zum Leben kommt oder ersteht. Was ihm in dieser Beziehung widerfuhr, lässt sich daher gewissermassen mit dem vergleichen, was Christo als dem geopferten und zum Leben wieder erstandenen Lamme Gottes geschah, worauf wohl auch der Ausdruck ὡς ἐσφαγμένη hinweisen will (vergl. 5, 6), nur dass dieses durch Gott den Vater zum Leben wieder erweckt wurde, während die Heilung des Tieres der Drache bewirkte. Anderseits wird durch das Tier nicht eine einzelne Person versinnbildlicht, wie durch das Lamm,

1) Gegen Brandt, Kliefoth. — 2) Kliefoth. — 3) So auch Ewald, Ebrard, Kliefoth gegen Hengstenberg, Bengel u. a. — 4) Kliefoth.

sondern viele zusammen, oder eigentlich ein Kollektivbegriff, das Weltreich in seiner letzten, antichristischen Gestaltung, wenn es auch bisweilen, wie z. B. V. 14, wo θηρίον mit dem Mask. ὅς verbunden wird, den Anschein gewinnt, als hätten wir uns unter dem Tier den Inhaber dieses Reiches, den Antichrist allein zu denken; denn nicht als Einzelperson für sich wird er da uns durch das Tier veranschaulicht, sondern nur in Gemeinschaft mit seinem Reiche oder als dasjenige Glied desselben, in welchem dessen ganze Macht beschlossen ist. Daher es auch nicht zulässig ist, unter der tödlichen Verwundung und Heilung des einen Hauptes sich die Vernichtung und Wiederherstellung des durch das Tier bildlich dargestellten Reiches in der Weise zu denken, dass, sei es die ganze Menge der Unterthanen dieses Reiches, oder der Machthaber desselben getötet und wieder lebendig gemacht werden würde; nein, der letztere wird den Todesstreich zwar empfangen, aber nicht an sich und für sich als lebendes Wesen, sondern nur in Beziehung zu dem ihm untergebenen Reiche, als Herrscher. Er wird in seiner Machtstellung tödlich verwundet werden, und dadurch wird sein Reich dem Untergang verfallen; er wird aber durch Satans Wirkung zu neuer Macht gelangen und dadurch wird auch sein Reich von neuem erstehen. Sollte dagegen wirklich an eine leibliche Tötung und Wiedererweckung des Herrschers gedacht werden, so hätte Johannes das von dem wunden und geheilten Haupte Berichtete vor der Belehnung des Tieres erzählen müssen. Denn einem Toten kann man nicht irdische Macht und Herrschaft übergeben, es sei denn, dass er zuvor ins Leben zurückgekehrt ist. Dass es sich so und nicht anders verhält, geht auch aus der Stellung hervor, die das verwundete und wieder heilwerdende Haupt zu den sechs andern einnimmt.

Die einen[1]) haben unter den sieben Häuptern das fünfte, welches die Weltmacht in der geschichtlichen Gestalt des griechischen Reiches versinnbildlicht, als das verwundete und heilwerdende angenommen. Nach ihnen soll einst Antiochus Epiphanes, der alttestamentliche Antichrist, durch Satans Machtwirkung aus der Unterwelt auf die Erde zurückkehren oder zum irdischen Leben auferstehen und durch ihn das untergegangene griechische Weltreich von neuem erstehen und zwar als letztes, antichristisches Reich, welches durch das siebente Haupt des Tieres veranschaulicht werde. Allein abgesehen von der Abenteuer-

1) Hofmann, Luthardt, Füller.

lichkeit dieses Gedankens an und für sich, sowie von der Unmöglichkeit seiner Verwirklichung aus den oben angeführten exegetischen, sowie aus andern[1]) Gründen, übersieht man dabei ganz und gar, dass nach dem Bericht der Vision das verwundete und heilwerdende Haupt ein und dasselbe Haupt war und blieb, nicht in zwei Häupter auseinanderging. Stellt nun aber das sechste Haupt (nach 17, 8—10) das römische Weltreich dar, so hätte Johannes nach dieser Auslegung das Tier eigentlich nur mit sechs und nicht mit sieben Häuptern sehen müssen; ebensowenig könnte dann der Antichrist ein achter von den sieben Königen genannt werden (17, 11). Aus allen diesen Gründen erweist sich diese Auffassung als hinfällig, desgleichen aber auch die andre, nach welcher man das sechste als das verwundete und heilwerdende Haupt ansieht[2]), das durch den Antichrist neu erstehende römische Reich also als siebentes Haupt fasst; es ist dies gegen den Text, mag man nun dabei den Antichrist als eine besondere bis jetzt noch unbekannte Person auffassen[3]) oder ihn mit dem nach der Sage einst ins irdische Leben zurückkehrenden Nero identifizieren[4]), eine Ansicht und Erwartung, welche, wie Düsterdieck hinreichend nach ihrer geschichtlichen Entstehung nachgewiesen hat, ein thörichter Wahn ist und keiner Widerlegung mehr bedarf. Es bleibt uns demnach nichts weiter übrig als die Heilung der tödlichen Wunde an dem siebenten Haupte anzunehmen und zwar kurz nach dem Aufsteigen des Tieres aus dem Meere unmittelbar vor der dreieinhalbjährigen antichristlichen Endzeit.

Dieses Tier mit dem siebenten Haupte im Besitz der zehn Hörner stellt uns, wie wir schon oben V. *2* gesehen haben, die Weltmacht in ihrer letzten und ausgereiftesten geschichtlichen Entwicklung dar und zwar als ein Weltreich, das aus den zehn Reichen, die nach der römischen Weltherrschaft allmählich gleichzeitig auf dem Erdenrund sich bilden, nach und nach entstehen und mit der Vormacht des grossen slawischen Reiches im Nordosten Europas sowie Nordwesten Asiens an der Spitze die grösstmögliche Verschiedenheit von Völkern nach Art des ehemaligen griechischen Reiches in sich vereinigen wird. Nachdem es aber eine Zeitlang bestanden hat und unter dem tiefen Frieden desselben allerorten auf Erden die Völker im Glauben und geistlichen Leben erschlafft sind, unter ihnen Abfall von Gott und

1) Vergl. Einleitung § 6 a. — 2) Hengstenberg, Ebrard, Auberlen, Kliefoth u. a. — 3) Kliefoth. — 4) Viktorin, Corrodi, Eichhorn, Ewald, Lücke, de Wette, Bleek, Baur u. a.

Christo, ungöttliches weltliches Wesen, Mammons- und Götzendienst, trotz des Zeugnisses und Kampfes der gläubigen Gemeinde dagegen allgemein geworden ist, wird der oberste Inhaber dieser Weltmacht, dem die zehn Reiche unterstellt sind, es am Anfang der letzten Weltwoche versuchen, die diesem ungöttlichen, sündigen Wesen zu Grunde liegende ungläubige Welt- und Lebensanschauung der abgefallnen Massen zur allgemein gültigen, gesetzlich allein zulässigen Religion zu machen, die der Gläubigen dagegen zu beseitigen, d. h. die Verehrung und den Dienst des lebendigen Gottes und seines Christus zu verbieten. Indessen es wird ihm nicht sofort gelingen (vergl. 12, 18). Die natürlichen guten Kräfte werden noch so mächtig unter den Völkern sein und sich dermassen dagegen geltend machen, dass er im Kampfe für sein Vorhaben den Thron verliert und die Weltmacht in zehn einzelne Reiche auseinanderfällt[1]). Doch diese tödliche Verwundung seines Reiches wird nur kurze Zeit währen. Mit dem Anfang der zweiten Hälfte der letzten Weltwoche wird Satan aus der Hölle loskommen und die durch ihren Abfall dazu reifgewordene Völkerwelt mit Hilfe des falschen Propheten oder des Hauptes der Weltkirche dem entthronten Weltherrscher wieder unterthan machen, der nun, mit Satans Geist und Macht begabt, die zehn Reiche, nachdem er drei derselben gedemütigt, wieder zu einem einigen Weltreiche vereinigen und als ausgesprochener Antichrist durch allerlei Zeichen und Wunder der Lüge, gemäss der Wirksamkeit Satans, auf seinem Throne zur Ausübung der Herrschaft des Drachens über die Erde fester sitzen wird, denn vorher. Durch die Wirkung des Drachens ward die Todeswunde des Tieres an seinem Haupte, wie Johannes sah, wieder geheilt, (V. 3b.) und die ganze Erde wunderte sich hinter ihm her.

Das θαυμάζειν ὀπίσω τοῦ θηρίου ist eine prägnante Konstruktion. Die ganze Erde (כָּל־הָאָרֶץ) d. i. alle Welt, die ganze Menschheit mit Ausnahme des verschwindend kleinen Häufleins der Gottesmenschen, staunte, Beifall zollend über das Tier und folgte ihm nach. Denn was man bewundert und anstaunt, an dem hat man Wohlgefallen; und woran man Wohlgefallen hat, dem läuft man nach. Der letzte Grund aber solch beifälligen, freudigen Wunderns ist die Heilung der Todeswunde an dem Tier. „Mit Staunen und Entzücken werden die Menschen des grossen Abfalls sehen, wie die Wirkung der christlichen Mächte nachlässt und dadurch das heidnisch weltmächtige Wesen wieder zu Kräften kommt, und

1) Dan. 7, 24.

werden diese Auferstehung des Heidentums preisen wie die Christen die Auferstehung des Herrn. Massenabfall, Machtlosigkeit der christlichen Faktoren im Völkerleben, Erstehen eines modernen Heidentums Hand in Hand mit dem Wiederemporkommen eines weltmächtigen Cäsarismus, und glühendes Entzücken aller Ungläubigen über dieses unverhoffte Wiederaufleben des heidnischen Imperialismus, gepaart mit dem stupidesten Anstaunen seiner Leistungen und der devotesten Kriecherei vor seinen faits accomplis — das ist die Reihe der Erscheinungen, welche uns unsre Worte als endzukünftig vorführen"[1]) (A. 5). Ja solch staunende Nachfolge der abgefallnen Menschheit bez. des Tieres wird sogar zur göttlichen Verehrung und Unterthänigkeit gegen dasselbe sowie gegen den Drachen selbst führen, der es mit so beispielloser Macht ausgerüstet hat.

V. 4—8. Und sie beteten den Drachen an, weil er dem Tiere die Gewalt gegeben, und beteten das Tier an, sprechend: „Wer ist dem Tier gleich und wer vermag mit ihm zu streiten?" (V. 5.) Und es ward ihm ein Mund gegeben, Vermessenes und Lästerungen zu reden, und es ward ihm Gewalt gegeben, zu schalten zweiundvierzig Monate lang (V. 6.), und es öffnete seinen Mund zu Lästerungen wider Gott, zu lästern seinen Namen, und seine Hütte und die im Himmel Wohnenden. (V. 7.) Und es wurde ihm gegeben, Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu überwinden, und es wurde ihm Gewalt gegeben über alle Geschlechter und Völker und Zungen und Nationen. (V. 8.) Und es werden ihn anbeten alle, die auf Erden wohnen, deren Namen nicht geschrieben sind in dem Lebensbuch des Lammes, das geschlachtet ist von Grundlegung der Welt.

Wenn Johannes (V. 4) sah, wie die Menschen in göttlicher Anbetung vor dem Drachen niederfielen, so werden sie es dereinst freilich nicht in der Absicht thun, als wollten sie dem Satan als dem Feinde Gottes ihre Verehrung erweisen, es wird sich vielmehr damit so verhalten, wie bereits 9, 20 angedeutet wurde, dass die abgefallnen ungläubigen Christen jener letzten Zeit den Dämonen Gottes- oder Götzendienst erweisen. Denn Unglaube fällt erfahrungsgemäss immer in abergläubischen Götzendienst zurück, und abergläubischer Götzendienst hat immer dämonischen Hintergrund. Es wird wohl eine Lobpreisung Gottes sein, in die sie ausbrechen.

---

1) Kliefoth.

Aber der Gott, den sie meinen, ist vielmehr das Gegenteil von Gott, der Drache oder Satan; sie verehren eben den, der dem Tiere solche Macht gegeben. „Und wie das Heidentum stets in Menschenvergötterung umschlägt, so werden die Menschen des grossen Abfalls auch ihre Verehrung von den dämonischen Mächten auf deren menschlische Werkzeuge, von dem Drachen auf das Tier, den Antichrist, sein Reich, seine Mächtigen und Gewaltigen übertragen und sie als Herren verehren, ihnen den Kultus des Genius widmen“[1]). Das Tier, d. h. hier der antichristliche Weltherrscher, der sich für den Träger der göttlichen Macht oder für die persönliche Offenbarung Gottes, d. i. für Christum, ja für Gott selbst, ausgibt (*2.* Thess. *2*, 4), macht ihnen eben durch seine übermenschlische, wunderbare Gewalt einen solch überwältigenden Eindruck, dass sie ihn als den Statthalter Gottes auf Erden göttlich verehren und ausrufen: „Wer ist ihm gleich und wer kann mit ihm streiten?“ als gäbe es seinesgleichen nicht und sei er der Unüberwindliche. Nur die Macht, die rohe Gewalt imponiert ihnen, und von dem Inhaber derselben erwarten sie, wie von einem Messias alles Heil der Welt, aber kein jenseitiges, sondern eben nur ein diesseitiges. In der herausfordernden, triumphierenden Frage endlich: τὶς ὅμοιος — μετ' αὐτοῦ, welche in ihrem Ausdruck gewisse Ähnlichkeit mit Schriftstellen des Alten Testaments hat, die Gottes unvergleichliche Macht und Grösse preisen, spricht sich unverkennbar der Wunsch aus, der Absicht des Drachen entsprechend, den Kampf mit denen, welche das Tier nicht anbeten, aufzunehmen. Und diesem Wunsche kommt der Herrscher entgegen. Denn durch die göttliche Verehrung und Lobeserhebung seitens der Welt, welche ihn als alleinigen und allmächtigen Herrn der Erde ansieht, wird er dessen in sich so zweifellos überzeugt, dass er diese seine Überzeugung nun unverhohlen ausspricht und auch danach handelt. Und beides ward ihm von Gott zugelassen oder gestattet und zwar, um einerseits die Sünde der Welt zur Reife zu treiben, dass sie dem Gericht verfalle, anderseits seine Gläubigen zu prüfen und zu vollenden.

Zu dem Zweck wurde ihm, wie es V. 5 heisst, selbstverständlich von oben, von Gott[2]) gegeben ein Mund zu reden Grosses, d. i. wie wir aus Dan. 7, 8; 11, 36 wissen, Vermessenes, Ungeheures, und zwar Lästerungen, nämlich dass er als thatsächlicher alleiniger Herr und Heiland der Welt Macht habe, Gesetz

1) Kliefoth. — 2) Vergl. 6, 7. 8; 7, 2; 9, 5.

und Zeiten der Gottesdienste zu ändern, seine eigne göttliche Verehrung als den alleinigen Gottesdienst allen zur Pflicht zu machen und die ihm Widerstrebenden dazu zu nötigen oder zu vertilgen. Und es ward ihm Gewalt gegeben, (solchen Worten und Prinzipien gemäss) zu handeln zweiundvierzig Monate lang. Ποιῆσαι ist nicht in der Bedeutung von hin- oder zubringen mit μῆνας τεσσαράκοντα δύο zu verbinden (so z. B. Apg. 15, 33; Jak. 4, 13)[1]), sondern steht absolut[2]) in der Bedeutung von thun und schalten nach seinem Belieben, welches sich selbstverständlich nach den von ihm ausgesprochenen Grundsätzen und Absichten bestimmt. Doch wird den Gläubigen zum Troste gesagt, dass dieses willkürliche Schalten nur eine genau bestimmte Zeit hindurch währen soll, nämlich zweiundvierzig Monate. Damit, dass Johannes so schreibt und nicht 1260 Tage oder dreieinhalb Zeiten (Jahre), gibt er zugleich zu verstehen, dass es ganz dieselbe Zeit ist, innerhalb welcher die Völker des Weltherrschers die heilige Stadt unter die Füsse treten werden. — Von dem aber, was Johannes den Weltherrscher unter der Gestalt des Tieres reden hörte und thun sah, wird nun als besonders auffällig einiges angeführt (V. 6. 7). Er öffnete seinen Mund zu Lästerungen wider Gott und zwar bez. seines Namens, seiner Wohnung und der im Himmel Wohnenden.

Name Gottes ist im weitesten Umfang Bezeichnung alles dessen, was Gott ist, als was und wen er sich durch die Werke der Schöpfung, Erlösung und Heiligung je und je in der Welt geoffenbart hat, nämlich als den persönlich Überweltlichen, d. i. Allmächtigen, Ewigen, der zugleich barmherzig und gnädig, aber auch heilig und gerecht ist. Da das Tier (der Antichrist) sich überhebt, sich selbst zu Gott macht, so setzt es Gott herunter und leugnet ihn als den Überweltlichen und Allmächtigen (vergl. Keil zu Dan. 7, 25). Wer ihn aber als solchen leugnet, der leugnet auch seine Offenbarung, der lästert seinen Namen, mag er immerhin eine innerweltliche Gottheit, einen sogenannten Weltgeist noch anerkennen, wie z. B. die Pantheisten thun. Da das Tier unserer Stelle den überweltlichen Gott leugnet, der von der sündigen Welt geschieden, ausserhalb derselben im Jenseits, im Himmel wohnt, so leugnet es auch das Jenseits überhaupt und lästert Gottes Wohnung (σκηνή). Denn die σκηνή kann, wenn auch sonst, doch nicht hier bildlich Bezeichnung der christlichen Kirche auf Erden sein[3]), da sie hier zwischen Gott und den Himmelsbewohnern steht. Sie ist vielmehr das Heiligtum, die Wohnung Gottes im

1) Gegen Luthardt, Ewald u. a. — 2) So Vitringa, Züllig, de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck u. a. — 3) Gegen Hengstenberg.

Himmel, in welcher er, seit der Herr in drei Tagen den Tempel brach, die Stätte seiner Gnadengegenwart hat, wo er und der erhöhte Herr (samt den von ihm vollendeten und bereits erweckten Gläubigen) ihren Thron haben und von wo aus sie den Menschen ihr Wort und gute Gaben geben und ihr Reich regieren. Gegen diese Stätte, von welcher aus das Reich Gottes auf Erden fort und fort geschaffen wird, richtet sich die Lästerung des Tiers in zweiter Linie[1]). Endlich drittens auch gegen diejenigen, welche in Himmelszelten oder bei Gott wohnen[2]), mögen sie nun zu den bereits vollendeten Gerechten gehören, welche vor dem Stuhle Gottes sind und in seinem Tempel ihm priesterlich dienen Tag und Nacht[3]), oder nur erst noch zu den gläubigen Seelen, die in den Himmel eingegangen sind und nun, harrend auf ihre Vollendung durch die Auferstehung, selig um die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart weilen, wie einst in typischer Weise die Israeliten am Laubhüttenfeste um das Heiligtum in Zelten weilten. Denn wie die Leugnung eines Jenseits zugleich die Leugnung und Lästerung der Wohnung Gottes ist, so auch aller derer, die im Himmel wohnen. Danach gibt es weder solche, von denen das gilt, was nach der Vision 7, 9—15 von den vollendeten Gerechten ausgesagt wird, noch überhaupt gläubige Seelen in der seligen Gemeinschaft des überweltlichen Gottes. Wenn auch eine Fortdauer nach dem Tode anerkannt wird, wie ja das ungläubige Heidentum die Dämonen und Seelen der Verstorbenen fürchtet und abergläubisch verehrt, so ist das doch nur eine innerweltliche Fortdauer, wie Gott zu einem innerweltlichen Weltgeiste herabgesetzt wird. Weil das Tier, d. h. die antichristische Weltmacht, „aus dem Abfall von Christo, aus dem bewussten dämonischen Gegensatze gegen das Christentum entstehen wird, wird sie in ihrem nur dem Diesseits zugewendeten Materialismus Gottes Offenbarung in seinem Werk und Worte, seine ewige Gnadenstätte und deren Produkt, die Gemeinde der Seligen, also jede Transcendenz des (christlichen) Glaubens nicht bloss ignorieren oder leugnen, sondern geradezu lästern, indem sie ihre entgegenstehenden Prinzipien bezeugt und propagiert“[4]).

Nach diesen seinen Grundsätzen wird das Thun des Antichrists, wozu ihm dreieinhalb Jahre lang von oben Macht gegeben ward (V. 5 b), darin bestehen (V. 7), mit Hilfe der ihm unterworfenen Völker Magog und andrer[5]) wider die Heiligen Gottes auf Erden zu streiten und sie zu überwinden, sowie infolgedessen

1) Kliefoth. — 2) über σκηνοῦν vergl. das zu 12, 12 Gesagte. — 3) 7, 14. 15. — 4) Kliefoth. — 5) Vergl. Ez. 38, 2 ff. (Keil) und Offenb. 20, 8. 9.

über die ganze Völkerwelt der nach Abstammung, staatlicher Verfassung, Sprache und Sitte in sich mannigfaltig verzweigten Menschheit zu herrschen[1]), ganz wie es der Drache 12, 17 gewollt und wozu er ihn 13, *2* ausgerüstet hatte, bis ihn und sein Reich das schliessliche Endgericht ereilt. Das Tier, der Antichrist (das elfte Horn Dan. 7, *24* ff.) wird es also auf kurze Zeit zu einer absoluten Weltherrschaft bringen. Alle Erdenbewohner werden in seine Hand gegeben sein; Ungläubige wie Gläubige werden ohne Unterschied alle sich ihm unterwerfen müssen, aber die letzteren werden es nur äusserlich nach ihrem leiblichen Leben thun. Über ihre Seele, ihr Gewissen und geistliches Leben wird er mit allen Gewaltmitteln, Qualen, Gefängnis und Tod, dem viele erliegen werden, keinerlei Macht gewinnen; im Gegenteil alle, deren Namen geschrieben sind in das Lebensbuch des Lammes (V. 8), werden als Auserwählte und Berufene ihres Herrn ihm treu bleiben, bis sie mit ihm und durch ihn die Feinde Gottes völlig überwunden haben[2]).

Die nächste Folge aber der Gewaltherrschaft des Antichrists über alle wird die sein, dass, während am Anfang der Wiederaufrichtung seines Reiches nur eine unbestimmte Menge vor Staunen ihn anbetete (V. 3. 4), nun alle Erdenbewohner mit Ausnahme der Gläubigen ihn göttlich verehren werden (V. 8). Doch wird letzteres für Johannes nicht zum Gegenstande der Vision wie ersteres, sondern er fügt dies nur als unausbleibliches Ergebnis der Machtübungen des Tieres von sich selbst aus dem Geiste der Weissagung hinzu, daher er in der Darstellung statt des Aorists der Erzählung nun plötzlich das Futurum gebraucht (προσκυνήσουσιν). Da V. 8 in solch engem logischen Zusammenhang mit V. 7 steht, kann αὐτόν auch nicht zurück auf den Drachen bezogen werden[3]), von welchem von V. 4 an gar nicht mehr die Rede war, sondern nur auf das Tier[4]), durch welches uns schon von V. 5 an, wie aus Dan. 7, *24. 25* hervorgeht, nicht bloss das widergöttliche Weltreich der Endzeit, sondern vor allem dessen oberster Gewalthaber veranschaulicht wurde, daher es Johannes hier (wie auch V. 14—ὅς) als männliche Person darstellt. Als solche müssten wir es hier auch fassen, selbst wenn αὐτῷ statt αὐτόν zu lesen wäre, was ja nicht so unzweifelhaft feststeht, wie Düsterdieck meint, da αὐτόν (durch Codd. A. B. C.) nicht besser bezeugt ist als αὐτῷ (durch Codd. א. P und viele Minuskeln), da auch ferner die biblischen Schriftsteller προσκυνεῖν, dem hebräischen הִשְׁתַּחֲוָה ent-

1) Dan. 7, 25 f. — 2) 17, 14 (vergl. 12, 14—17). — 3) Gegen Düsterdieck. — 4) Kliefoth, Füller u. a.

sprechend gewöhnlich mit dem Dativ und nur ausnahmsweise nach dem Brauch der Klassiker mit dem Akkusativ verbinden[1]). Wollten wir dagegen das Tier hier nicht als Herrscher fassen, sondern nur als Reich, so würde sich daraus der absurde Gedanke ergeben, dass die ungläubigen Erdenbewohner, welche ja dieses Reich bilden werden, indem sie das Tier anbeten, nur sich selbst anbeteten. „In den πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς haben wir wie 6, 10; 8, 13; 11, 10 die abgefallenen Massen der dann Lebenden zu erkennen, deren Zahl der Gesamtheit der Erdenbewohner gleichgesetzt wird, weil im Verhältnis zu ihr die Zahl der dem Herrn treu bleibenden so gut wie gar nicht in Betracht kommt. Übrigens wird hier das zu weit Greifende des Ausdrucks „alle Erdenbewohner" sofort durch den Zusatz οὗ οὐ γέγραπται κτλ. richtig gestellt"[2]). Denn οὗ wenn nicht besser ὧν zu lesen ist (wie 17, 8), kann nicht auf das vorausgehende αὐτόν bezogen werden, weil es zu weit entfernt steht, sondern erklärt sich aus der Vorstellung der einzelnen, welche in der Gesamtheit der πάντες (= כָּל) κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς begriffen sind[3]); es ist dem πάντες also in Gedanken ein πᾶς zu entnehmen und dem οὗ vorauszusetzen: alle Erdenbewohner werden das Tier anbeten, jeder, dessen Namen nicht geschrieben steht von Grundlegung der Welt her in dem Lebensbuch des Lammes u. s. w. Das Demonstrativ αὐτοῦ nach οὗ τὸ ὄνομα ist hebräischer Konstruktion = אֲשֶׁר שְׁמוֹ (vergl. 3, 8; 12, 6. 14). Die Schlussworte des Satzes: ἀπὸ καταβολῆς κόσμου sind nicht, wie schon aus der Parallelstelle 17, 8 sich ergibt, mit dem danebenstehenden ἐσφαγμένου[4]), sondern mit γέγραπται[5]) zu verbinden. Ist ja doch Christus zwar nach 1. Petri 1, 19. 20 von Ewigkeit her oder vor Grundlegung der Welt dazu ausersehen, unsere Erlösung durch seinen Tod zu vollbringen, aber geschlachtet, getötet worden erst in der Zeit. Wie aber das Einschreiben in das Buch des Lebens von Gründung der Welt an zu verstehen ist und wie wenig daraus, dass nach unserer Stelle die Namen der Anbeter des Tieres von Anfang der geschichtlichen Entwicklung an auf Erden nicht darin eingeschrieben sind, die ewige Prädestination gefolgert werden kann, ist schon durch das zu 3, 5 über das Buch des Lebens Gesagte hinreichend erläutert worden (vergl. besonders die Anmerkung zu 3, 5). Während das hier in Rede stehende Buch des Lebens sonst, besonders im Alten Testament,

1) So z. B. Luk. 24, 52; Offenb. 9, 20; 13, 12; 14, 9. — 2) Kliefoth. — 3) de Wette, Düsterdieck. — 4) Beda, Eichhorn, Corn. a Lapide. — 5) Hammond, Bengel, Heinrici, Ewald, Züllig, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

Gotte zugeschrieben wird, heisst es an unserer Stelle Buch des geschlachteten Lammes, weil allen, deren Namen in demselben verzeichnet stehen, damit ein Leben zugesichert ist, welches Christus ihnen durch seinen Tod erworben hat und das dem Tode überlegen ist, wie er selbst nicht mehr stirbt. Alle daher, die das Tier nicht anbeten, mögen, auch wenn sie äusserlich von demselben überwunden, gefangen geführt, gequält, ja selbst getötet werden, sich dessen getrösten, dass ihre Namen in dem Buche des Lebens stehen und sie durch Christum, den sie neben Gott (statt des Drachen und Antichrists) anbeten, das ewige Leben haben. So möge denn jeder, wenn die Stunde der Versuchung kommt, wohl zusehen, was er an Christo habe, und es mit ihm halten, statt sich dem Antichrist zu ergeben. Wer diese Mahnung sich gesagt sein lässt, dessen Name steht eben im Buche des Lebens.

V. 9. 10. Hat jemand ein Ohr, der höre. (V. 10). Wenn jemand in die Gefangenschaft führt, der geht in die Gefangenschaft (A. 6). Wenn einer mit dem Schwerte tötet, der muss mit dem Schwerte getötet werden. Hier ist die Ausdauer und der Glaube der Heiligen.

Die Mahnung (V. 9): wenn einer ein Ohr hat, der höre, nämlich was nun folgt (V. 10), richtet Johannes weniger an die Weltmenschen und Anbeter des Antichrists als vielmehr an die Heiligen Christi. Damit sie sich trotz aller Verfolgungen und Bedrückungen, wozu ihren Drängern von oben auf eine bestimmte Zeit Macht gegeben wird, nicht von ihrem Herrn abbringen lassen und der Herrlichkeit des ewigen Lebens nicht verlustig gehen, sollen sie es sich gesagt sein lassen, dass Gott an seinen Feinden dennoch ein gerechtes Gericht zur vollen Vergeltung ausüben wird. Das soll ihnen zum Troste und zur Kraft des Glaubens sowie der Geduld gereichen. Zu diesem Zwecke schreibt Johannes: Wer ins Gefängnis wirft, geht ins Gefängnis; und wer mit dem Schwert tötet, muss mit dem Schwert getötet werden. Letzteres erinnert an Matth. 26, 52, wo der Herr seine Jünger davor warnt, seine Person und Sache, also das Reich Gottes mit äusserer Gewalt zu verteidigen. In diesem Sinne aber wird Johannes den Spruch hier kaum angeführt haben[1]), da die Heiligen der Endzeit ja wissen, dass Gottes Feinde dreieinhalb Jahre volle Gewalt in äusseren Dingen über sie haben sollen, also sie auch kaum in Versuchung kommen können, sich gegen ihre Be-

1) Gegen Füller.

drücker mit Gewalt zu verteidigen, müssen sie sich doch selbst sagen, dass es vergeblich ist. Johannes wird vielmehr mit dem Spruch die Gläubigen trösten wollen, welche Verfolgung leiden, indem er ihnen zu bedenken gibt, dass die Rache Gottes über ihre Verfolger nicht ausbleiben wird. Wie sie an den Unschuldigen thun, wird ihnen, den Schuldigen, wieder geschehen, und zwar, um die Vergeltung völlig zu machen, noch in einem andern Sinne, als der Wortlaut augenscheinlich an die Hand gibt. Die Gefangenschaft, in welche sie müssen, ist noch eine ganz andre, als die war, in der sie andre gefangen hielten; und der Tod, den sie sterben, ist ein andrer als der, welchen sie über andre brachten (vergl. dazu 14, 9—11; 19, 20. 21; 20, 14 f.). — In dem V. 7 und 8 Gesagten ist die Geduld und der Glaube der Heiligen am Platze. Denn sie müssen sich das, was über sie verhängt wird, ruhig gefallen lassen, ohne zu Falle zu kommen. Da ist dann Gelegenheit, wo sich rechte Geduld und rechter Glaube zeigen kann und muss. Solche Glaubensgeduld aber werden die Heiligen insbesondre erlangen durch rechte Beherzigung des in V. 10 Gesagten; aus ihm wird die Geduld und der Glaube für sie hervorgehen, denn darin sind sie enthalten, ist die rechte Basis dazu gegeben. Das wollen die Worte ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονή — τῶν ἁγίων sagen[1]).

In der Gestalt des Tieres, von welchem bisher in diesem Kapitel die Rede war, hat Johannes also ein Reich, bezw. einen Herrscher gesehen, dessen Herrschaft nichts andres sein wird, als die Herrschaft Satans in der Menschheit, so dass alle frühern gotteslästerlichen Herrschaften in ihm zu ihrem Abschluss kommen und alle gleichzeitigen Herrschaften dieser letzten Zeit darin zusammengefasst sein werden. In dem zweiten Teil der Vision dieses Kapitels, V. 11—18, sieht er noch ein andres Tier auf den Plan der Erde treten, das ebenfalls einen Herrscher bedeutet, aber keinen weltlichen, sondern einen geistlichen für die ganze von Christo abgefallne Menschheit, welcher sich dem weltlichen zu Diensten stellt.

V. 11—15. Und ich sah ein andres Tier aus der Erde aufsteigen, und es hatte zwei Hörner gleich einem Lamme und redete wie ein Drache. (V. 12.) Und die Gewalt des ersten Tieres alle thut es vor ihm und macht die Erde und zwar die auf ihr Wohnenden, dass sie anbeten das erste Tier, dessen Todeswunde geheilt wurde.

---

1) Ähnlich Kliefoth gegen Hengstenberg, Düsterdieck, de Wette u. a.

(V. 13.) Und thut grosse Zeichen, so dass es auch Feuer macht vom Himmel fallen vor den Menschen. (V. 14.) Und es verführt die auf Erden Wohnenden um der Zeichen willen, die ihm gegeben wurden zu thun vor dem Tier, indem es den auf Erden Wohnenden sagt, dass sie ein Bild dem Tier machen sollen, das (der) die Schwertwunde hat und lebendig ward. (V. 15.) Und es ward ihm gegeben, dem Bilde des Tieres einen Geist zu geben, damit das Bild des Tieres auch redete und machte, dass alle, die etwa nicht anbeten würden das Bild des Tieres, getötet würden.

Johannes sieht nach V. 11 ein andres Tier (nicht ζῶον genannt, sondern θηρίον) aufsteigen (A. 7) und zwar diesmal nicht aus dem Meere gleich dem ersten, sondern aus der Erde. Es steigt da empor, wohin sich das erste gewandt hat, und bietet sich ihm da dar, wo es erscheint. Schon daraus geht hervor, dass die beiden zusammengehören und etwas miteinander gemein haben; so schon hinsichtlich ihres Ursprungs. Der des erstern ist zwar das Meer, d. h. die von geistigen Mächten aufgeregte Völkerwelt; der des zweiten dagegen die Erde, d. h. hier nicht Asien[1]), sondern vielmehr der feste Grund gesetzlicher Ordnung, stetiger kultureller Entwicklung[2]). Aber doch haben sie das miteinander gemein, dass sie beide von unten kommen, nicht von oben vom Himmel, also beide auch mit ihrem ganzen Sein, Leben und Streben der niederen irdischen Welt angehören[3]), nicht der himmlischen, göttlichen[4]). Ferner herrscht das erste über die ganze Erde im Namen, an Stelle Satans (V. 2. 8), und das zweite redet (und handelt) im Namen oder aus dem Geiste Satans, von ihm inspiriert. Denn Johannes berichtet: es redete wie ein Drache, d. h. nach Drachenart, es hatte Drachennatur. Nun redet freilich ein Drache nicht, aber die Meinung ist, dass des Tieres Reden den Eindruck machte, der es wie einen Drachen erscheinen liess. Wie ein auf Verderben bedachtes, verderbendrohendes Wesen, das von satanischem Geiste beseelt ist, Satansnatur hat, erscheint es seinem Reden nach insofern, als Satan selbst ja in Drachengestalt (Kap. 12) veranschaulicht wird und zwei Grössen, wenn sie einer dritten gleichen, einander selbst gleichen. „Wie Satan als Schlange (1. Mose 3, 1 ff.) Lüge redete um die Menschen zum Abfall von Gott und zur Sünde zu verführen, so redet diese Macht (das Tier), die ähnlich dem Evan-

1) Gegen Bengel, Ewald. — 2) Hofmann, Füller, Auberlen. — 3) Dan. 7, 17. — 4) Dan. 7, 13 f.

gelium eine religiös ethische Macht ist, auch wie dieses eine Lehre führt und ausbreitet, ja diese Ähnlichkeit mit dem Evangelio geflissentlich sucht, doch dem Inhalte nach eine von unten stammende Lehre der Unwahrheit und Lüge, um die Menschen zum Abfall von Gott und zur Sünde zu verführen[1]) (πλανᾷ V. 14). Das Tier stellt also eine Macht satanischer Bosheit und Verführung dar, die um so gefährlicher ist, als sie unter dem Schein der Sanftmut, Unschuld und Gefahrlosigkeit erscheint. Gleicht doch die Gestalt dieses Tieres einem Lamme. Zwar wird dies nicht ausdrücklich gesagt, aber wir müssen es mit Notwendigkeit daraus schliessen, dass es von ihm heisst: es hatte zwei Hörner gleich einem Lamme. Der Sinn dieser prägnanten Konstruktion[2]) kann kein andrer sein als: es hatte zwei Hörner wie ein Lamm sie hat, und war dadurch selbst einem Lamme ähnlich[3]). Ja wir können wohl sagen: nicht bloss einem Lamme im allgemeinen glich jenes Tier hinsichtlich seiner Gestalt, sondern vielmehr jenem Lamme, von dem Kap. 5 als einem Sinnbilde Christi die Rede war, und nicht bloss einem Drachen glich es in Hinsicht seiner Rede, sondern vielmehr jenem Drachen, dem Sinnbilde Satans Kap. 12. Im übrigen war seine Gestalt dem Johannes gleichgültig, daher er nichts darüber sagt. Nur der Widerspruch betreffs seines Aussehens, das es einem Lamme ähnlich machte, und seiner Rede, nach der es einem Drachen glich, fällt dem Seher auf, und deshalb charakterisiert er es kurz nach beiden Seiten hin.

Die Hörner sind auch hier nichts andres als Mittel der Selbstbethätigung oder Machtmittel; nur dass diese Macht, von der hier die Rede sein kann, eine andere sein wird als die des vorigen Tieres. In den folgenden Versen finden wir zweierlei als sonderliches Vermögen dieses Tieres dargestellt, nämlich dass es wunderbare Thaten vollbringt und eine wunderbare Macht der Rede besitzt. Mit beiden erinnert es an einen Propheten, der weissagt und seine Weissagung durch wunderbare Zeichen bestätigt. Wunder und Weissagung, das sind also die beiden Machtmittel, welche seine beiden Hörner veranschaulichen und durch welche es sich bethätigt. Aber seine Weissagung und Wunder gehen nicht aus Gottes, sondern des Teufels Geist und Macht hervor, erstere enthält darum nicht Wahrheit, sondern Lüge, und letztere führen nicht zum Glauben der Wahrheit, sondern der Lüge. Beide Machtmittel also, Weissagung und Wunder, befreien nicht

1) Kliefoth. — 2) Vergl. über ὅμοια ἀρνίῳ das zu 9, 10 Gesagte. — 3) So auch Kliefoth, Füller u. a.

wie die des Lammes Gottes, von Sünde und Tod, sondern führen immer tiefer hinein, so sehr sie auch dem Worte und den Wundern der Knechte Christi ähnlich erscheinen. Das Tier ist demnach ein Sinnbild der falschen Prophetie resp. des letzten grössten Pseudopropheten, in welchem die Macht aller falschen Propheten beschlossen sein wird; nennt es Johannes im weiteren Verlaufe seines Buches doch geradezu selbst so[1]). Wir werden daher durch dieses Tier unwillkürlich an die Worte unsers Herrn (Matth. 7, 15) erinnert, wo er von den falschen Propheten sagt, dass sie in Schafskleidern kommen und inwendig reissende Wölfe sind. „Wer ihnen traut, ist verloren. Und wer den Worten dieses Tieres glaubt, das so lammähnlich aussieht, der verfällt dem Verderben“[2]). So sehr deshalb auch die Reformatoren und die alten lutherischen Theologen irrten, wenn sie den Papst als Antichrist ansahen[3]), da ja dieser eine weltliche und keine geistliche Macht sein wird, so sehr müssen wir ihnen doch darin beistimmen, dass sie ihn (den Papst) zugleich für das Haupt der falschen Lehrer und Propheten erklärten und in dem zweiten Tier unsers Kapitels ein Sinnbild der Papstkirche oder des geistlichen Roms erkannten[4]). Denn seitdem die römische Kirche so mancherlei grobe, wider Gottes Wort streitende Irrlehren als christliche oder göttlich geoffenbarte Wahrheiten sanktioniert hat, die von allen, welche selig werden wollen, geglaubt werden müssen, und trotzdem behauptet, die allein seligmachende Kirche zu sein, welcher alle Christen ohne Ausnahme Gehorsam des Glaubens schuldig seien, infolgedessen daher auch alle Andersgläubigen, insbesondre die das Evangelium und den Geist Christi haben, weil sie es allein mit Gottes untrüglichem Worte halten, hasst und verfolgt, auch nicht Busse thut für die mancherlei Mordthaten, die sie an dergleichen Christen vollbracht hat, seitdem diese Kirche endlich alle Macht über Wahrheit, Lehre, Gewissen und Willen der Seelen (nicht nur für diese, sondern auch für jene Welt) allein in die Hand ihres sichtbaren Oberhauptes, des Papstes gelegt hat, muss sowohl dieser als auch sie selbst, wenn sie sich nicht vernichten will, auf dem einmal eingeschlagenen Wege der Unwahrheit und Lüge weiter fortschreiten, bis endlich alle in ihr noch übrigen Momente der göttlichen Wahrheit im Kampfe gegen das

1) 16, 13; 19, 20; 20, 10. — 2) Füller. — 3) Vergl. Art. Smalc. IV de papatu, de potest. et primatu papae; Form. Concord. X. de ceremon. Calov, Bengel. — 4) So auch Calov und Bengel, desgl. die Reformierten Vitringa und Coccejus; Joh. Hus; vergl. Neue Kirchl. Zeitschrift, 4. Jahrg. (1893) p. 300 ff.

ihnen entgegengesetzte und widerstreitende, aber als giltig zurecht bestehende Prinzip der Lüge Satans überwunden nnd beseitigt sind. Einen ähnlichen Verlauf wird es auch mit der griechischen Kirche nehmen; steht dieselbe doch in Hinsicht der Lehre der römischen ziemlich gleich, wenn auch geistig im allgemeinen tiefer als diese. Der Hauptunterschied zwischen beiden ist nur der, dass die eine ein geistliches, die andre ein weltliches Oberhaupt hat, diese den Papst, jene den Kaiser. Im übrigen werden sie beide von einem und demselben der göttlichen Wahrheit und deren Zeugen widerstreitenden Geiste belebt und getrieben, der nicht der Geist Gottes, sondern des Fürsten dieser Welt ist, und der darum auch beide einander als zwei zusammengehörige Seiten eines und desselben Reiches immer näher bringen wird, bis endlich beide sich vereinigen zum Zwecke der ausnahmslosen Weltherrschaft unter ihrem weltlichen und geistlichen Oberhaupte. Der Papst, das Haupt der falschen Prophetie, wird seine ganze geistige Macht, Wort und Wunder, dazu gebrauchen, dass alle Erdenbewohner sich dem Herrscher des letzten Weltreiches unterwerfen, ihm als ihrem Herrn huldigen und göttliche Verehrung erweisen; während dieser wiederum seine weltliche Heeresmacht dazu aufbieten wird, alle, die dem falschen Propheten nicht gehorchen, mit Gewalt dazu zu bringen, oder widrigenfalls sie gänzlich auf Erden auszutilgen. Dass es einmal dahin kommen wird, zeigen uns die nächsten Verse unsers Kapitels.

Nach V. 12 übte das zweite Thier, der falsche Prophet, die Machtvollkommenheit des ersten sämtlich vor ihm. Es hat also keine geringere Macht über die Erde und ihre Bewohner als das vorige Tier, aber es übt dieselbe jenem zu Dienst und zu Gefallen (ἐνώπιον αὐτοῦ = לִפְנֵיו)[1] (A. 8). Es machte die Erde und zwar die darauf Wohnenden, dass sie das vorige Tier anbeten, verehrend sich vor ihm beugen werden. Der Absichtssatz ἵνα προσκυνήσουσι τὸ θηρίον τὸ πρότερον passt eigentlich nicht zu τὴν γῆν, sondern nur zu τοὺς ἐν αὐτῇ κατοικοῦντας, denn die Erde wird dem Tiere bloss dienstbar sein, aber keine göttliche Verehrung erweisen können; darum wird das καί nach τὴν γῆν epexegetisch (= und zwar) zu fassen sein. Über ποιεῖν mit dem Akkusativ und darauffolgendem ἵνα mit dem Indikativ des Futurums vergl. das zu 3, 9 Gesagte. Wenn es nun weiter heisst, dass die Erdenbewohner anbeten werden das vorige Tier, dessen Todeswunde heil ward, so wird dieser

1) Vergl. 8, 2; 13, 14; 4. Mose 3, 6; 1. Kön. 10, 8; so Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.

Relativsatz wohl zu verstehen geben wollen, dass das zweite Tier an dem ersten das an demselben geschehene Wunder geltend machen wird, welches ja schon V. 3 und 4 als die Ursache der staunenden Anbetung desselben angedeutet wurde. — Um so leichter schliesst sich nun das V. 13 und 14 folgende an. Zu dem Zwecke nämlich, dass man seinen Worten um so mehr Glauben schenke, thut das zweite Tier, der falsche Prophet, auch grosse Zeichen oder Wunder. „Da auch der Herr Matth. 24, 24 von den Pseudopropheten der Zeit der grossen Trübsal sagt, dass sie grosse, selbst für die Auserwählten verführerische Zeichen thun werden; da ferner Paulus 2. Thess. 2, 9 sagt, der Antichrist werde infolge satanischer Wirkung mit Zeichen und Wundern der Lüge erscheinen, so haben wir kein Recht, anzunehmen, dass hier von betrüglichen Wundern die Rede, oder das Wunderthun nur sinnbildlich gemeint sei, sondern hier und im folgenden an eigentliche, aber dämonische Wunder zu denken“[1]). Dieselben werden derart und so gross sein, dass der falsche Prophet sogar Feuer vom Himmel vor den Menschen fallen lassen wird[2]), aber nicht dass es seine Feinde, die Gläubigen, verzehre und er es also hierin den beiden Zeugen 11, 5 gleich thue[3]), die Feuer aus ihrem Munde gehen lassen, wenn jemand ihnen ein Leid anthun will, das ihn tötet; denn das wird Gott wohl seinen Knechten, aber nicht auch deren Gegnern zulassen, sondern der falsche Prophet wird es, wie das ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων andeutet, mit dem Feuer, welches er vom Himmel fallen lässt, vor allem darauf abgesehen haben, den Leuten zu zeigen, dass er auch über himmlische, übernatürliche Kräfte Macht habe. Er wird die Wunder, welche auf das Gebet eines Salomon und Elias hin geschahen, in der Absicht nachäffen, um den Menschen damit zu imponieren und sie glauben zu machen, dass dergleichen Zeichen vom Himmel seien, wie sie die Pharisäer von Jesu forderten (Luk. 11, 16) und dass also auch er (der falsche Prophet im Verein mit der ganzen Pseudoprophetie) seine Sendung, Macht und Weisheit von oben habe, nicht von der Erde, obgleich er doch in Wahrheit nur mit den Geistesmächten der Finsternis im Bunde stehen wird, welche einst in der Endzeit schon hienieden die Kräfte der Unterwelt vorübergehend zur Erscheinung kommen lassen werden (9, 17). Wie sehr es ihm aber gelingen wird, durch solche Trugwunder Satans die Menschen zu berücken, sagt der folgende Vers.

1) Kliefoth. — 2) So Bengel, Kliefoth, Füller gegen Düsterdieck; ἵνα steht hier wie auch sonst öfter bei Johannes für ὥστε, vergl. Winer § 57, 6. — 3) Luthardt.

Auf Grund oder wegen (διά c. acc.) der Zeichen, die dem falschen Propheten im Dienste des ersten Tieres zu thun gegeben sind, verführt er die (nur dem Irdischen lebenden) Erdenbewohner, indem er ihnen sagt (λέγων als männliche Person), dass sie demselben ein Bild zum Zwecke der abgöttischen Verehrung machen sollen. Während das erste Tier, in dessen Dienst das zweite (der falsche Prophet) steht, das einemal ohne nähere Bestimmung vorkommt (ἐνώπιον τοῦ θηρίου), wird es nun als das genannt, welches die Schwertwunde hatte und lebte. Da alle Codices und Minuskeln ὅς lesen, ausser Codex ℵ. 1 (welche allein ὅ haben), so kann kein Zweifel sein, dass eben das Maskulinum und nicht das Neutrum die richtige Lesart ist; lässt sich letzteres im vorliegenden Falle doch eher als Korrektur erklären, denn ersteres, die schwierigere und sicherere Lesart. Damit wird uns aber deutlich an die Hand gegeben, dass wir an unsrer Stelle wie unter dem zweiten Tiere (wegen des λέγων) so auch unter dem ersten eine männliche Person zu verstehen haben, dort nämlich das persönliche Haupt der falschen Prophetie, hier dagegen das der widerchristlichen Weltmacht. Letzteres nun, den Inhaber des widerchristlichen Weltreiches, oder den Antichrist kennzeichnet der Apostel noch deutlicher als den, der (ὅς) die bereits oben (V. 3 u. 12) angedeutete Schwertwunde hat und wieder auflebte oder lebendig ward (ἔζησεν wie 2, 8). Dies ist aber nicht so zu verstehen, wie man gemeint hat und von uns bereits V. 3 widerlegt worden ist, dass einst Antiochus Epiphanes oder Nero als Antichrist wieder ins zeitliche Leben zurückkehren werde, noch auch so, dass der letzte Herrscher das letzten Weltreiches, nachdem er durch das Schwert (entweder des Mörders oder des Richters oder des Krieges) gefallen, wieder auferstehen werde, sondern vielmehr nur in dem Sinne, dass er als Machthaber auf kurze Zeit vernichtet wird, Thron und Reich vorübergehend verliert, indem letzteres im Kampfe wider die natürlichen guten Kräfte, welche im Völkerleben noch vorhanden sind, unterliegt und gleichsam den Todesstoss dadurch empfängt, dass es in zehn einzelne Reiche zerfällt, doch bald von seinem vorigen Beherrscher durch Satans Wirkung wieder geeinigt und zu grösserer Macht erhoben werden wird, denn zuvor.

Sobald aber auf diese Weise das erste Tier, die antichristliche Weltmacht des Endes samt ihrem Haupte oder Herrscher wieder zum Dasein und Leben gekommen ist, um welcher Ursache willen alle Welt ihm staunend Beifall zollt und zufällt (V. 3), wird das zweite Tier, der Lügenprophet, welcher durch seine

satanischen Trugwunder alle Erdenbewohner gefangen nimmt, es an der Zeit halten, sie zu bereden, dass sie dieser Weltmacht und ihrem Herrscher um ihrer wunderbaren Wiedererstehung willen ein Bild machen zur abgöttischen Verehrung derselben. „So hatte Nebukadnezar Dan. 3 ein Bild seiner Weltmacht aufgestellt, und die Verehrung desselben als Probe der aufrichtigen Unterwerfung unter seine Herrschaft verlangt[1]). So hatten die Imperatoren Bilder der Roma oder ihrer Person aufgestellt und gefordert, dass man davor opfere zum Zeichen der Anerkennung ihrer Herrschaft. So wird es auch am Ende der Tage geschehen. Der Schritt von der Lehre der Staatsomnipotenz bis dahin ist gar soweit nicht. Der falsche Prophet wird die Völker der Endzeit lehren, dass ihr antichristisches Reich das richtig Göttliche sei, und sie werden ihm ein Bild machen, und dessen abgöttische Verehrung terrorisierend fordern, und alle Welt mit Ausnahme der Söhne des Weibes Kap. 12 wird sie leisten. Und ungeheuer ist der Erfolg, den die Pseudoprophetie damit erreicht haben wird. Es wird damit der Übergang von der Pseudoprophetie zur förmlichen Idololatrie, von der falschen widerchristlichen Lehre zur direkten Kreaturanbetung, vom theoretischen Heidentum des Abfalls zum rechten groben Götzendienst gemacht sein. Und da diese abgöttische Verehrung der Weltmacht und ihrem Herrscher gilt, also der Welt und dem, was der Welt ist, wird es der unverblümte Weltdienst sein. Und die ganze Welt wird um dies goldene Kalb tanzen; es wird die Weltreligion sein im gerade umgekehrten Sinne, in welchem das Christentum es ist“[2]). Weil man in jener Endzeit nun einmal mit dem überweltlichen Gotte und dem Himmel gebrochen haben wird, die Menschheit aber allezeit ein unaustilgbares Verlangen nach Gott und Gottesverehrung in sich trägt, so wird sie, wenn man diesem Verlangen irgendwie entgegenkommt, demselben von selbst Genüge thun und statt des göttlichen Erlösers, der tot war und wieder lebendig ward, den widerchristlichen Weltherrscher als einen allmächtigen Heiland göttlich verehren, nachdem er aus seiner Ohnmacht wieder erstanden, trotz der vorübergehenden Vernichtung seines Reiches wieder zu um so grösserer Macht gelangt sein wird. Ja es werden in jener Zeit des Endes, die voll Zauberei und dämonischer Kräfte sein wird, wie die Zeit der Einführung des Christentums und noch mehr, weil dann nichts mehr festen Bestand haben, alles, auch die stoffliche Welt einer Umwandlung und Erneuerung

1) Vergl. Keils Kommentar zu Dan. — 2) Kliefoth III, S. 102.

durch Geisteskräfte entgegengehen wird, noch wunderbarere Dinge geschehen, wie wir aus dem folgenden Verse ersehen.

Johannes berichtet (V. 15) weiter: Es ward ihm, dem Lügenpropheten gegeben, d. h. von Gott zugelassen, dem Bilde des Tieres, d. i. der Weltmacht und seines Herrschers, das er zur Anbetung hatte herstellen lassen, durch Satans Wirkung einen dämonischen Lebensodem oder Geist mitzuteilen, dass es lebendig ward und nicht allein redete, sondern auch machte, dass alle die etwa nicht (ἐὰν μή) anbetend vor ihm niederfielen, (von dessen fanatischen Anbetern) getötet wurden. Diese Aussagen des Textes werden nun allerdings von einigen Erklärern abgeschwächt, indem sie dem Bilde nur ein Scheinleben zuschreiben oder ein Leben, welches ihm nur nach dem Glauben und der Einbildung der Anbeter innewohnen werde[1]). Nach Auberlen weiss die falsche Lehre dem Götzendienst der Kreaturvergötterung ein geistiges, philosophisches Gepräge zu geben; andre mögen vielleicht an einen künstlichen Automaten mit phonographischem Apparat denken, wodurch das Trugwunder zustandegebracht werde und dergleichen. Aber das alles widerspricht dem Texte. Um seine Aussage richtig zu fassen, muss man davon ausgehen, dass alles götzendienerische Heidentum das Wohnen seiner Götter in ihren Götzenbildern voraussetzt[2]). „Alles götzendienerische Heidentum hat auch Goetik, Mantik, Zauberei im Geleite. So ist es nur natürlich, dass auf dem Boden des götzendienerischen Heidentums die Zauberei stets versucht, den in seinem Götzenbilde wohnenden Gott sich auch in und aus dem Bilde lebendig und wirksam erweisen zu lassen. Es ist daher auf allen Gebieten des Heidentums die Sage gegangen von lebenden, redenden, wunderkräftigen Götzenbildern. Und wer will sagen, ob nicht die Sünde der Zauberei auf diesem Gebiete Erfolge erzielt habe, die über den gewöhnlichen Naturverlauf hinausgehen?[3]) Auch in dem Bilderdienst der römischen Kirche, sofern derselbe ein heidnisches Element in sich hat, treten ähnliche Erscheinungen heraus in den weinenden, redenden, wunderthätigen Marien- und Heiligenbildern (A. 9). Auf solche ihr vom Heidentum an die Hand gegebene Analoga blickt die Offenbarung, wenn sie sagt, dass das jüngste, böseste Heidentum des Abfalls durch seinen Oberpriester, den Pseudopropheten, dem Götzenbilde des Antichrists Odem (πνεῦμα) geben werde, dass es lebe und spreche[4]). Aber das Bild wird nicht bloss reden, sondern auch die töten lassen,

1) So Bengel, Hengstenberg. — 2) Bengel, Luthardt, Düsterdieck. — 3) Vergl. z. B. 2. Mose 7, 11f. 22; 8, 7. — 4) Kliefoth III, S. 103.

welche es nicht anbeten (A. 10). Denn ποιήσῃ kann zum Subjekt nicht den Pseudopropheten haben[1]), sondern nur das Bild, welches auch Subj. zu λαλήσῃ ist; hängt doch der Konj. in λαλήσῃ sowohl wie in ποιήσῃ von ἵνα ab[2]). Was die Sache selbst betrifft, so bemerkt Kliefoth mit Recht dazu: Vorgänge dafür bieten Dan. 3 und Trajan und andre Imperatoren, die die Christen töten liessen, welche nicht vor ihren Statuen opfern wollten (A. 11).

Nicht zufällig wie es scheint, sondern absichtlich greift Johannes aus den mancherlei Zeichen oder Trugwundern, die der falsche Prophet zur Verführung der Menschen vollbringt, das V. 14 und 15 erzählte heraus und berichtet es ausführlicher, weil es im engsten Zusammenhang steht mit dem, was jenem Weltreiche und seinem Herrscher widerfahren und wodurch letzterer die Bewunderung der Welt geworden ist. Ist das V. 15 geschilderte Wunder doch derart, dass es jenes staunenswerte Weltereignis, welches nach V. 14 dem ersten Tier widerfahren, für alle Zeiten sinnenfällig in einem lebenden Bilde darstellt und dazu als Wunder noch überbietet. Dass das letzte Weltreich, nachdem es dem Tode verfallen, plötzlich wieder ersteht und sein Herrscher, nachdem seine Macht gänzlich vernichtet war, unversehens wieder zum einzigen Machthaber der ganzen Welt wird, mag den Erdenbewohnern der Endzeit fast unglaublich und als das grösste Wunder erscheinen; dass es aber wirklich geschehen, wird durch den falschen Propheten dadurch bestätigt und veranschaulicht, dass er das tote Bild des Weltreiches und seines Herrschers lebendig macht, so dass es wie eine lebendige Gestalt erscheint und eine Wirkung von ihm ausgeht wie von einem lebendigen Wesen. Das erste, die Wiederkehr des Weltreiches aus dem Tode zum Leben, ist das grösste, was vor den Augen der Menschen jener Zeit in der Weltgeschichte sich begeben kann; und das zweite, die Lebendigmachung eines toten Bildes seitens des falschen Propheten, ist das grösste, was in ihren Augen der Mensch und die Natur vermag. Deshalb meinen die Menschen sich nicht zu entwürdigen, wenn sie in anbetender Verehrung niederfallen vor dem zu seiner Machtstellung wiedergekommenen Herrscher des neuerstandenen Reiches und vor seinem gleichfalls lebendig gewordenen Bilde. Das erste ist das Höchste, wozu es nach ihrer Meinung in der Menschheit kommen kann, da sie nicht an den wiederkommenden Christus und sein allmächtiges Reich glauben; das zweite das Höchste, wozu es die Mensch-

1) Hengstenberg. — 2) Kliefoth, Füller, Düsterdieck, Ewald, Hofmann, Ebrard.

heit gebracht hat, da sie nicht an die Weltwiedergeburt Christi glauben. In dem allen aber wird sich die Macht und Sünde jener satanischen Lügenwunder (2. Thess. 2, 9) zeigen, durch welche die Menschen dem Gericht verfallen, nachdem sie der Wahrheit nicht geglaubt haben. Steht doch die satanische Wunderwirkung der falschen Prophetie in jener letzten Zeit gegenüber der Wunderwirkung der wahren Prophetie, insbesondere der zwei Zeugen Jesu (Kapitel 11). Daher erklärt es sich, dass der Eindruck der Wunderthätigkeit der letzteren, durch welche vornehmlich die gänzliche Ausrottung der Gläubigen der Endgemeinde verhindert werden wird, doch nicht ausreicht, um die Welt aus der Verstrickung zu erlösen, der sie in jenen letzten Tagen verfällt und infolge deren sie immer tiefer in die Sünde und Ungerechtigkeit hinein gerät, wie uns der Schluss des Kapitels zeigt.

V. 16—18. Und es macht alle, die Kleinen und die Grossen, und die Reichen und die Armen, und die Freien und die Knechte, dass sie sich geben ein Zeichen auf ihre rechte Hand oder auf ihre Stirne, (V. 17.) und dass keiner kann kaufen oder verkaufen, ausser wer das Zeichen hat, den Namen des Tieres oder die Zahl seines Namens. (V. 18.) Hier ist die Weisheit: wer Verstand hat, überlege die Zahl des Tieres; es ist nämlich die Zahl eines Menschen und seine Zahl ist (ΧΞΓ =) 666.

Subjekt zu ποιεῖ V. 16 ist wieder das zweite Tier, der falsche Prophet, von dessen Thun zuletzt V. 14 und 15 die Rede war. Er macht, dass alle Menschen ausser den Gläubigen Christi sich ein Malzeichen auf ihre rechte Hand oder auf die Stirne geben, das sie als Angehörige oder Diener des Antichrists darstellt. Die in πάντας liegende Gesamtheit wird hier nach dem Alter, Reichtum und Stande in Gegensätze auseinandergelegt[1]), um anzudeuten, dass keiner, so gross, reich, frei er auch sein mag, ohne das betreffende Abzeichen bleiben wird, und wiederum keiner, so klein, arm, gedrückt er auch wäre, ohne dasselbe übersehen werden wird. „Es wird damit der Terrorismus dieser antichristischen Macht und ihrer Staatsreligion geschildert“[2]). Wie man im Altertum Sklaven den Namen ihres Herrn auf die Stirn einbrannte und sie dadurch als Eigentum desselben zeichnete, wie Soldaten sich mit dem Namenszug ihres Feldherrn auf den Arm stigmatisierten zum Zeichen, dass sie ihm dienten, und Götzendiener mit dem Emblem ihrer Götzen, so wird in der Endzeit alle Welt mit dem

1) Ähnlich 6, 15; 11, 18; 19, 18. — 2) Vergl. Kliefoth.

Namenszeichen des Antichrists thun, um unzweideutig anzudeuten, dass sie ganz entschieden diesem Machthaber angehören. Wer ihm nicht angehört und dient, gilt als ein Feind der Menschheit (ähnlicher Weise wie die Christen am Anfange der christlichen Kirche), weil er die Einheit des Menschengeschlechts stört und sich der göttlichen Verehrung dieses so wunderbaren Herrschers entzieht. Darum werden alle auf Zureden des falschen Propheten das betreffende Malzeichen sich freiwillig geben, weshalb es auch 14, 9. 11; 16, 2; 19, 20; 20, 4 heissen kann, dass sie es nahmen. Das δῶσιν αὐτοῖς ist deshalb nicht impersonell zu nehmen[1]) und zu übersetzen: man gibt ihnen, sondern sie geben es sich selbst[2]), nehmen es freiwillig; mögen sie nun das Zeichen sich selbst einbrennen oder nur eintätowieren oder vielleicht auch in der Weise annehmen, dass sie es als einen Schmuck anlegen und wieder ablegen können (A. 12). „Sie schmücken die rechte Hand damit, denn die kann sich im täglichen Gebrauch am wenigsten verbergen. Oder sie tragen es an der Stirne als Stirnband oder Kopfschmuck“[3]). Auffällig ist, dass ἐπί das eine mal mit dem Genitiv und dann mit dem Akkusativ verbunden wird. Επὶ τῆς χειρός will sagen, dass sich das Zeichen auf der Hand befindet, ἐπὶ τὸ μέτωπον, dass es sich über die Stirn hinzieht; 14, 9 findet sich derselbe Wechsel der Konstruktion nur umgekehrt ἐπὶ τοῦ μετώπου und ἐπὶ τὴν χεῖρα.

Nach dem καί, welches V. 17 vor ἵνα μή nicht wegzulassen ist nach den besseren Zeugen (א. A. B. P. Vulg. u. a.), hat man ποιεῖ (aus V. 16) zu wiederholen und statt δύναται muss der Konj. δύνηται (nach א. A. C. und vielen Minuskeln) stehen. Der falsche Prophet macht nicht nur, dass alle das Namens- oder Zahlzeichen des Antichrists auf der Hand oder Stirn tragen, sondern auch dass niemand ohne dasselbe kaufen oder verkaufen kann, sondern er aus der menschlichen Gesellschaft so gut wie ausgeschlossen ist, da Handel und Verkehr den hauptsächlichsten Teil des öffentlichen Lebens ausmachen. Wer sich aber dem entziehen muss, hat keine bürgerlichen Rechte mehr, entbehrt der notwendigsten Bedürfnisse der Existenz. Es ist also in aller Weise vorgesehen, dass sich niemand der thatsächlichen Erklärung entziehen kann, ob er des Antichrists Herrschaft anerkenne oder nicht. Denn wer nicht vor ihn selbst kommt, um ihn anzubeten, der thut es mit dessen Bilde, und wer auch diesem aus dem Wege geht, der muss doch mit Menschen verkehren. — Nach alledem könnte

1) Gegen Kliefoth. — 2) Düsterdieck, Füller. — 3) Füller.

es zwar scheinen, als müsste die Gemeinde der Gläubigen jener letzten Tage (d. i. das Weib in der Wüste 12, 6. 14) in ihrer gänzlichen Ausgeschlossenheit von der Welt und deren Existenzmitteln der Macht ihrer Feinde bald unterliegen und von der Erde völlig verschwinden. Aber sie wird trotzdem auch in diesem Zustande dreieinhalbjähriger Verlassenheit und äusserster Bedrängnis nach Gottes Verheissung erhalten werden zwar nicht auf natürliche, aber auf wunderbare Weise durch besondere Gnaden- und Machtwirkungen des treuen, wahrhaftigen Gottes. Und zwar werden ihm als Mittel dazu nicht nur die beiden Zeugen (11, 3 ff; 12, 14), sondern auch die 144000 treuer Knechte sowie der Engel Botschaft dienen. (Kapitel 14.)

Das Emblem oder Malzeichen (χάραγμα) des Tieres, welches alle Erdenbewohner annehmen zum Zeichen, dass sie ihm angehören und dienen, kann aber als Name des Tieres gelesen und verstanden werden oder auch, wenn man das will, als Zahl seines Namens, nämlich als die Zahl, welche sich aus dem Schriftzug seines Namens, nach V. 18, also aus den Buchstaben XΞF, wenn man dieselben als Zahlzeichen oder Ziffern liest, ergibt, d. i. 666, nicht aber als die Zahl, aus welcher auf kabbalistischem Wege der Name des Tieres oder Herrschers erst gewonnen, berechnet werden soll, wie man bis jetzt fälschlicher Weise allgemein angenommen hat. Denn der Name des antichristischen Weltherrschers wird, wenn es einmal dahin gekommen ist, dass der Antichrist zur Herrschaft gelangt und von allen Ungläubigen, sowohl in eigner Person, als auch in seinem lebendig gemachten Bilde göttlich verehrt wird, allen Menschen der Endzeit ohne Ausnahme bekannt sein. Niemand, auch nicht die Gläubigen, werden erst nötig haben, denselben aus dem Zeichen zu berechnen, welches die Ungläubigen auf der Stirn oder rechten Hand tragen, um nun vor der Anbetung des Antichrists und der Annahme seines Zeichens sicher zu sein; es wäre dies ein ganz nutzloses Bemühen, geradeso, wie es dies bisher gewesen ist (A. 13). Ja, eine solche Berechnung des Namens des Antichrists würde um so unnötiger sein, als ja die einen Anbeter desselben seinen Namen ausgeschrieben an der Stirne oder auf der rechten Hand tragen werden, wie die meisten Ausleger annehmen[1]). Aber auch das ist falsch. Denn trügen die einen den ausdrücklichen Namen, die andern nur das Zahlzeichen des Namens des Tieres, so würden das verschiedene Zeichen sein und χάραγμα müsste im Plural,

1) So Düsterdieck, Füller, Kliefoth u. a.

wenigstens im Dual stehen; da es aber konstant im Singular steht, ist nur von einem Zeichen die Rede, das alle tragen werden, und die Worte εἰ μὴ ὁ ἔχων τὸ χάραγμα τὸ ὄνομα ὀνόματος αὐτοῦ können, wie wir schon oben andeuteten, nur heissen: Wer nicht das Zeichen hat, nämlich den Namen des Tieres oder die Zahl seines Namens.

Doch der Name des Tieres, den seine Anbeter in abgekürzter Form als Buchstaben- oder Zahlzeichen tragen, braucht nicht gerade sein Nenn- oder Eigenname zu sein, sondern es kann auch, wie Kliefoth mit Recht bemerkt, der Amtsname, Titel, die Bezeichnung der Würde und Stellung, des Geistes und Wesens sein, welches der Antichrist an den Tag legen wird. Es wird derselbe Name sein, den das Tier, wie Johannes in der Vision bemerkte, auf seinem siebenten Haupte trug und zwar, nachdem dasselbe wieder lebendig geworden war, also ein Name der Lästerung, eine Bezeichnung des gotteslästerlichen Geistes und Wesens, von dem der letzte Weltherrscher beseelt und regiert werden wird; trugen doch auch die übrigen sechs Häupter des Tieres, wie wir schon aus V. 1 wissen, solche Lästernamen als entsprechende Bezeichnungen des verschiedenen Lästergeistes, der den sechs Häuptern nacheinander in verschiedenen Zeiten innewohnte. Das lästerliche Thun und Wesen des Gewalthabers des letzten Weltreichs aber wird der Hauptsache nach darin bestehen, dass er vorgibt, allen ohne Ausnahme, ganz das zu sein, was Christus den Gläubigen ist und der ganzen Welt sein möchte, und dass er auch von allen mit Androhung der Todesstrafe verlangt, als das anerkannt und göttlich verehrt zu werden, nämlich als ein allen gemeinsamer und innigst verbundener oder vertrauter Christus. Ziehen wir nun dabei in Betracht, dass bei Griechen und Römern schon zur Zeit der Apostel und noch früher die symbolische Zeichenschrift beim Schreiben der Personennamen, auch der ihrer Ämter und Würden nichts Seltenes war, welche lediglich in Abkürzungen der betreffenden Namen bestand derart, dass man statt der vollständig geschriebenen Worte nur einen oder zwei Anfangsbuchstaben derselben setzte[1]), so dürfte es geboten erscheinen, auch an unsrer Stelle das symbolische Namenszeichen des Antichrists, welches seine Anbeter an Stirn und Hand tragen, auf diese Weise zu erklären. Nehmen wir nun die drei Buchstaben dieser Aufschrift, wie sie uns in V. 18 dargeboten wird, und zwar in Uncialbuchstaben, weil nur solche in

1) Vergl. Dr. Friedr. Lübkers Reallexikon des klassischen Altertums über den Artikel Notae, S. 646.

den ältesten Handschriften sowie bei Epigrammen überhaupt zu finden sind, als den Anfang je eines Wortes an, so würde der Charakter des Antichrists trefflich bezeichnet durch Ausdeutung seines Namenszuges (ΧΞΓ) in die drei Worte Χριστός, Ξυνός, Familiaris, d. i. Christus, allen gemeinsam, vertraut. Der Antichrist wird ja ein gemeinsamer Christus sein wollen für die ganze Menschheit, nicht bloss für einen kleinen Teil derselben wie der vermeintliche Christus der sogenannten Gläubigen; er wird auch ferner nicht wie dieser ein unsichtbarer und unbekannter sein wollen, sondern ein durch seine und seiner Reichsorgane Sichtbarkeit allen gegenwärtiger, bekannter und vertrauter Christus, dem alle ohne Ausnahme angehören, dienen, ja Anbetung erweisen müssen, wenn sie nicht dem Gericht des Todes verfallen wollen. Dem für κοινός stehenden ξυνός, welches meist bei Epigrammen gebraucht wurde, wird gewissermassen für die der griechischen Sprache Fernstehenden als ergänzende Erklärung noch familiaris hinzugefügt, um auch dem römisch-katholischen Teile der einstigen Weltkirche Rechnung zu tragen; denn man wird kaum annehmen können, wie einige wollen, dass die griechische Sprache dereinst am Ende die Sprache des Antichrists und seines Reiches auf der ganzen Erde sein werde. Wer aber bei dem in Rede stehenden Namenszeichen die Anwendung von griechischen und lateinischen Buchstaben zugleich unzulässig findet, der möge bedenken, dass auch beide Sprachen in altchristlichen Inschriften vermischt gebraucht wurden[1]).

Wie der Inhaber des letzten Weltreiches sich als Christum aller Erdenbewohner ausgibt, so wird er auch sein Reich als einheitliches Reich Christi für die ganze Menschheit angesehen haben wollen. Und gerade darin wird das Bestechende dieses Reiches für alle liegen, dass es nicht nur einheitlich das ganze Geschlecht umfasst, sondern auch einen äusseren christlichen Anstrich hat; wird doch der Antichrist selbst und sein Prophet wie alle falsche Christi und falsche Propheten den Schein eines gottseligen Lebens haben; werden doch das Wesen und Thun des erstern, sowie die Worte und Wunder des letztern, insbesondere des von ihm lebendig gemachten Bildes des erstern eine solch herzgewinnende, sinnenberückende Macht ausüben, dass, wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten verführt würden. Um so mehr wird es den Gläubigen jener letzten Tage nötig sein, darauf zu achten, dass dem Schein des gottseligen Wesens jener Leute im Grunde doch

1) Vergl. Hofmanns Schriftbew. II, 2 S. 703; Herzogs Theol. R.-Encykl. XV. Bd., S. 475; X. Bd. S. 231 und 234 f. (Art. Monogramm).

die Kraft desselben fehlt, sowie das heilige Leben des göttlichen Geistes überhaupt. Zu solchem Aufmerken und zur Gewinnung solcher Erkenntnis fordert Johannes am Schlusse des Kapitels auf.

Denn die Worte V. 18: ὧδε ἡ σοφία ἐστίν können nicht heissen: „hier ist die Weisheit an ihrer Stelle", d. i. um die Namenszahl zu verstehen, sind hier Weisheit und (laut dem folgenden) Verstand erforderlich, haben sich als solche zu erweisen[1]). In diesem Falle dürfte ja der bestimmte Artikel vor σοφία nicht stehen, ebensowenig wie vor νοῦν, sondern es muss hier eine andre Bewandtnis haben. Wir können Kliefoth nur beistimmen, wenn er darüber sagt: „Wie Johannes am Schlusse des Abschnitts vom ersten Tier den Gläubigen in einer Paränese etwas bieten will, auf Grund dessen sie gegenüber diesem Tier der Gewalt das rechte Verhalten der Geduld finden mögen, so will er ihnen hier am Schlusse des Abschnitts vom zweiten Tier etwas mitteilen, auf Grund dessen sie diejenige Weisheit, diejenige theoretische und praktische Einsicht finden mögen, welche gegenüber diesem Tiere, das selbst eine falsche und trügerische Weisheit ist, nötig sein wird. Zu dem Zwecke will er ihnen die Zahl des Namens des ersten Tieres anzeigen. Werden sie daraus den Charakter, das gottwidrige Wesen des ersten Tieres erkennen, und nach dieser Erkenntnis ihr Verhalten einrichten, so werden sie die Weisheit besitzen, die nötig ist, um sich nicht von dem zweiten Tier in den Dienst des ersten verführen zu lassen. Und in diesem Sinne beginnt er die Mitteilung des Namens mit den Worten: Hier, in der folgenden Mitteilung der Namenszahl des Tieres, ist die den Frommen gegenüber den Verführungen des zweiten Tieres nötige Weisheit enthalten, für sie die Basis gegeben." Die σοφία ist also nicht die Weisheit, welche zur richtigen Berechnung der am Schlusse angegebenen Zahl nötig ist, sei es um aus ihr den Namen des Antichrists oder aus diesem sie zu finden, sondern vielmehr die Weisheit, Einsicht und Erkenntnis, welche aus einer verständigen Betrachtung, richtigen Würdigung dieser Zahl nach ihrer symbolischen Bedeutung hervorgeht und nötig ist, um den Lügenkünsten des zweiten Tieres nicht zu verfallen. Die Worte ὧδε — ἐστίν heissen also nicht: „Hier ist am Platze, hier hat sich zu beweisen", sondern wie V. 10 und 14, 12: „Hier ist vorhanden, gegeben"[2]); und das Medium ψηφίζεσθαι kann nicht wie das Aktivum in dem engeren Sinne von rechnen, summieren, u. s. w. genommen werden, sondern nur in der weiteren Bedeutung von:

1) Hengstenberg, Düsterdieck, Luthardt, Füller u. a. — 2) So auch Kliefoth.

bei sich überschlagen, überlegen, richtig schätzen, beurteilen, entscheiden, wie das Wort auch sonst bei den Griechen sogar schon in der Aktivform gebraucht wurde (vergl. Luk. 14, 28; Luther). Denn weder darum handelt es sich für jeden, der Verstand hat, aus den einzelnen als Zahlziffern anzusehenden griechischen Buchstaben des Namens des Tieres oder Antichrists, den die einen seiner Anhänger vollständig ausgeschrieben an Stirn oder Hand tragen, die Zahl 666 zusammenzurechnen, welche die andern seiner Anhänger in den griechischen Buchstaben XΞF an Stirn oder Hand führen, noch aus dieser Zahl 666 den griechischen Namen des Antichrists zu finden, um, wenn er auftritt, dessen gewiss zu sein, dass es der wirkliche Antichrist sei und man ihn nicht anbete, noch sein Malzeichen annehme; das wäre ja ganz unnötig, da jeder gläubige Christ schon von selbst durch das Tragen des Namens des Weltherrschers oder seines Malzeichens (XΞF) seitens der einen und der andern seiner Anhänger zu einer hinreichenden Gewissheit betreffs des wirklichen Antichrists gelangen würde; ferner würde man dazu auch nicht eines besondern Verstandes bedürfen, wenigstens keines andern als wie er zu einer solch einfachen Rechnung nötig ist und aus Unterricht oder Übung darin von selbst hervorgeht, ganz abgesehen von dem aus der sittlichen Führung hervorgehendem Vermögen richtig zu urteilen oder dem Verstande in geistlichen Dingen, von welchem doch hier nur allein die Rede sein kann. Denn die Fertigkeit im Rechnen, der dazu nötige und darin geübte Verstand kann jemandem fehlen ganz ohne sein Verschulden; aber trotzdem würden, wenn er hier gemeint wäre, für jeden, dem er mangelte, daraus ohne seine Schuld sehr verhängnisvolle Folgen hervorgehen. Das lässt sich von dem sittlichen Urteil oder geistlichen Verstande nicht sagen, wie wir νοῦς an unsrer Stelle zu fassen haben; wem dieser mangelt, ist selbst schuld daran. Endlich müsste, wenn es in unserm Verse auf die Berechnung der Zahl 666 aus dem Namen des Antichrists (oder umgekehrt) abgesehen wäre, nach τὸν ἀριθμόν es heissen τοῦ ὀνόματος τοῦ θηρίου oder es müsste τοῦ ὀνόματος wenigstens nach den Worten ἀριθμὸς γάρ eingefügt sein. Es ist aber im ganzen Vers nirgends von einem Namen, sondern nur von einer Zahl die Rede, die man nach ihrer symbolischen Bedeutung recht erwägen und beurteilen soll, um daraus das widergöttliche Wesen, den widerchristlichen Charakter des durch gottseligen Schein, schöne Worte und grosse Wunder die Menschen berückenden, als Christum sich ausgebenden Weltherrschers zu erkennen und ihn nicht anzubeten, oder sein Mal-

zeichen anzunehmen. In der richtigen Beurteilung der Namenszahl des Tieres wie in der daraus hervorgehenden Erkenntnis seines ungöttlichen Wesens besteht die Weisheit, die nötig sein wird, um sich von dem Tier nicht blenden und verführen zu lassen. Und dass man solche Weisheit erlange, dazu teilt Johannes das Malzeichen, die Zahl des Tieres, wie er es an ihm und seinen Anbetern geschaut hat, mit. Denn es ist die Zahl eines Menschen, sie gehört ihm an und bezeichnet einen Menschen[1]); nicht das Tier, das Weltreich an sich charakterisiert sie, wie es scheinen könnte, in seinem ungöttlichen Wesen, sondern vor allem dessen Gewalthaber. Eben deshalb, weil ἀνθρώπου im Gegensatz zu θηρίου steht, ist weder τινός noch ἑνός dazu nötig, wie Düsterdieck für unsre Erklärung verlangt.

Die Zahl desselben aber, nämlich nicht des Tieres, sondern des betreffenden Menschen, denn nur auf ἀνθρώπου kann αὐτοῦ bezogen werden, ist nach den stärksten Zeugen (Codd. ℵ. A. B. Vulg., Iren., Hipp., Andr., Areth. und andre) ohne Zweifel, wie alle Neueren mit Recht annehmen ΧΞϜ = 666. Zwar gab es schon zur Zeit des Irenäus neben dieser Lesart eine andre ΧΙϜ = 616. Aber Irenäus verwirft diese Zahl mit der grössten Entschiedenheit als falsch[2]), indem er sich auf die ältesten Handschriften und das mündliche Zeugnis derer beruft, die den Apostel Johannes selbst gesehen. Was nun die symbolische Bedeutung der Zahl 666 betrifft, so hat man bei der Feststellung derselben zunächst davon auszugehen, dass sechs hier im Gegensatz zu sieben steht[3]). Sieben ist die Zahl Gottes des Schöpfers, der am siebenten Tage nach vollbrachter Schöpfung ruhte, den siebenten Tag heiligte und segnete, dass die Welt, insbesondere der Mensch, an seiner Ruhe, Freude und Seligkeit teilnehme, indem er in Gottes Gemeinschaft kommt, seines Friedens und seligen Lebens ohne Ende teilhaftig wird. Sieben ist demnach die Zahl aller Entwicklung der Welt zu göttlicher Vollendung[4]). Sechs dagegen ist die Zahl des Geschaffenen, also der Welt, insbesondere des Menschen ohne Gott. „Die sechs kommt an die sieben nicht hinan, und das durch die sechs Signierte kommt nicht hinan an die göttliche Vollendung, an das sabbatliche Ruhen in Gottes fertigem Werke, welche durch die sieben figuriert werden“[5]). Denkt man sich die sechs vervielfältigt mit zehn, der Zahl menschlicher, weltlicher Entfaltung in ihrer mannigfaltigen Möglichkeit[6]), so würde sechzig das ungött-

1) So auch Ewald, Hofmann, Kliefoth. — 2) L. V. c. 30. — 3) So Hofmann, Füller, Kliefoth. — 4) Vergl. Anm. zu 1, 4 (die sieben Geister Gottes). — 5) Kliefoth. — 6) Siehe 1, 4.

liche, sündige Sein und Leben der Menschheit und Welt darstellen, zu dem sie durch ihre mannigfaltige mögliche Entwicklung ohne Gott gelangt ist, sowie sechshundert (d. i. sechs vervielfältigt mit zehn mal zehn) das ungöttliche, sündige Sein und Leben derselben in der höchsten Potenz oder die Menschheit und Welt, welche sich sogar bewusster Weise mit allen Kräften gegen Christum und sein Reich, wodurch sie zur Gemeinschaft und Seligkeit Gottes gelangen soll, sträubt und dasselbe bekämpft. Alle diese widergöttlichen Kräfte der Menschheit und abgefallenen Geisterwelt werden sich dereinst vereinigen in der letzten, antichristischen Weltmacht. Sechshundertsechsundsechzig ist demnach folgerichtig die Signatur der gottverlassenen, gottwidrigen, antichristischen Weltmacht, insbesondere ihres Herrschers[1]). Auf dem Wege zu diesem Ziele der Entwicklung war die sündige Menschheit schon lange vor Christo. Darum lesen wir bereits bei Daniel 3, 1 ff., dass das Bild, welches Nebukadnezar von seiner Weltmacht machen und für seine Völker zur Anbetung aufstellen liess, sechs Ellen breit und sechzig Ellen hoch war. In diesen Massen trug es die Signatur des gottverlassenen Seins und der sündigen Entwicklung des babylonischen Weltreiches, soweit sie vor Christo möglich war. Selbst Hofmann, der doch daran festhält, dass in der Zahl 666 ein nach dem Zahlwert der Buchstaben zu ermittelnder Name enthalten sei, wenn auch die Entzifferung desselben erst zur Zeit des wirklichen Auftretens des Antichrists möglich sein werde, gibt daneben zu, dass die Zahl eine bedeutungsvolle sei, so: die sechs stehe im Gegensatz zur sieben; was die Welt, die von dem durch Christum zu bringenden Sabbat nichts wissen will, aufbieten kann wider Christi Reich, das findet sich beisammen in dem Tier, dessen Namen sich auf die Zahl 666 berechnen lassen wird[2]).

Wie man es den gläubigen Christen als treuen Knechten Gottes einst auf den ersten Blick ansehen wird, wes Geistes Kinder sie sind oder wem sie angehören und dienen, nämlich Christo und Gotte, wie sie insofern gleichsam den Namen des Lammes und ihres himmlischen Vaters an der Stirn tragen werden (14, 1), ganz so, nur noch äusserlich wahrnehmbarer wird auch der Antichrist samt seinen Anbetern das Signalement seines ungöttlichen, widerchristlichen Geistes und Wesens an der Stirn tragen, indem er sich, wenn er zu seiner Zeit kommen wird,

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) Siehe Kliefoth III, S. 112.

eine Stellung und einen Titel geben wird, die das besagen, was die symbolische Zahl seines Namenszuges auf der Stirn ausdrückt, die ihn als den bezeichnet, der, obgleich im Vollbesitz aller Weltmacht doch ohne göttliche Vollkommenheit und Vollendung, ja in bewusstestem Widerstreit gegen sie, der Mensch der Sünde, das Kind des Verderbens (für sich und andre) in grösstmöglichem Masse sein wird (2. Thess. 2, 3). Und wenn ein Herrscher sich solchen Titel und Namen geben und mit der That wahr machen wird, wie sie durch das von dem Seher angegebene Malzeichen angedeutet werden, dann werden die Frommen, die νοῦν haben, auch inne werden, dass Johannes Recht hatte, unsern Vers mit den Worten zu beginnen: „Hier ist die Weisheit." Denn indem sie den Antichrist als solchen daran erkennen, dass er den durch diese Zahl ausgedrückten Begriff erfüllt, werden sie auch in den Stand gesetzt sein, sich weise vor allen Lügenkünsten der falschen Prophetie zu hüten, dass dieselbe sie nicht in den Dienst dieses Antichrists verführe"[1]).

Endlich darf nicht übersehen werden, dass, da das Partizip ὁ ἔχων sich auf alle kommenden Zeiten bis zum Auftreten des Antichrists bezieht, Johannes sich mit seinem Befehle, die Zahl des Tieres zu erwägen, auch an alle, die Verstand haben, von seinen eignen Zeitgenossen an bis zu denen des Antichrists wendet. Nicht den letztern allein, sondern allen einsichtsvollen Gläubigen schon von den Tagen des Sehers an, gilt dessen Mahnung, die Bedeutung dieser Zahl zu erkennen und zu beherzigen, um allezeit ein offenes Auge zu haben für den Mangel alles wahrhaft Göttlichen, sowie für den verborgenen gottfeindlichen, widerchristlichen Geist, der allem Thun und Treiben der Menschen, allen Lebensordnungen derselben innewohnt, ja innewohnen muss, sobald sie nicht mehr auf Gottes Wort gegründet, durch Christi Wort und Sakrament geheiligt, von Gottes Geist erfüllt und regiert werden, mögen sie auch noch so christlich und gottselig erscheinen. Nur wer bei dem Schein gottseligen Wesens andrer auch nach der Kraft desselben fragt und diese vor allem an sich selbst nicht verleugnet (2. Tim. 3, 5); nur wer die falschen Propheten, die in Schafskleidern kommen, nach ihren Früchten prüft und sich selbst dabei unbefleckt von der Welt erhält, wird trotz aller Versuchungen, Lockungen und Drohungen der Welt, selbst wenn er das Leben hingeben müsste, Christum nicht verleugnen, sich der Welt nicht gleichstellen, ihr nicht dienen und

1) Kliefoth.

infolgedessen auch ganz den Gnadenlohn empfangen, der allen Märtyrern und treuen Bekennern Christi nach 20, 4 zu teil werden soll, die nicht anbeteten das Tier noch sein Bild und nicht annahmen sein Malzeichen an ihre Stirn oder Hand, d. h. kurz ohne Bild, die sich ganz frei hielten von dem Wesen der Welt und ihr nicht dienten weder geistig in Gedanken und Worten, noch thatsächlich in Werken, (werden sie doch schon lange vor der Zeit des Antichrists gestorben und wiederauferstanden sein)[1]). Wer aber trotz der Mahnung des Johannes die Bedeutung der Zahl 666 nicht erwägt, das Wesen, den Geist der Welt nicht richtig erkennt und beurteilt und infolgedessen sich von ihr täuschen, gefangen nehmen lässt, ihr dient und angehört, Christum dabei verleugnet und das ewige Leben verliert, also nicht mehr geschrieben steht im Buche des Lebens, der wird auch die Strafe erleiden, welche alle erleiden werden, die angebetet haben das Tier und sein Bild und angenommen haben sein Malzeichen an ihre Stirn oder Hand; wenn er auch schon lange vor der Zeit des Antichrists gelebt hat und gestorben ist, wird er trotzdem mit den Anbetern desselben, mit allen, deren Namen nicht geschrieben steht im Buche des Lebens von Anbeginn der Welt, in den feurigen Pfuhl geworfen und gequält werden mit Feuer und Schwefel Tag und Nacht[2]) (A. 14).

Obgleich Satan mit seinen Engeln als Widersacher Gottes von Anfang an ununterbrochen alles versucht, Christi Gemeinde und Reich auf Erden auszutilgen (Kap. 12), ja zu diesem Zweck zuletzt sogar die ganze Macht des widerchristlichen Weltherrschers und die geistliche Gewalt des falschen Propheten über die gesamte abgefallene Völkermenge aufbietet (Kap. 13), so wird es ihm trotzdem nicht gelingen. Denn dem Satan mit seinen sichtbaren und unsichtbaren Scharen steht, wie uns Kapitel 14 weiter zeigt, Christus, das Lamm Gottes gegenüber, mit seinen Auserwählten und Getreuen auf Erden, sowie mit seiner Gemeinde der Verklärten und den heiligen Engeln im Himmel; derer bei ihm sind mehr, denn derer bei Satan, darum auch letztere unterliegen und dem Gericht verfallen. — Dem Inhalt nach aber zerfällt das folgende Kapitel in drei Abschnitte, nämlich von V. 1—5, V. 6—13 und 14—20.

A. 1. Die Menschheit wird und muss immer mehr vertieren, ja zur Bestie werden, in dem Masse, als sie dem Worte und Geiste Gottes und

1) Vergl. die Erklärung zu 20, 4. — 2) 14, 9—11; 13, 8; 20, 15.

Christi widerstrebt, sich nur von dem natürlichen fleischlichen und sündigen Geiste erfüllen und regieren lässt. Darum erscheinen die gottentfremdeten Weltreiche dem Propheten unter dem Bilde eines Tieres. (Vergl. Einleitung, § 6 zu Dan. 7 und 2.)

A. 2. Wir halten mit Tischendorf die stark (durch Codd. ℵ. A. B. Vulg. Syr. u. a.) bezeugte Lesart ὀνόματα für die richtige, da weder äussere noch innere Gründe dem Singular (ὄνομα Codd. C. P.) den Vorzug geben (gegen Düsterdieck, Kliefoth, Füller).

A. 3. Mit Recht bemerkt Kliefoth gegen diesen Einwand (in seinem Kommentar zur Offenb. bei 17, 2): „Die neueren Forschungen machen es wahrscheinlich genug, dass schon die alten Pharaonen sich keineswegs so ruhig auf das untere Nilthal beschränkten. Überdem wird ein Staat weltmächtig nicht sowohl durch seine Ausbreitung, als dadurch, dass er sich zu Gottes Volk und Reich feindselig und gewaltthätig stellt. Und zweifellos war Ägypten, wenn es auch noch lange neben Assur u. s. w. fortbestand, lange vor Assur die erste Macht gewesen, die dem Volke Gottes feindlich entgegentrat."

A. 4. Beides kann unter dem Tier verstanden werden, sowohl das antichristische Weltreich der Endzeit, als auch der antichristliche Weltherrscher desselben, da sich ja in ihm dasselbe konzentriert. (Vergl. V. 8.)

A. 5. Um sich die staunende Verehrung gegen das wiedererstandene Weltreich und seinen Herrscher annähernd zu erklären, setze man nur den Fall, Napoleon I. hätte nach seiner Entthronung in der Schlacht bei Waterloo gesiegt und die Herrschaft über Europa wiedererlangt, wie würde die Welt ihn gleichsam als einen Unüberwindlichen angestaunt, ihm Beifall und Ehre in unerhörtem Masse erwiesen haben!

A. 6. Unter den mancherlei verstümmelten Varianten halten wir die Lesart Griesbachs: εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν ἀπάγει, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει (Andreas und einige Minuskeln) für die richtigste; kommt sie doch dem Sinne nach der Lesart Lachmanns, Tischendorfs und Düsterdiecks gleich, welche das ἀπάγει nach dem ersten αἰχμαλωσίαν weglassen, desgl. der Recepta, die für ἀπάγει ein συνάγει setzt.

A. 7. Während ζῶον im allgemeinen jedes lebendige Wesen sein kann (4, 6 f.), bezeichnet θηρίον nur das Tier und zwar meist das wilde, reissende oder schädliche Tier, so besonders in der Schrift. Da nun das Lamm an unsrer Stelle nicht ζῶον, wie sich erwarten liesse, sondern ebenfalls θηρίον, wie das erste Tier in den vorausgehenden Versen, genannt wird, lässt sich daraus schliessen, dass ihm nicht die harmlose, sanftmütige Natur des Lammes, sondern vielmehr das verderbliche Wesen der Bestie innewohnt. Beide Tiere sind also, wie auch ihr Reden beweist, von einem und demselben, die natürliche Ordnung bekämpfenden, widergöttlichen Geiste beseelt, der die Verwirklichung des der Schöpfung von Gott angewiesenen Zieles nicht fördert, sondern zu verhindern sucht. Ja, diese beiden Tiere gehören so eng zusammen, dass sie nur eine und dieselbe Sache von verschiedenen Seiten bildlich darstellen, nämlich das tierische, selbstsüchtige Wesen des von Gott abgefallenen Menschen, oder vielmehr das sündige, widergöttliche Weltprinzip, welches innerhalb der Menschheit sich verkörpert und allmählich völlig ausgestaltet, und zwar in dem ersten Tiere nach dem physischen wie politischen, dagegen in dem zweiten nach dem seelischen, geistigen Leben der Menschheit hin. Denn das erste Tier ist ein Sinnbild des wider-

göttlichen Weltreiches der Endzeit, resp. des antichristlichen Machthabers, in welchem es sich zusammenfasst, das zweite dagegen ein Sinnbild der gottabtrünnigen Weltkirche der Endzeit, resp. des widerchristlichen Oberhauptes derselben, in welchem sie ihre Einheit hat. Beide aber gehören zusammen, beide dienen und bedingen einander wie Leib und Seele des Menschen; beide sind zugleich auch das Widerspiel des Reiches Gottes und der Gemeinschaft der Heiligen, wozu die ganze Menschheit sich entwickeln sollte, in Wahrheit aber nur nach einem kleinen Bruchteil derselben sich entwickeln wird. Die Anfänge zu diesen Missbildungen des Gemeinschaftslebens der Menschheit sind schon am Anfange der menschlichen Geschichte vorhanden. Kaum hatte die Sünde, der Böse, der wie ein wildes Tier vor der Thür des Inneren des Menschen lagert und beständig nach ihm giert, um ihn zu verderben (1. Mose 3, 1 ff.; 4, 7, vergl. Keils Erklärungen zu den genannten Stellen, ferner 1. Petri 5, 8; 1. Joh. 5, 18), ungehindert Eingang in seinem Herzen gefunden, so verfiel auch bald darauf das ganze Geschlecht mit wenigen Ausnahmen einer Gottlosigkeit und Gewaltherrschaft von seiten der Mächtigen (1. Mose 6, 11 ff.; 10, 8 f.), dass wir schon darin die ersten Keime zu dem widergöttlichen Weltreiche zu erkennen vermögen, welches, wie uns der Gang der Weltgeschichte, sowie die sieben Häupter des ersten Tieres lehren, unter den verschiedenen Völkern sich schon sechsmal in steigendem Masse zu verwirklichen suchte und dereinst am Ende zur völligen Ausgestaltung seines Wesens kommen wird. Mit diesen Weltreichen zugleich entwickelte sich in steigendem Masse auch die von Gott losgelöste Kultur, sowie der darauf sich gründende Kultus der Abgötterei und des Götzendienstes der Völker, welcher zuletzt sogar in der göttlichen Verehrung des jeweiligen Machthabers der Weltreiche und seines Bildes gipfelte (vergl. Dan. 3, 1 ff.). So forderte z. B. Alexander der Grosse selbst in Griechenland göttliche Ehre für sich (vergl. Assmann, Handbuch der allgemeinen Weltgeschichte I, S. 160), ebenso, wie römische Machthaber sich unter die Zahl der Götter aufnehmen, sich die Errichtung von Altären und göttliche Verehrung gefallen liessen oder selbst einen Gottesdienst für sich mit Priestern und Opfern einrichteten (vergl. Düsterdieck, Kommentar zur Offenb. Joh. S. 55). Ähnlich wird es einst am Ende sein, wie wir aus den folgenden Versen unsers Kapitels erfahren.

A. 8. Wie das Papsttum schon öfter weltlichen Herrschern sich dienstbar erwiesen hat, nur, um seine eigne Macht zu erhöhen, so wird es auch in dieser letzten Zeit sein. Obgleich das letzte Tier nur Helferin des ersten zu sein scheint, wird es ihm doch nur zu dem Zwecke dienen, um durch dessen äussere Gewalt seine eigne geistige Macht über alle Erdenbewohner ohne Ausnahme in absoluter Weise aufzurichten und zu befestigen, um dann den Weltherrscher und sein Reich in ebenso unbedingter Weise regieren zu können, wie der Geist den Leib.

A. 9. Vergl. „Das Heidentum in der römischen Kirche“ von Theodor Trede, Pfarrer der evangelischen Gemeinde in Neapel, bei Fr. A. Perthes in Gotha, 4 Bände 1889—91.

A. 10. Da die ungläubigen Erdenbewohner der Endzeit ausser diesem Bilde auch den Drachen und den Weltherrscher anbeten (V. 4), so haben sie eine Art Dreieinigkeit, aber eine unheilige. „Die Stelle Gottes des Vaters vertritt der Teufel, die Stelle des Sohnes der Antichrist, der gewissermassen im Sohnesverhältnis zum Teufel steht, denn dieser hat ihn mit seiner Macht begabt und kann zu ihm sagen, was Ps. 2 Gott zu Christo sagt: „Du bist

mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt.“ Und die Stelle des Geistes vertritt das mit Geist begabte Bild, das gewissermassen, wie der Geist den Vater und Sohn, den Antichrist, dessen Abbild es ist, und den Drachen, der es begeistert hat, verklärt, und vor welchem der Mensch um so lieber die Opfer seines Weihrauchs darbringen wird, als er ja in ihm zugleich sein eignes Werk anbetet.“ (Füller, S. 404.)

A. 11. Vergl. zur historischen Illustration auch den Brief des Plinius an Trajan (L. X, ep. 97), sowie Tacitus Ann. XV, 44, worauf Düsterdieck hinweist.

A. 12. Nicht darauf wird es ankommen, dass den gläubigen Christen der Endzeit das Tragen des Zeichens des Tieres gewaltsam aufgedrungen wird und sie es sich gefallen lassen müssen, wenn sie sich nicht selbst das Leben nehmen wollen. Denn in diesem Fall wäre ihnen das Tragen jenes Zeichens ebensowenig Sünde, wie es den ersten Christen als solche angerechnet werden kann, wenn sie wider Willen unsittliche Handlungen mit sich vornehmen lassen mussten (vergl. Dr. W. Zimmermanns Lebensgeschichte der Kirche Jesu Christi, I. Band, S. 192 f.); sondern zur Sünde, zum Abfall von Gott und Christo wird ihnen das Zeichen nur geraten, wenn sie es selbst annehmen als Folge und Symbol dessen, dass sie dem Tiere angehören und dienen wollen, also Christum innerlich verleugnet haben und nun sich äusserlich der Welt gleichstellen. Wer Christo im Herzen treu bleibt, wird dies auch äusserlich zeigen und sich nicht freiwillig, selbst auf die Gefahr des Todes hin, den Schein geben, dass er der Welt angehöre.

A. 13. „Dass dies so leicht nicht sei“, bemerkt Düsterdieck richtig „zeigt die Geschichte der Auslegung, indem sie (vergl. Wolf, curae ad. h. l., Heinrichs, Excursus IV De antichristo et imprimis monogrammate illo cap. 13, 18., numerum 666 exprimente. Vol. II, S. 235. Züllig, Excursus II, 232) Hunderte von Versuchen, das Rätsel zu lösen, berichtet.“ So hat man z. B. aus dieser Zahl die Namen Teitan, Lateinos, Adonikam, Antidikos und viele andre berechnet. Möglicherweise können in ihr Tausende von Namen enthalten sein; und eben deshalb, weil eine Unmasse von Namen nach dem Zahlwert ihrer Buchstaben die Ziffer 666 ergibt, wird man, auch wenn der Name eines Herrschers sich auf 666 berechnen liesse, dadurch allein noch nicht zu der apodiktischen Gewissheit kommen, dass es der richtige Antichrist sei, da ja möglicherweise noch viele andre auftreten, sich für Christum ausgeben und sich einen Namen beilegen könnten, in welchem gleicherweise die Zahl 666 enthalten wäre.

A. 14. Denn denselben Ausgang des Glaubenskampfes, welchen die Entwicklung für die ganze Kirche nimmt, kann sie auch nur für die einzelnen Christen nehmen, nämlich einer völligen Entscheidung entweder für oder wider Christum und im letzteren Falle für Teufel, Welt und Fleisch, oder das sündige Natur- und Weltleben (vergl. den Anhang zu den sieben Sendschreiben). Ist aber das der Fall, dass der einzelne Gläubige auf dem Wege seiner Entwicklung sich zuletzt ganz entschieden entweder für oder wider Christum entscheiden muss, auf dass er reif werde für das Endgericht, auch wenn er lange vor demselben verstorben ist, so wird auch allen, die Teufel, Welt und Fleisch völlig überwunden haben, derselbe Gnadenlohn zu teil werden wie den Überwindern am Ende, dagegen alle, welche nicht überwunden haben und von Christo gänzlich abgefallen sind, dieselbe Strafe treffen, welche am Ende über alle Abtrünnige und Ungläubige kommen wird. Daraus folgt, dass die

Offenbarung mit Recht ohne allen Schein des Widerspruchs mit sich selbst den Sieg der Glaubenszeugen und treuen Bekenner Christi aus den ersten Zeiten der christlichen Kirche ganz so, in derselben bildlichen Weise bezeichnen kann und muss, wie den der Überwinder aus der antichristlichen Zeit, nämlich als einen Sieg über das Tier und sein Bild, über sein Malzeichen und seines Namens Zahl (15, 2), oder dass sie von den ersteren ganz ebenso wie von den letzteren sagen kann: „Sie haben nicht angebetet das Tier noch sein Bild und nicht angenommen sein Malzeichen an ihre Stirn und auf ihre Hand“ (20, 4; 13, 15). Ist das Tier mit seinem widerchristlichen Geiste doch schon von Anfang der christlichen Kirche an vorhanden, entfaltet es doch schon von Anfang an durch des Teufels Wirksamkeit da und dort dieselbe Macht wie am Ende auf der ganzen Erde (13, 1. 2; 1. Joh. 2, 18; 4, 1—3), fordert es doch schon von Anfang an da und dort, dann und wann göttliche Anbetung seiner selbst oder seines Bildes, so wie solche Hingebung und Treue des Dienstes für sich, dass seine Anhänger durch ihr widergöttliches, antichristliches Wesen auch äusserlich kenntlich werden. So wenig daher die Mahnung des mosaischen Gesetzes (2. Mose 13, 9. 16; 5. Mose 6, 6—8), die Gebote Gottes zu beherzigen und zu erfüllen, ja ihre Handhabung oder Erfüllung auch äusserlich durch die Hand und am ganzen Körper zur Erscheinung kommen zu lassen, bloss eigentlich und wörtlich, so wie sie dort lautet, zu verstehen ist (wie sie die Talmudisten verstanden haben), sondern uneigentlich und bildlich (vergl. Keils Kommentar zu der genannten Stelle, sowie zu Spr. 3, 3), so wenig ist auch (das Gegenteil davon) das Mal- oder Zahlzeichen des Tieres (Offenb. 15, 2; 20, 4) nur eigentlich oder wörtlich zu verstehen, sondern vor allem vielmehr als sinnbildliche Bezeichnung zu nehmen für das widerchristliche Thun und Wesen, welches an denen, die der Welt ganz angehören und dienen, auch äusserlich zum Ausdruck kommt. (Vergl. dazu den Schluss des § 5 der Einleitung.)

Kapitel 14.

V. 1—5. Und ich sah, und siehe das Lamm, stehend auf dem Berge Zion und mit ihm 144 Tausende, welche hatten seinen Namen und den Namen seines Vaters geschrieben auf ihren Stirnen. (V. 2.) Und ich hörte eine Stimme aus dem Himmel, wie eine Stimme vieler Wasser und wie eine Stimme grossen Donners; und die Stimme, welche ich hörte, war wie von Harfenspielern, die da spielen auf ihren Harfen. (V. 3.) Und sie singen ein neues Lied vor dem Thron und vor den vier Wesen und den Ältesten. Und niemand konnte lernen das Lied, ausser die 144 Tausend Versiegelten, die erkauft sind von der Erde. (V. 4.) Diese sind es, welche mit Weibern sich nicht befleckt haben; denn jungfräulich sind diese, die dem Lamme folgen, wo es auch hingehe. Diese wurden erkauft von den Menschen als Erstlingsfrucht Gott und dem Lamme, (V. 5.) und in ihrem Munde wurde nicht gefunden eine Lüge; (denn) untadelig sind sie.

Dem widergöttlichen wider Gottes Gemeinde gerichteten Thun des Drachen, der beiden Tiere und der von ihnen beherrschten ungläubigen Menschheit gegenüber (Kap. 13) sieht Johannes nun in einem neuen Gesicht Christum als das Lamm Gottes auf dem Berge Zion und um ihn 144 Tausende, denen sein und seines Vaters Name auf ihren Stirnen geschrieben steht. Gewiss eine unerwartete und erfreuliche Erscheinung für den Seher wie für den Leser seines Buches. Und darauf soll ohne Zweifel die verstärkende Eingangsformel καὶ εἶδον καὶ ἰδού aufmerksam machen; V. 14 und 6, 2 ff. ist es ja ähnlich[1]). Was die beiden Tiere (Kap. 13) der abgefallenen Völkerwelt sind, das ist das Lamm der gläubigen Gemeinde in einer Person, Herrscher und Prophet, ja noch unendlich mehr, nämlich der göttliche Erlöser und Versöhner durch dessen ein- und für allemal dargebrachtes Sühnopfer sie fort und fort in der innigsten seligsten Gemeinschaft mit ihm selbst und seinem Vater, dem allmächtigen Gotte, dem Allherrscher der Welt, steht. Auf letzteres kommt es hier besonders an, und das soll ausdrücklich hervorgehoben werden, daher sieht Johannes Christum als das den Lesern schon bekannte, geschlachtete und wieder lebendig gewordene Lamm (τὸ ἀρνίον), von welchem unmittelbar vorher die Rede war (12, 11; 13, 8), d. h. als das von Gott für die Sünde der Welt bestimmte Sühnopfer, welches nach seiner Darbringung wieder ins Leben zurückkehrte, auf dem Berge Zion, d. i. der geheiligten Stätte, auf welcher Jehova infolge der daselbst vollbrachten Versöhnung mit seiner Gemeinde in unzertrennlicher seliger Gemeinschaft leben, sich ihr als den allmächtigen Heilsgott fort und fort offenbaren will. Aber nicht sollen wir unter dem Lamme uns Christum etwa denken als den in der Welt wieder geoffenbarten[2]), deshalb eben sieht ihn Johannes in der Gestalt des Lammes, in der er ihn auf Gottes Thron gesehen und nicht in überirdischer Verklärung als kommenden Weltenrichter (1, 13 ff.), oder auf weissem Streitrosse als unüberwindlichen Sieger (19, 11), sondern als den, der auf überweltliche Weise seiner Gemeinde auf der ganzen Erde allezeit allgegenwärtig ist als ihr Versöhner und Gnadenspender. Zu dem Zwecke und in dem Sinne sieht ihn Johannes als das Lamm Gottes inmitten der Seinen auf dem Berge Zion. Unter dem letzteren haben wir uns daher weder das himmlische Zion, die Gemeinde der Vollendeten, das himmlische Jerusalem, zu denken (wie Hebr. 12, 22 f.)[3]), noch den wirklichen Berg Zion in Jerusalem[4]).

1) Vergl. Düsterdieck, Kliefoth. — 2) Ebenso Hofmann, Kliefoth. — 3) Gegen Grotius, Eichhorn, Stern, Züllig, Hengstenberg, Ebrard u. a. — 4) Füller, v. Hofmann u. a.

Denn dieser dürfte kaum ausreichend sein, dass, wie man ernstlich gemeint hat, während der antichristischen Zeit 144000 getreuer Christen sich beständig auf ihm werden aufhalten können; ganz abgesehen davon, dass man vergeblich fragt, wozu dies nötig sein sollte. Der Berg Zion ist hier nicht als Ort oder topographische Bestimmung zu verstehen, sondern zusammen mit den 144000 Gläubigen und dem Lamm als sinnbildliche Darstellung eines einheitlichen Gedankens, nämlich der innigen Gemeinschaft der Gläubigen der Endzeit mit Christo ihrem Erlöser auf Grund der von ihm vollbrachten Versöhnung. Es verhält sich damit ähnlich wie mit dem Tempel Kapitel 11, 1 und der Wüste als Zufluchtsort des von dem Drachen verfolgten Weibes (12, 6. 14). Allerorten und soweit Christus seine Gnadenwirksamkeit an den Seinen bethätigt und sie auf Grund derselben mit ihm in unzertrennlicher Gemeinschaft bleiben, trotz der Welt Feindschaft befinden sie sich mit ihm als dem Lamme Gottes in ihrer Mitte auch auf dem Berge Zion. Es wird also, wie Kliefoth auch zugibt, das hier Geweissagte nicht auf Zion beschränkt, sondern über die ganze Erde hin wird es sich begeben, wird der Herr zu jener Zeit ein Häuflein haben und in ihrer Mitte stehen" (A. 1).

Und so sind denn auch die 144000, welche Johannes mit dem Lamm zusammen auf dem Berge Zion sieht, nicht schon Verklärte[1]), sondern Christen, die noch in ihrem Fleischesleben stehen und einen Gegensatz bilden gegenüber der Gewalt des widergöttlichen Herrschers, dem Lügenpropheten und den ihm untergebenen Menschen[2]). Dass sie nicht im Himmel, sondern noch auf Erden leben, bezeugen schon die V. 4 von ihnen entworfenen Charakterzüge ihres geistlichen Lebens, durch welches sie sich vor andern auszeichnen. Da heisst es z. B.: „Sie folgen dem Lamme, wohin es etwa gehe." Diese Aussage hat wohl eine Bedeutung bezüglich der Gläubigen, die noch auf Erden leben, aber nicht im Himmel; denn daselbst leben und wandeln sie als Vollendete unzertrennlich mit ihrem Herrn (3, 4), und dies schliesst das Nachfolgen als etwas Selbstverständliches schon in sich. Ebenso nichtssagend und zwecklos wie dieser Zug wären auch die beiden andern: „Sie sind jungfräulich und untadelig" (V. 5); denn das gilt von allen Seligen im Himmel, während es als ein grosser Vorzug von solchen ausgesagt werden kann, die noch auf Erden leben. Hätten wir uns also die, welche

1) Bleek, Ebrard, Düsterdieck u. a. — 2) Hofmann, Füller, Kliefoth, Grotius, Vitringa, Eichhorn, Bengel, Züllig, de Wette, Ewald, Hengstenberg, Auberlen.

V. 4 und 5 charakterisiert werden, im Himmel zu denken, so würden diese drei angeführten Sätze ohne Zweifel wie das, was wir sonst noch in diesen Versen von ihnen lesen, im Präteritum stehen und nicht im Präsens. Werden die 144000 aber offenbar als solche geschildert, die noch auf Erden leben, dann sind sie auch unstreitig für identisch mit den Kap. 7, 4—8 genannten 144000 Versiegelten zu halten[1]). Das Fehlen des bestimmten Artikels vor ἑκατὸν τεσσαράκοντες κτλ. steht dem nicht entgegen[2]). Denn Kap. 7, 4 ff. sah Johannes die 144000 versiegelten Gottesknechte nicht, sondern er hörte nur, dass ihrer 144000 aus allen Geschlechtern Israels versiegelt werden sollten. Hier dagegen erscheinen zum erstenmal an einem bestimmten Orte auf dem Berge Zion 144000, denen der Name Gottes und Christi an der Stirn geschrieben stand; er konnte sie deshalb als etwas neu Eintretendes ohne Artikel bezeichnen und es dem Leser überlassen zu prüfen, ob es dieselben wie die Kapitel 7 Genannten seien oder nicht[3]). Ganz richtig bemerkt Kliefoth: „Johannes sieht ein neues Gesicht und in demselben 144000; dass es die 144000 (Kap. 7) sind, sieht er nicht, sondern muss er wie wir erst aus der Selbigkeit der Zahl schliessen; also heisst es ganz richtig, nicht dass er die 144000 sieht, sondern, dass er 144000 sieht, wonach er sich selbst sagen kann, dass es die 144000 sind.“ Es verhält sich hier ähnlich wie 10, 2 ff. mit dem geöffneten Büchlein in der Hand des Engels und wie 17, 3 mit dem scharlachroten Tier, wo der Artikel aus denselben Gründen fehlt; trotzdem aber wird besonders an letzterer Stelle weder von Düsterdieck noch von andern Auslegern die Identität des dort vorkommenden Subjektes mit einem bereits früher erwähnten wegen des fehlenden Artikels bestritten. Es heisst nämlich dort (17, 3): καὶ εἶδον γυναῖκα καθημένην ἐπὶ θηρίον κόκκινον, und es kann kein Zweifel sein, dass das hier genannte Tier wesentlich identisch ist mit dem 13, 1 genannten, obgleich θηρίον ohne Artikel steht. Düsterdieck erklärt letzteres als richtig mit den Worten: „Gerade die teilweise Veränderung der Erscheinungsform liess es nicht zu, dass Johannes schrieb ἐπὶ τὸ θηρίον, sondern er berichtet sein Gesicht, welches ihm Gestalten offenbarte, wie sie in dieser Form in der That noch nicht erschienen waren.“ Ganz so ist es hier.

---

1) So auch Grotius, Vitringa, Bengel, Eichhorn, Heinrici, Ewald, Züllig, de Wette, Rink, Hengstenberg, Hofmann, Kliefoth, Füller, Luthardt, Volck, Koch u. a. — 2) Gegen Düsterdieck, Bleek, Arethas u. a. — 3) So Füller.

Sind aber die 144000 an unsrer Stelle identisch mit den Kap. 7, 4 ff. Genannten, dann sind sie auch Knechte Gottes und Diener Christi im engeren Sinne an der Gemeinde der Gläubigen (vergl. 7, 4; 11, 18), nicht die Endgemeinde selbst, weder die juden-[1]) noch die heidenchristliche[2]). Denn eine christliche Gemeinde besteht doch nicht bloss aus erwachsenen, mündigen Männern, sondern auch aus Weibern und Kindern; dass wir aber solche unter den 144000 Gläubigen nicht suchen dürfen, verbietet uns das V. 4a von ihnen Ausgesagte[3]). Danach also haben wir es hier nur mit Männern zu thun und zwar mit solchen, die den Namen des Lammes und den seines Vaters an ihrer Stirn geschrieben tragen, also als unveräusserliches Eigentum des Lammes und seines Vaters gekennzeichnet sind und so den mit dem Malzeichen des Tieres gekennzeichneten Anhängern dieses gegenüberstehen. Denn jemandes Namen tragen heisst jemandes eigen sein, ihm angehören und dienen[4]) (A. *2*). Weil Christus, das Lamm, ununterbrochen unsichtbar unter ihnen gegenwärtig ist mit seinem Geiste, mit dem sie versiegelt und ganz erfüllt sind (vergl. 7, 4), aus dessen Kraft und Fülle all ihr Denken, Reden und Thun hervorgeht, dass sie gänzlich sein eigen und Organe seines Wirkens sind, Christi Bild und Herrlichkeit aus ihrem Thun und Wesen leuchtet, ihrer Stirn gleichsam als sein Name aufgeprägt ist, so sind sie infolgedessen, da ja dieser eins ist mit dem Vater, auch ein bleibendes Eigentum und unwandelbar treue Knechte des himmlischen Vaters, die als solche das Siegel ihres Gottes gleichsam an der Stirn tragen (7, 3) und ihm in völliger Hingebung ununterbrochen an seiner Gemeinde dienen, dass auch sie ihm treu bleibe und die Welt überwinde gleichwie sie selbst sie überwunden haben. Dass sie aber letzteres durch Christi Gnade und Kraft wirklich bereits vollbracht haben, wird durch das, was Johannes in den folgenden Versen weiter von ihnen vernimmt, zur Evidenz bewiesen. Diesem Zwecke dient auch das schon V. *2* und 3 Berichtete.

Nach ihnen hört der Seher beim Anblick dieser um das Lamm gescharten 144000 ein mächtiges Tönen vom Himmel herab wie das Brausen vieler Wasser und das Rollen eines starken Donners. Während das letzte Bild das Getön nach seiner Stärke vergleichsweise zeichnet, weist das erste darauf hin, dass es von vielen einzelnen Stimmen herrührte (vergl. ᾄδουσιν V. 3 und 19, 6). „Aber dies Brausen und Rollen milderte sich, die Töne

1) Hofmann, Füller u. a. — 2) Düsterdieck, Kliefoth. — 3) Gegen Füller, Kliefoth. — 4) Vergl. 3, 12; 22, 4.

unterschieden sich, als der Schall daher kam, und die Stimme klang ihm klar und lieblich wie die Stimme von Zithersängern, die auf ihren Harfen spielen. Er hörte Worte des Gesanges, begleitet mit der Zither“[1]). Die Worte κιθαρῳδῶν κιθαριζόντων ἐν ταῖς κιθάραις sind nicht ein leerer Pleonasmus des Ausdrucks, wie es scheinen könnte, sondern Johannes will damit die herzerquickende Lieblichkeit des Getöns ausdrücken, indem er dreimal den Namen des Saitenspiels gebraucht. Da er den von Harfenspiel begleiteten Gesang vom Himmel herab (ἐκ τοῦ οὐρανοῦ) vernahm, so können die ihn anstimmenden Harfenspieler (κιθαρῳδοί) nicht mit den auf Erden weilenden 144 000 identisch, sondern nur himmlische Wesen sein[2]). Aber nicht Engel haben wir uns unter ihnen zu denken[3]), auch nicht die 24 Ältesten, welche nach 5, 8 f. ebenfalls ein Lied unter Harfenspiel anstimmen, an unserer Stelle aber (V. 3) von den Sängern unterschieden und als Zuhörer dargestellt werden, sondern vielmehr die Menge der in allen Zeiten und unter allem Volke selig Verstorbenen und im Himmel Vollendeten oder Verklärten[4]), insbesondere die Blutzeugen und treuen Bekenner Christi aus allen Zeiten und allerlei Volk, welche nach 6, 11 (20, 4) schon lange vor dem Ende zur seligen Auferstehung gelangen und uns bereits 12, 10 f. als himmlische Sänger begegneten, auch als solche 15, 2—4 und 19, 6 f. wieder auftreten werden.

Sie singen, wie V. 3 ausdrücklich bemerkt, ein neues Lied, aber weder der Wortlaut, noch Inhalt desselben wird mitgeteilt; doch trotzdem können wir ihn mutmassen. Ein neues Lied wird, wie uns 5, 9 lehrte, im Reiche Gottes nur dann gesungen, wenn etwas Neues in demselben geschehen, eine neue Gnadenthat Gottes zu preisen ist, die Anlass gibt zu einem Lobgesang, wie er früher noch nicht dagewesen[5]). Einer solchen wird auch dieses Lied gelten. „Wenn es weiter heisst, dass sie dies Lied vor dem Throne Gottes und seinen nächsten Umgebungen, den Cherubim und Ältesten, sangen, so wird das nur sagen können, dass sie beim Singen dienend vor Gott standen, an ihn ihr Lied richteten, also ihn für seine neue Gnadenthat durch ihr Lied priesen“[6]). Niemand, heisst es weiter, vermochte den Gesang zu lernen, d. h. zu verstehen und mitzusingen (μαθεῖν)[7]), ausser die 144 000. Denn sie allein von allen Menschen auf Erden haben es in sich erlebt und erfahren es an sich fort und fort, was das Lied der himmlischen Sänger zum

1) Kliefoth. — 2) Gegen Bengel, Hengstenberg, Auberlen. — 3) Gegen Hofmann, Füller u. a.; vergl. 4, 4; 5, 9 ff. — 4) Ähnlich Kliefoth. — 5) Vergl. z. B. 2. Mose 15, 1 ff. — 6) Kliefoth. — 7) So richtig Düsterdieck und Kliefoth.

Inhalte hat. Durch die Versiegelung Gottes (7, 4), das ist durch eine aussergewöhnliche Einwohnung und Wirkung des göttlichen Geistes, sind sie der Welt entnommen und ein unveräusserliches Eigentum Gottes geworden; sie sind daher allen Versuchungen, die sie treffen mögen, überlegen, so dass sie nichts von der Liebe Gottes in Christo Jesu zu scheiden vermag. Von dieser ihrer Vollendung im Fleische, um deren willen nun auch die Erlösung der ganzen Gemeinde Christi unmittelbar bevorsteht, handelt der Gesang der himmlischen Chöre. Darüber, dass die streitende Gemeinde nun zur himmlischen Vollendung gelangt und eine neue Erlösungsthat geschieht, sowie ein neues Gericht über Welt und Satan ergeht, singt die Gemeinde der Vollendeten im Himmel ein neues Lied. Und weil dasselbe ganz zum Ausdruck bringt, was in den 144 000 treuen Knechten Gottes lebt oder was ihnen als besondere Gnadenthat Gottes teils bereits widerfahren, teils noch vor Gottes Throne aufbehalten ist, so findet es in ihnen vollen Wiederhall und kommt sein Inhalt ihnen zum Bewusstsein. Wie der Herr zu den Seinen sagt, dass, was sie auf Erden binden und lösen, dies auch im Himmel gebunden und gelöst sein soll, so stellt es sich hier umgekehrt. Was hier im Himmel vor Gottes Thron selig gesungen wird, das hat seinen Widerhall auch auf Erden in den 144 000, die in aller Weise vollendet sind. Indem sie sich dessen bewusst sind, die sich bis zum äussersten verleugnet und ganz der Sache Gottes hingegeben haben, vermögen sie auch triumphierend und siegesgewiss in heiliger Freude den Preisgesang ihrer vollendeten Brüder im Himmel ob dieser ihnen widerfahrenen besondern Gnadenthat Gottes nicht nur deutlich zu vernehmen (und zu verstehen), sondern auch in denselben einzustimmen zur Stärkung und Förderung ihrer selbst sowie der ihnen anvertrauten Gemeinden, die zwar im Glauben geheiligt, aber noch nicht bewährt und vollendet sind, sondern von den 144000 versiegelten Knechten und Propheten Gottes (11, 18) durch die Drangsal der antichristischen Zeit hindurch zu diesem Ziel erst noch gebracht werden sollen, daher sie auch den Preisgesang der Himmlischen nicht in dem Masse wie sie zu lernen vermögen (A. 3). Noch weniger ist dies den Ungläubigen der widerchristlichen Welt möglich, denen ja alle Erfahrung und damit auch alles Verständnis in geistlichen Dingen abgehen wird. Nur wer den Inhalt des betreffenden Liedes, die in demselben gepriesene Gnadenthat Gottes an sich erlebt hat, vermag es zu lernen, jeder andre nicht. Es verhält sich damit ähnlich wie mit dem 2, 17 den Überwindern

verheissenen neuen Namen, den niemand weiss als der ihn empfängt.

Sehr passend werden nun die 144000 um das V. 3b von ihnen Ausgesagte zu begründen, οἱ (οἱ constr. ad sensum wie 5, 13) ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς genannt. Damit soll offenbar ihre innere Beschaffenheit als Grund ihrer äusseren Bevorzugung gekennzeichnet werden, dass sie allein auf Erden zu thun vermögen, was alle andern nicht können. Um deswillen sind aber die Worte οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς auch als Apposition zu dem Vorausgehenden zu nehmen und nicht zu dem folgenden οὗτοί (εἰσιν, V. 4). Denn sollten sie mit diesem ein Subjekt bilden[1]), so erwartete man, dass οὗτοι (unter Weglassung des Artikels οἱ) vorausstünde, weil es sonst eine ganz unberechtigte Betonung erhielte, überhaupt die Satzbildnng eine ziemlich unnatürliche wäre, ganz abgesehen davon, dass dann auch der logische Zuzammenhang zwischen V. 3 und V. 4 ganz unterbrochen würde. Wir halten es daher für das einzig Zulässige, οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς als Apposition mit dem Vorausgehenden zu verbinden. Sie gibt an, weshalb nur jene 144000 das Lied lernen können[2]).

Eben weil sie (durch das Blut des Lammes, vergl. 5, 9) von der Erde losgekauft sind, so dass die Erde keinerlei Recht noch Macht mehr über sie hat, sondern sie vielmehr von allen irdischen Interessen, Bestrebungen und Versuchungen befreit, ganz Gotte, sowie der zukünftigen Welt angehören und leben, infolgedessen auch nicht dem schliesslichen Geschicke der sündigen Welt verfallen, eben deshalb vermögen sie in das Lied der himmlischen Sänger einzustimmen. Denn ἀγοράζειν ἀπό τινος heisst von etwas hinweg, loskaufen, so dass es damit unverworren ist. Die 144000 sind von der Erde und deren Bewohnern (vergl. 6, 8) hinweggekauft, d. h. sie sind in den Stand gesetzt, von deren sündigem Wesen und Treiben sowie den Folgen desselben frei zu bleiben und, obgleich sie mitten unter ihnen wohnen, als ein heiliges, unveräusserliches Eigentum Gottes nur ihm und dem Lamme zu leben. Obgleich sie noch auf Erden leben und unter dem schwersten Kreuze stehen, sind sie doch bereits so vollendet, dass sie mit den im Himmel Vollendeten in Verkehr und Verständnis stehen, sich demnach als eine herrliche, völlig reife Frucht kirchlicher Entwicklung ausweisen. Darauf lediglich hatte es Gott wohl bei allen mit dem Preise abgesehen, den er einst für sie zahlte; aber nur die 144000 haben die geschenkte Er-

1) So Hofmann. — 2) Ähnlich Füller.

lösung vor allen benutzt und auf alle Weise sich zu bewahren gesucht. Wie und wodurch ihnen das möglich geworden, wird uns in V. 4 gesagt.

Sie haben sich nämlich, nachdem sie durch Christi Blut erlöst und rein gewaschen waren, durch den Geist Gottes von aller Befleckung, die je und je mit unterlief, heiligen lassen; ja sie haben der Heiligung in dem Masse nachgejagt, dass sie sich im Unterschiede von allen andern, sogar von jeglicher Befleckung des geschlechtlichen Lebens in und ausserhalb der Ehe rein gehalten haben. Denn die Worte: „Diese sind es, die sich mit Weibern nicht befleckt haben", wollen nicht sagen, dass jene 144000 sich unbefleckt erhalten haben von aller Sündenunreinheit überhaupt[1]), noch von Götzendienst und Abgötterei oder geistlicher Hurerei insbesondere, wozu man sich durch die bildlichen Bezeichnungen dergleichen Sünden im Alten Testament verleiten liess[2]), noch endlich von wirklicher Hurerei allein[3]); in diesem Falle müsste μετὰ πορνῶν stehen. Da es aber μετὰ γυναικῶν heisst, wird man nicht umhin können, die Aussage ganz allgemein auf die Enthaltung von jeder geschlechtlichen Verunreinigung sowohl in als ausserhalb der Ehe zu beziehen. Haben wir uns doch jene 144000, wie uns der folgende Satz παρθένοι γάρ εἰσιν κτλ. ausdrücklich sagt, als ehelos zu denken. Aber nicht will damit das eheliche Leben selbst von dem Verfasser angesehen und dargestellt werden als etwas, das den Menschen verunreinigt; nein, die geschlechtliche Gemeinschaft innerhalb der Ehe verunreinigt nur dann, wenn sie lediglich ein Thun fleischlicher Lust ist und nichts weiter; noch will er damit die Ehelosigkeit als einen Stand besonderer oder höherer Heiligkeit insgemein rühmen, wie man in der katholischen Kirche thut. Vielmehr kann es Zeiten und Verhältnisse geben, in denen es manchem Christen ratsam ist, ja zur Pflicht wird, um des Reiches Gottes willen ehelos zu bleiben, nicht um eine grössere Heiligkeit zu erlangen, sondern nur Erleichterung des Christenstandes und die Möglichkeit ungeteilterer Thätigkeit für das Reich Gottes, wie auch Paulus 1. Kor. 7, 26 ff. und der Herr selbst Matth. 19, 12 angedeutet haben[4]). Das wird ganz besonders während der antichristischen Endzeit der Fall sein. Wird es in dieser Zeit auch schwerlich dahin kommen, wie Kliefoth meint, dass die antichristische Weltmacht das Ehelichwerden unter ihre Kontrolle

1) Eichhorn, Bengel, Hengstenberg, Ewald. — 2) So Victor, Zeger, Coccejus, Grotius, Vitringa, Wolf, Ebrard, Züllig. — 3) de Wette, Bleek. — 4) Vergl. Hofmann, Schriftbew. II, 2, S. 417 ff.

stellt und man nur durch Anerkennung jener, sowie durch Verleugnung seines Christenstandes in die Ehe wird treten können, infolgedessen die 144000 Getreuen lieber ehelos bleiben als verleugnen würden, so werden doch voraussichtlich nach den Weissagungen der Schrift die Verfolgungen und Trübsale in jenen letzten Tagen für die Gläubigen so gross sein, dass alle rechten Knechte Gottes, welche ihrem Herrn auch unter diesen Drangsalen in ungeteilter Liebe und wandelloser Treue an seiner Gemeinde dienen wollen, von selbst sich entschliessen werden, ehelos und dadurch mit der Welt gänzlich unverworren zu bleiben, wie es z. B. auch der Apostel Paulus und andre seiner Zeit hielten. Zu diesem Entschlusse werden nicht unmittelbar vor dem Ende Christi Diener in um so grösserer Anzahl gelangen, als man es ohne besondere Schwierigkeit vermögen wird. Denn die Gemeinde der Gläubigen wird in der letzten Zeit aus den Anzeichen, die nach Christi und der Apostel Wort dem Ende vorausgehen, nicht nur über den unverzüglichen Eintritt desselben völlig gewiss sein, sondern sich daraus auch sagen müssen, dass nun mit ihrer irdischen Existenz auch die Zeit der leiblichen Zeugung und Fortpflanzung zu Ende gehe[1]), anstatt dessen aber ihre Bewahrung, Heiligung und Vollendung in den kommenden Anfechtungen der antichristlichen Tage ihre Hauptaufgabe sein werde. Und zur Erfüllung dieser Aufgabe wird der Herr sicherlich zur rechten Zeit seinen Knechten auch aus Gnaden ein reicheres Mass geistlicher Gaben verleihen, darunter insbesondere auch (im weitern Umfange als sonst) die Gabe, auf Ehe und eheliche Gemeinschaft zu verzichten, um Christo allein zu Gefallen zu leben und seiner Gemeinde zu dienen. Auch die 144000 versiegelten Knechte Gottes werden einst diese Gabe der Selbstverschneidung besitzen und zum Besten des Reiches Gottes gebrauchen. Sie werden jungfräulich (παρθένοι) sein, d. h. aber nach allgemein anerkanntem Sprachgebrauch nicht: sie werden in der Ehe keusch und sittlich rein leben[2]), sondern: sie werden überhaupt ehelos und ohne jeden sittlichen Makel sein[3]).

Dass es so zu verstehen ist, erhellt auch aus dem folgenden οὗτοι οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἂν ὑπάγῃ. Diese Worte bilden nicht für sich einen geschlossenen Satz, sondern nur mit dem vorausgehenden παρθένοι γάρ εἰσιν[4]), da das εἰσιν (der Rec. und Cod. B.) nach οὗτοι laut Codd. ℵ. A. C. P. und mehreren Minuskeln offenbar unecht ist. „Jungfräulich sind diese, die dem Lamme

1) Ähnlich Luthardt. — 2) Füller u. a. — 3) Hofmann, Luthardt. — 4) So auch Hofmann und Kliefoth.

folgen, wohin es auch gehe“; diese Worte können nicht das Mass ihrer Seligkeit[1]) bezeichnen wollen, sondern nur ihre wandellose Treue und unbedingten Gehorsam gegen Christum. Wie die Soldaten zu schwören pflegten, ἀκολουθεῖν τοῖς στρατηγοῖς ὅποι ποτ' ἂν ἄγωσιν[2]), so folgen sie ohne Zögern und Bedenken ihrem Herrn nach, und wenn er sie auch in Not und Tod führte (Matth. 10, 38). Das Reich Gottes geht ihnen über alles, auch über das Leben in der Ehe; und eben weil sie auf dasselbe verzichtet haben, ehelos leben, brauchen sie keinerlei Rücksicht auf irdische Bande und Verhältnisse zu nehmen, sondern vermögen sie allein ihrem Herrn zu Willen und Wohlgefallen zu leben (1. Kor. 7, 32 f.). Endlich sei noch daran erinnert, dass das Prädikat παρθένος, obgleich nicht selten von Männern[3]), doch in der Regel von Jungfrauen gebraucht wird. Daraus lässt sich aber keineswegs der Schluss ziehen, dass wir an unsrer Stelle unter παρθένοι Jünglinge und Jungfrauen (oder gar sittlich reine Männer und Frauen) zugleich uns zu denken haben[4]), sondern nur das erstere, denn nur auf diese passt der Anfang des vierten Verses: οἵ μετὰ γυναικῶν οὐ ἐμολύνθησαν. Noch weniger lassen sich diese Worte auf Kinder beziehen. Wir haben es also hier bei den 144000 nicht mit der ganzen gläubigen Gemeinde der Endzeit zu thun, die ja offenbar auch mit aus Weibern und Kindern bestehen wird, sondern nur mit 144000 jungfräulichen, ehelosen Männern, die ganz Gotte und Christo angehören, ihrem Herrn als Knechte Gottes und Vorsteher seiner Gemeinde, an derselben mit unbedingtem Gehorsam treu bis ans Ende dienen werden, dass trotz der unbeschreiblichen Anfeindung und Verfolgung seitens der antichristlichen Welt eine zahllose Schar Gläubiger aus allen Völkern und Geschlechtern der Erde zur himmlischen Seligkeit bewahrt werden wird (7, 9 ff.).

Zu solchem Dienst werden sie aber nur dadurch fähig sein, dass sie die höchste Stufe geistlichen Lebens, die in diesem irdischen Dasein möglich ist, erreicht haben, wie uns der folgende Satz οὗτοι ἠγοράσθησαν — τῷ ἀρνίῳ andeutet. Was oben V. 3 mehr allgemein negativ gewendet war, wird hier bestimmter positiv ausgedrückt. Sie sind durch des Lammes Blut Gotte so zu eigen geworden, dass sie, obwohl noch auf der Erde und unter den Menschen lebend, doch nicht bloss von allen irdischen Beziehungen, sondern, was das Schwerste, auch von allen Beziehungen zu den Menschen innerlich gelöst worden sind[5]). Und zwar sind sie von den Menschen insgesamt hinweg-, losgekauft worden, also

1) Düsterdieck. — 2) Wolf bei Düsterdieck. — 3) Vergl. Schleussner und Düsterdieck. — 4) Hofmann, Füller u. a. — 5) Kliefoth.

nicht bloss von einem Volke (etwa dem jüdischen), sondern von allen Völkern und Geschlechtern derselben (5, 9), so dass wir uns unter ihnen nicht eine Schar Judenchristen[1]), sondern Juden- und Heidenchristen zugleich aus allen Nationen auf der ganzen Erde zu denken haben[2]). Endlich wird auch angegeben, wozu sie Gotte erkauft sind, nämlich um ihm und dem Lamme Erstlinge zu sein. Wie die ersten reifen Früchte der Ernte oder Geburt Gotte als ein auserwähltes, angenehmes Opfer geweiht wurden, so werden diese 144000 Gotte und dem Lamme ein auserwähltes, angenehmes und heiliges Eigentum sein, als die Erstlinge der himmlischen Ernte, nachdem sie sich mit Leib und Seele ihm ganz zum Dienst und Opfer dargegeben haben. Denn da wir uns unter diesen nicht Christen zu denken haben, die zur Zeit des Apostels Johannes lebten, sondern der Endgemeinde angehören werden, so können sie hier auch nicht eine ἀπαρχή als Erstlinge der erlösten Bekehrten (Jak. 1, 18) heissen, sondern vielmehr nur als solche der Vollendeten. Sie wurden schon auf Erden bei Leibesleben in den besonderen Zuständen und Erlebnissen der letzten Weltwoche zu reifen Früchten des göttlichen Saatfeldes erzogen, so dass sie im Unterschied von allen andern ohne Dazwischenkunft des Todes sofort und unmittelbar aus dieser Zeitlichkeit in die Verklärung und himmlische Vollendung übergehen werden[3]), während andre der gläubigen Gemeinde, die die Sünde und ihre Folgen noch nicht in dem Masse überwunden haben wie sie, erst noch durch Tod und Gericht (oder wenigstens durch letzteres) hindurch dem neuen seligen Leibesleben entgegengehen.

Die 144000 werden demnach in ihrem Christenstande zu einer solchen Vollkommenheit des göttlichen Lebens gelangen, dass Sünde, Tod und Gericht nichts mehr über sie vermögen. Das alles wird zwar das Werk der göttlichen Gnade bei ihnen sein, aber dass es mit ihnen dahin komme, werden sie derselben auch mit ihrem Wandel entsprechen müssen, nichts versäumen dürfen, dass sie etwa vergeblich an ihnen werde (1. Kor. 15, 10). Dies wird in unserer Stelle damit angedeutet, dass während V. 4 die Reinheit ihres Wandels hervorgehoben wurde, nun V. 5 die Lauterkeit ihrer Rede, die Wahrhaftigkeit ihres Bekenntnisses und Zeugnisses gerühmt wird. „In ihrem Munde wurde nicht erfunden eine Lüge.“ Diese Worte darf man nicht auf falsche Lehre und Heuchelei[4]) oder auf Götzendienst[5]) beschränken, sondern man hat zunächst den in ψεῦδος liegenden allgemeinen Begriff der Un-

1) Hofmann, Füller u. a. — 2) So auch Kliefoth. — 3) Kliefoth. — 4) Bengel. — 5) Vitringa.

wahrhaftigkeit festzuhalten. Es wird sich also an ihnen speziell ganz das erfüllen, was nach Zeph. 3, 13 von dem Überblieb Israels in der Endzeit überhaupt geweissagt wird, dass derselbe nämlich kein Unrecht thun und keine Lüge reden, in ihrem Munde sich keine Zunge des Trugs finden werde. Da sie aber als der Abhub unter dem Überblieb des rechten Israels Knechte Gottes und Priester sein werden, so werden sie nach Mal. 2, 6 auch stets das Zeugnis der Wahrheit auf ihren Lippen haben, wie es rechten Priestern zukommt; ja sie werden darin ihrem Herrn selbst, dem rechten, einigen Hohenpriester nachfolgen, dass kein Betrug in ihrem Munde erfunden wird (Jes. 53, 9; 1. Petri 2, 22). Gegenüber der Herrschaft der Lüge und falschen Prophetie in der Zeit des Antichrists (13, 13—17) sind sie die treuen, unerschütterlichen Bekenner und Zeugen der göttlichen Wahrheit in Wort und Wandel.

Und weil sie in beider Beziehung, nach Wort und Wandel lauter und rein erfunden wurden, heisst es am Schlusse mit vollem Rechte von ihnen: untadelig sind sie. „Ist aber ἄμωμοί εἰσιν Folgerung aus den beiden voraufgehenden Sätzen, so hat das aus dem vorigen Verse (in Codd. ℵ. B. und Vulg.) hierher übertragene γάρ hier keine Statt“[1]); wie es denn auch in den Codd. A. C. P. nicht steht. Der Schlusssatz ἄμωμοί εἰσιν gehört also nicht bloss zu dem vorhergehenden Satz, sondern schliesst die ganze Beschreibung V. 4 und 5 ab, welche aus zwei Hauptsätzen besteht. Der erste derselben (οὗτοί εἰσιν — ὑπάγῃ) wird von einem referierenden aoristischen und einem präsentischen assertorischen Satze gebildet, der zweite dagegen (οὗτοι ἠγοράσθησαν — ἄμωμοί εἰσιν) von zwei aoristischen referierenden und einem präsentischen assertorischen. Die aoristischen Sätze sagen aus, was die 144000 in ihrem bisherigen Leben thaten und erfuhren, die präsentischen aber, was sie infolgedessen jetzt zur Stunde sind[2]). — Tadellos, unsträflich, heilig und vollkommen sind sie[3]). Mit ihnen hat Gott schon innerhalb dieser Welt das Ziel thatsächlich erreicht, zu welchem er die ganze Menschheit in Christo einst vor Grundlegung der Welt erwählt und dann nach dem Eintritt der Sünde durch ihn erlöst hat[4]). Daher sie schon hienieden mit der Gemeinde der Vollendeten im Himmel in der innigsten Gemeinschaft stehen, so dass sie sogar in deren Preisgesang einzustimmen vermögen, von ihrer Siegesfreude und -kraft erfüllt sind. Ob-

1) Kliefoth, ähnlich Füller. — 2) Kliefoth. — 3) Ἄμωμος = תָּמִים 4. Mose 6, 14; 19, 2 u. a. — 4) Eph. 1, 4; 5, 27; Kol. 1, 22.

gleich sie, aus allen Geschlechtern und Nationen erkauft, unter allen Völkern der Erde zerstreut leben, vielleicht auch während der antichristischen Zeit aller äusseren kirchlichen Organisation entbehren, sind sie doch ganz ein Herz und eine Seele und bei aller sonstigen Verschiedenheit so sehr eines Geistes, des Geistes Christi, dass er, der Gnadenfürst, das Lamm Gottes als einigender Mittelpunkt persönlich ganz und allezeit in ihnen lebt und sie in ihm, also unter ihnen waltet, zwar unsichtbar, ebenso wie der Drache unsichtbar unter seinen Anbetern walten wird (13, *2* ff.), aber doch ungehindert durch sie in der Ausübung seiner Macht und Gnadenfülle. Die 144000 vollkommenen Knechte Gottes und Propheten Jesu, welche ihrem Herrn ununterbrochen, gern und ganz zu Dienst und Willen leben, werden demnach einst die rechte wahre „Gesellschaft Jesu" sein, ein Orden der Kirche des Herrn ohnegleichen, wie ihn die Welt an Einigkeit, Lauterkeit und Kraft des Geistes, sowie an Erfolg ihrer Thätigkeit zum Heil der Gläubigen noch nicht gesehen hat (A. 4). Denn nicht nur von der Gemeinde der Vollendeten im Himmel, sondern auch von den heiligen Engeln wird ihre Heilswirksamkeit gefördert und ihr Zeugnis unterstützt werden, dass es nicht ohne reichen Segen bleibe. Wie dies ermöglicht wird, berichtet uns der folgende Abschnitt.

V. 6—13. Und ich sah einen andern Engel fliegen mitten durch den Himmel, der hatte ein ewiges Evangelium zu verkündigen über die auf der Erde Sitzenden und über alle Völker und Geschlechter und Zungen und Nationen (V. 7.), sprechend mit starker Stimme: „Fürchtet Gott und gebt ihm die Ehre, denn gekommen ist die Stunde seines Gerichtes; und betet an den, der gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer und die Wasserquellen." (V. 8.) Und ein andrer zweiter Engel folgte sprechend: „Gefallen, gefallen ist Babylon die grosse, welche von dem Zornwein ihrer Buhlerei getränket hat alle Völker." (V. 9.) Und ein andrer dritter Engel folgte ihnen sprechend mit starker Stimme: „Wenn jemand anbetet das Tier und sein Bildnis und nimmt das Zeichen auf seine Stirn oder auf seine Hand, (V. 10.) so wird auch er trinken von dem Zornwein Gottes, der ungemischt eingeschenkt ist in dem Becher seines Zornes, und wird gequält werden mit Feuer und Schwefel vor den Engeln und Heiligen und dem Lamme Gottes; (V. 11.) und der Rauch ihrer Qual steigt auf in eine Ewigkeit

von Ewigkeiten (A. 5), und es haben nicht Ruhe Tag und Nacht, die, welche anbeten das Tier und sein Bildnis, und wenn einer annimmt das Zeichen seines Namens. (V. 12.) Hier ist die Ausdauer der Heiligen, die bewahren die Gebote Gottes und den Glauben an Jesum." (V. 13.) Und ich hörte eine Stimme vom Himmel sprechend: „Schreibe! Selig sind die Toten, die in dem Herrn sterben, von nun an. Ja, spricht der Geist, sie werden erquickt werden von ihren Mühen, denn ihre Werke folgen mit ihnen."

Die Lesart ἄλλον ἄγγελον ist zwar unbequem und schwierig, aber es lässt sich nicht sagen, dass sie sicher falsch sei[1]), und erklärlich aus dem folgenden V. 8 und 9, wo von einem ἄλλος ἄγγελος δεύτερος und τρίτος die Rede ist. Nein, viel eher lässt sich umgekehrt sagen, weil der Apostel V. 6 schon ἄλλον geschrieben hatte, musste er zu dem ἄλλος V. 8 und 9 der Unterscheidung wegen noch ein δεύτερος und τρίτος hinzufügen. Da man aber nicht sofort finden konnte, von welchem Engel der V. 6 genannte als ein andrer zu unterscheiden sei, liess man das ἄλλον in diesem Vers als zwecklos oder falsch hinweg; so Griesbach nach Cod. B, der für die Apokalypse aber wenig Gewicht besitzt, da er dieselbe erst aus dem neunten Jahrhundert aufgenommen hat. Viel massgebender sind demgegenüber die Zeugnisse der Codd. ℵ. A. C. P., vieler Minuskeln, der Vulgata, sowie der uralten koptischen und syrischen Übersetzung, welche alle das ἄλλον haben. Doch wird der Engel unserer Stelle nicht ἄλλος genannt im Unterschiede zu dem 8, 13 ebenfalls im Zenith fliegenden Adler, noch zu dem angelus interpres, sondern vielmehr im Unterschiede zu dem zuletzt (11, 15) erschienenen siebenten Posaunenengel. Wie dieser samt den sechs andern ihm vorausgegangenen das Gebiet seines Waltens in der stofflichen Welt hat, um durch allmähliche Veränderung ihrer elementaren Verhältnisse eine Erneuerung derselben anzubahnen, so hat der an unsrer Stelle samt den beiden andern ihm nachfolgenden das Gebiet seines Waltens mehr innerhalb der Menschenwelt, um durch Beeinflussung ihrer Stimmungen gottwohlgefällige Gedanken und Entschlüsse ihnen nahezulegen; daher diese drei von jenen sieben durch ein ἄλλος unterschieden werden. Vielleicht erschienen sie auch nach ihrem Äusseren dem Seher anders als jene. Aber daran haben wir festzuhalten, dass unter den Boten Gottes unsrer Stelle himmlische Geistwesen oder wirkliche Engel zu verstehen sind und nicht Luther, Arndt, Bengel und dergleichen, wie ältere lutherische Theologen gemeint

1) Füller u. a.

haben. Denn nicht eher als unmittelbar vor dem Ende während der antichristischen Zeit werden sie nach Gottes Willen als Bussprediger für die Menschheit thätig sein.

Wie der Adler 8, 13, so fliegt auch der Engel hier im Zenith des Himmels, weil er über die ganze Erde hinwegfliegen und die Botschaft, welche er zu verkündigen hatte, von der ganzen Welt vernommnn werden soll. Die Botschaft aber, welche er nicht in Gestalt eines Buches[1]), sondern nur als Auftrag für seine Sendung hatte (ἔχων), sie zu verkündigen (εὐαγγελίσαι), wird eine ewige Freudenbotschaft (εὐαγγέλιον αἰώνιον) genannt, weil es dieselbe Botschaft ist, die seit Anbeginn der Welt je und je an die Erdenbewohner ergangen ist, und auch ferner ergehen wird[2]) (solange es noch solche unter ihnen gibt, die der Busse benötigt und fähig sind), nämlich durch aufrichtige Bekehrung zu dem allein wahren Gotte des Heiles in Christo teilhaftig und so von dem schliesslichen Gerichte errettet zu werden. Da letzteres, die Errettung oder Seligkeit, der (wenn auch unausgesprochene) Zweck jeder Bussmahnung ist, so kann sie auch wie hier εὐαγγέλιον heissen[3]). Sie soll aber von allen Erdenbewohnern ohne Ausnahme vernommen werden. Denn ἐπί mit dem Akk. bezeichnet den Bereich, über welchen die Botschaft sich erstrecken soll[4]). Zunächst über die καθήμενοι ἐπὶ τῆς γῆς (= יוֹשְׁבֵי־הָאָרֶץ), die auf der Erde Sitzenden, gleichsam an ihr Haftenden, wie es dem Engel von der Höhe aus erscheint; das sind die Erdenbewohner, soweit er sie überblicken kann. Aber nicht bloss über sie, sondern überhaupt über jegliches Volk, Geschlecht, Zunge nnd Nation, Gläubige und Ungläubige, Fromme und Gottlose, über alle ohne Unterschied soll der Bussruf des Engels ergehen. Denn alle ausser den 144000 sind von der sündigen Welt noch nicht so los und vollendet, wie es das hereinbrechende Gericht erfordert.

Weil dasselbe unmittelbar bevorsteht, ergeht (V. 7) noch einmal mit besonderm Ernst und Nachdruck [λέγων (= לֵאמֹר) ἐν φωνῇ μεγάλῃ] an alle die Mahnung: „Fürchtet Gott (τὸν θεόν, den allein wahren) und gebet ihm die Ehre, denn die Stunde seines Gerichtes ist gekommen.“ Die Furcht Gottes ist der Weisheit Anfang. Sie wird von allen Menschen aller Zeiten ohne Ausnahme gefordert und muss sich nach anssen hin darin erweisen, dass man die Sünde meidet, Gottes Willen thut und ihm dem Alleinheiligen und Mächtigen die Ehre gibt, auch unter Züchti-

1) Gegen Düsterdieck. — 2) Vergl. zu αἰώνιος Hebr. 9, 12; Röm. 16, 25; Phil. 15 u. a. — 3) Luk. 3, 18. — 4) Kliefoth.

gungen, weil er ja allezeit auch durch diese das Heil der Menschen fördern will, wo sie aber nicht auf seinen Gnadenwillen eingehen und ihm nicht die Ehre geben, sie richten und verdammen kann; um so dringender wird diese Aufforderung für die Menschen der Endzeit, wenn die Stunde des schliesslichen Gerichtes Gottes schon gekommen ist oder dasselbe bereits begonnen hat, über die Welt hereinzubrechen. Da ist es für alle, welche das Tier angebetet haben, die höchste Zeit und alleinige Rettung, dass sie anbetend niederfallen vor dem, der gemacht hat den Himmel und die Erde, das Meer und Wasserquellen, der darum als Schöpfer auch Macht hat, um der Menschen willen die Welt an diesen Teilen zu schlagen, wie er es nach 8, 7—12 bereits gethan und nach 16, 1—9 noch weiter thun wird. Denn, indem der Engel an unsrer Stelle die Schöpfung nicht wie sonst in Himmel und Erde oder auch in Himmel und Erde, Meer und Unterwelt (5, 13), sondern in Himmel und Erde, das Meer und Wasserquellen einteilt, will er augenscheinlich auf das hinweisen, was nach 8, 7 ff. an diesen Teilen der Schöpfung geschehen war. Auf Grund der schreckensvollen Naturereignisse, welche nach 8, 7 ff. über die Welt hereinbrachen und mit welchen das Gericht bereits begonnen hat, fordert der Engel zur Busse auf; nicht aber besteht seine Busspredigt in diesen Naturerscheinungen selbst, die, wie man meinen könnte, Gott durch ihn wirkt und durch die er der Welt Busse predigt. Denn das liesse sich nicht vereinigen mit der Bussmahnung des dritten Engels V. 9 ff., welche an die Welt ergeht nicht auf Grund bereits eingetretener, sondern erst noch kommender Gerichte; die Worte des Engels und die Thatsachen, auf welche sie hinweisen, fallen da als etwas zeitlich und sachlich von einander Geschiedenes auseinander. Und geradeso wird es sich an unsrer Stelle, sowie V. 8 verhalten.

Haben wir es aber mit wirklichen Busspredigten zu thun, welche Gott eigens unmittelbar vor dem Ende durch Engel an die Welt ergehen lässt, so fragt es sich in welcher Weise haben wir sie uns zu denken? Denn das wird doch kaum jemand annehmen wollen, dass etwa, wie der Engel des Herrn z. B. den Hirten in sichtbarer Gestalt Christi Geburt verkündigte, auch diese drei Engel unsers Kapitels als Bussprediger vor der ganzen Menschheit erscheinen und mit starker Stimme wörtlich das sagen werden, was Johannes von ihnen im Gesicht vernommen hat. Denn nicht thatsächlich, sondern nur sinnbildlich erscheinen dem Johannes hier Engel, redend und handelnd, um sowohl ihn selbst als seine Leser zu der Erkenntnis zu bringen, dass einst un-

mittelbar vor dem Ende durch Wirkung von Engeln in den Herzen der Menschen ähnliche Gedanken Platz greifen werden, wie wir sie hier lesen, aber ohne dass deshalb die Engel, von welchen sie ausgehen werden, auch äusserlich sinnenfällig den Menschen erscheinen und hörbar werden müssten. Im Gegenteil; wie einst Israel das Gesetz empfangen hat durch Wirkung der Engel auf das Natur- und Sinnenleben Mosis und des Volkes, ohne dass sie ihnen sichtbar oder gegenständlich wurden[1]); wie ferner der beständige Kampf der guten Engel gegen die bösen zum Besten des Volkes und der Gemeinde Gottes ein unsichtbarer ist[2]), so wird er es auch bis zu Ende sein. Und infolgedessen werden einst auch all die Wirkungen seitens der guten Engel, dass er zum schliesslichen Siege der Gemeinde Gottes ausschlage[3]), unsichtbar vor sich gehen. Zu diesen Engelswirkungen behufs des schliesslichen Sieges des Volkes Gottes gehören aber unstreitig auch die Bussmahnungen, welche nach unsrer Stelle einst am Ende an die Menschheit ergehen werden. Sind sie doch fast das Einzige, was uns von der Thätigkeit der heiligen Engel während der antichristischen Zeit zum Siege der Gläubigen in der Offenbarung berichtet wird. Denn der Kampf Michaels und seiner Engel gegen den Drachen wurde uns in Kap. 12, 7 ff. ja nur bis zur Verwerfung Satans und seiner Engel auf die Erde vor der antichristischen Zeit (vergl. V. 12) geschildert; den siegreichen Verlauf und Abschluss desselben aber während der letzten dreieinhalb Jahre, wie er Dan. 12, 1 dem Volke Gottes verheissen wird, finden wir zum Teil an unsrer Stelle angedeutet.

Himmlische Geistwesen werden den Bussmahnungen, welche die 144000 Knechte Gottes auf Grund der nach 8, 7 ff. eingetretenen furchtbaren Naturereignisse allerorten an die Menschen ergehen lassen, Eingang in den Herzen derselben verschaffen, so dass sie, obgleich 9, 20 f. dem zu widersprechen scheint, doch nicht ganz erfolglos sein werden, vielmehr unter einem Teil der Feinde Gottes und Christi eine Umstimmung zu Gunsten der Gläubigen eintreten wird, wie uns auch 11, 13 anzunehmen nahe legt. Die Tieranbeter aber, welche im Herzen Gotte die Ehre geben, werden, wenn sie auch nicht offen zu der Gemeinde der Gläubigen übertreten, doch im Geheimen gegen die letzteren wohlwollend gesinnt sein, ihnen unbemerkt Vorschub, Schutz und

1) Vergl. Apg. 7, 38; Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2 (Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, 5. T., S. 98 f.) — 2) Dan. 10, 20 ff. (Hofmann, Schriftbew. I S. 332 f.); Offenb. 12, 7 ff. — 3) Dan. 12, 1.

Hilfe verleihen, wo sie können, wie es einst während der ersten Christenverfolgungen auch vielfach seitens der Heiden geschah (A. 6). Nur auf diese Weise wird es erklärlich, dass die gläubige Gemeinde Christi, Gottes Volk, während der antichristischen Zeit auch unter den schwersten, anhaltendsten Verfolgungen nicht, wie es nach 13, 7. 15 ff. fast scheinen könnte, von der Erde ganz verschwinden, sondern vielmehr allerorten, wenn auch unter schweren Verlusten, erhalten bleiben wird. Zur Erreichung dieses Erfolges wird auch die Botschaft des zweiten und dritten Engels dienen, wenn dies auch nicht besonders von dem Seher ausgesprochen wird.

Die Botschaft des zweiten Engels lautet: „Gefallen, gefallen ist Babylon, die grosse." Durch die Voranstellung und Wiederholung des ἔπεσεν soll offenbar die Wichtigkeit des verkündigten eingetretenen Ereignisses für die Erdenbewohner hervorgehoben werden; um so mehr ist daran festzuhalten, dass der Engel hier nicht, wie eine Menge Ausleger meint[1]), als Prophet eine Weissagung ausspricht, sondern vielmehr eine vollbrachte Thatsache der Welt ankündigt[2]). Unter Babylon haben wir aber an unsrer Stelle weder Jerusalem zu verstehen[3]), noch die Papstkirche, das Papsttum[4]), oder überhaupt die abgefallene, verweltlichte Kirche[5]), noch die (römische) Weltmacht[6]), sondern allein die Weltstadt, die Metropole des antichristischen Weltreiches (vergl. 16, 19; 17, 5)[7]) und zwar am Euphrat gelegen, wie aus 9, 14 f. und 16, 10—13 hervorgeht. Denn nach diesen Stellen haben wir das Zentrum des sündigen Verderbens der Endzeit, ja den Thron des antichristischen Weltreiches am Euphrat zu suchen; demnach wird auch die Hauptstadt dieses Reiches sich einst dort befinden, mag sie nun Babylon, Ninive, Bagdad, Bassora oder sonst wie heissen, das ist ganz gleich, wenn sie nur zu den Völkern der Erde in demselben Verhältnis steht, wie einst das alte Babylon als Mittelpunkt des Weltverkehrs, des Welthandels und der Weltherrschaft. Dazu wird es aber für eine Stadt kaum eine günstigere Lage geben als die Ebene Sinear an den grossen Strömen Euphrat und Tigris. Dorthin weist uns auch bereits der Prophet Sacharja, indem er Sinear, das Land Babels, von welchem alle Völker und Reiche der Erde ausgegangen sind, als dasjenige bezeichnet, wohin am Ende der Geschichte alle Sünde

1) Brandt, Sabel, Rink, Düsterdieck, Lange u. a. — 2) Ebrard, Füller, Hofmann in Weissagung und Erfüllung. — 3) Züllig, Brandt. — 4) Kemmler, Rougemont, Gärtner. — 5) Rink, Auberlen, Clöter. — 6) Düsterdieck, Ebrard, u. a. — 7) Hofmann, Luthardt, Füller, Kliefoth.

der Welt zusammengehäuft wird, um dort ihr schliessliches Gericht zu erfahren[1]).

Um dieses endgeschichtliche Babylon als die Welthauptstadt darzustellen, die ja auch das alttestamentliche Babel eine Zeitlang war[2]), wird es im Anschluss an Dan. 4, 27 hier (wie auch 16, 19; 17, 5; 18, 10) ἡ μεγάλη die grosse, gewaltige genannt, welche die Übermacht über alle andern Städte der Erde samt ihren Völkern hat. Allein diese Übermacht hat sie nicht zum Heil, sondern zum Verderben der Völker gebraucht, darum hat sie das Gericht getroffen. Diesen Grund des über Babylon gekommenen Gerichtes enthält der angefügte Relativsatz ἡ ἐκ τοῦ οἴνου — πεπότικεν πάντα τὰ ἔθνη[3]). Dank seiner glücklichen Lage am unteren Euphrat, im Mittelpunkte des Weltverkehrs einer wie noch nie zuvor geeinten Menschheit, hat Babylon als Handelsstadt der Welt Reichtum und Macht erlangt; indem es aber den Völkern Vorteil, Vergnügen, Annehmlichkeit aller Art bot, sich ihnen gefällig erwies, um sie zu Willen zu haben, Genuss und Vorteil von ihnen zu ziehen, hat es dieselben durch seine vollendete Schaustellung der Herrlichkeit dieser Welt sowie durch seine allseitige Förderung des Genusses irdischen Lebens und seinen Sinnlichkeit und Fleischeslust fördernden Kultus vergessen lassen, dass sie etwas Weiteren und Höheren noch bedürfen, hat sie also bethört oder trunken gemacht mit dem Zornwein seiner Hurerei, wie Johannes das buhlerische, berückende Verhalten Babels gegen die Völker bildlich nennt. Denn dass wir bei diesem Ausdruck zunächst nicht etwa an Hurerei im eigentlichen Sinne, sondern vielmehr an Welt- und Sinnengenuss überhaupt, sowie zuletzt auch an Abgötterei, götzendienerisches Wesen zu denken haben, geht aus 17, 2. 4; 18, 3. 9; 19, 2 hervor, wo es in demselben Sinne ausführlicher erklärt wird, desgleichen aus Stellen wie Jes. 23, 17; Nah. 3, 4 u. s. w., wo von Tyrus und Ninive ähnliches ausgesagt wird. „Der Wein der Buhlerei ist alles das Lockende, Sinnenberauschende und Bethörende, alle die Herrlichkeiten, Annehmlichkeiten, Genüsse, welche eine Weltstadt bietet, um die Völker an sich zu locken“[4]); sodann auch der ungöttliche, abgöttische Geist, welcher den Sinnengenuss aller Art fördert und von der Stadt ausgeht, indem er hier durch einen oberflächlichen, nur die Sinne befriedigenden Kultus genährt wird, ein Geist der Welt und des Fleischeslebens, welcher den Menschen ent-

1) Sach. 2, 7—11; 5, 1—11; vergl. dazu Keils Kommentar und Hofmanns Schriftbew. II, 2, S. 705 f. — 2) Jes. 21, 9; Jes. 13 und 14; Jer. 50 und 51. — 3) Ähnlich Düsterdieck. — 4) Füller, S. 437.

nervt und zum Sklaven seiner Sinne herabwürdigt oder leiblich, intellektuell und moralisch impotent macht und zuletzt, weil er wider Gottes Geist ist, zur Gottes- und Christusfeindschaft wird. Und insofern wird der Buhlwein, mit dem Babel die Völker berauscht hat, noch näher bestimmt als ein Wein des Zornes[1]), d. h. nicht bloss des Zornes Babels[2]), sondern der Völker selbst und damit auch Gottes. Indem nämlich die Völker von dem Hurenwein Babels tranken und sich bethören liessen, wurden sie ungehorsam gegen Gottes Gebote und Ordnungen, widerspenstig und erzürnt gegen Gott, seinen Gesalbten und dessen Gemeinde, sowie gegen Gottes heiliges Walten, und infolgedessen zogen sie den göttlichen Zorn auf sich herab (vergl. 11, 18; 18, 3).

Babel, der Hauptanziehungspunkt der Völkerwelt und die Metropole des antichristischen Reiches, ist zwar gefallen durch die zehn Vasallen des Antichrists selbst, indem diese, nachdem seine Tyrannei ihnen lästig geworden, Babel, das Hauptbollwerk derselben, hassten, verwüsteten, plünderten und verbrannten (vergl. 11, 13c u. 17, 16), aber dennoch wird die Kunde seines Falles, sobald dieselbe die Welt durcheilt, zu einer Schreckenskunde für die Menschheit, da ihr in und mit Babylon der Inbegriff aller Pracht und Herrlichkeit, aller irdischen Schätze, Vorteile, Freude und Glückseligkeit vernichtet ist (18, 9 ff.). Auch den ungläubigen Bewohnern der Erde wird sich durch das Zeugnis der Knechte Gottes die Befürchtung aufdrängen, dass das Gericht, wie es bereits über die grösste und schönste Wohnstätte der Menschen ergangen, nun auch bald über alle andern kommen und damit aller Herrlichkeit und Freude dieser Welt überhaupt ein Ende machen werde. Darum wird die Kunde von dem Falle Babels zu einem Bussruf werden allen, die es zu Herzen nehmen wollen. Dass es dazu aber bei möglichst vielen komme, wird der Engel bewirken, durch dessen Thätigkeit sich die Kunde eindrucksvoll durch die Welt verbreitet. Hat sie auch nicht eine solche Umstimmung und Wirkung zur Folge, wie die Bussmahnungen des ersten und dritten Engels, welche mit starker, gewaltiger Stimme (φωνῇ μεγάλῃ) über die Welt ergehen, so wird sie doch nicht ohne allen Erfolg bleiben.

Den beiden vorausgegangenen Engeln folgt V. 9 ein andrer, dritter nach, den wir uns ebenso wie jene beiden im Zenith des Himmels über die ganze Erde hinwegfliegend zu denken haben, so

---

1) Οἶνος τοῦ θυμοῦ = יֵין־הַחֵמָה Jer. 25, 15; Jes. 51, 17. 22. — 2) Gegen Hengstenberg.

dass auch seine Botschaft von der ganzen Menschheit auf Erden vernommen wird, zumal da sie mit starker Stimme verkündigt wird; und dies geschieht um der Wichtigkeit ihres Inhaltes willen. Besteht dieser doch in der Ankündigung des ewigen Gerichts über jeden, der, obgleich Babylon und der Antichrist gefallen, trotzdem noch anbetet das Tier und sein Bild und nimmt sein Zeichen an die Stirn oder auf die Hand. Die Macht des satanischen Lügengeistes wird am Ende der Tage so gross sein, dass der grösste Teil der ihm verfallenen Menschheit dem Widerchrist als Genius auch dann noch huldigen, sein Bild anbeten, sich offen zu ihm bekennen und in seinen Dienst sich stellen wird, wenn es mit seiner äusseren Macht und Existenz vorbei ist (A. 7); hat man doch als Repräsentanten seiner sichtbaren Gegenwart und als einigenden Mittelpunkt seines Reiches noch sein durch Lügenkräfte belebtes und redendes Bild unter sich, infolgedessen man um so gewisser auf eine baldige Wiederbelebung des widergöttlichen Weltherrschers selbst hoffen wird. Obgleich also erwartet werden könnte, dass die ungläubige Menschheit nach den vorausgegangenen furchtbaren Gerichten, nach dem Fall Babels und des Antichrists leicht zur Erkenntnis ihres Irrtums gelangen und nun Busse thun würde, wird sie dennoch zum grossen Teil in der Verstockung verharren, aber damit auch einem um so schrecklicheren Gerichte verfallen. Davor möchte Gott alle bewahren. Zu dem Zweck wird er die Busspredigt seiner Knechte durch Wirkung seines Engels segnen, dass die ungläubige Menschheit, welche unmittelbar vorher infolge der Thätigkeit höllischer Geistesmächte mit Feuer, Rauch und Schwefel zum dritten Teil getötet wurde (9, 18), aus diesem furchtbaren Gerichte wie aus einem Vorschmack der Todeskräfte der Hölle den tiefen Eindruck gewinnen wird, dass, wer nun nicht Busse thue und von dem Götzendienst der Welt ablasse, nach dem Tode ununterbrochen in dem feurigen Pfuhle gequält werden wird, der mit Feuer und Schwefel brennt. Der Bussruf auch dieses letzten Engels wird demnach eigentlich in der Geltendmachung oder Verstärkung der Wirkung des Gerichtes bestehen, welches dem satanischen Herrscher und seinem Reiche unmittelbar vorher widerfahren ist. Leider aber wird diese thatsächliche ernste Mahnung zur Sinnesänderung und Bekehrung zum lebendigen Gott nur von wenigen beherzigt und befolgt werden.

Doch wenden wir uns nun zu dem, was in den einzelnen Versen etwa noch einer sprachlichen Erklärung bedarf. Da ist zunächst zu bemerken, dass (V. 9) ἐπί ganz so wie 13, 16 zuerst

mit dem Genitiv und dann mit dem Akkusativ konstruiert ist; aber diesmal heisst es nicht ἐπὶ τῆς χειρός und ἐπὶ τὸ μέτωπον, sondern umgekehrt ἐπὶ τοῦ μετώπου und ἐπὶ τὴν χεῖρα, zum Beweis, dass man keinen besondern Unterschied in der Bedeutung suchen darf, sondern dass es der Verfasser liebt, mit dem Kasus zu wechseln, wenn es angeht[1]). Ferner dient das καί zu Anfang des 10. Verses nicht dazu, um αὐτός zu betonen und damit den einzelnen gleicherweise wie die Hure selbst als dem Gerichte verfallend darzustellen[2]), sondern vielmehr ganz wie 3, 20; Jak. 4, 15; vergl. das hebräische ו Ges. § 152, 1 a) um den Nachsatz einzuführen.

Da die alten Griechen den Wein nur mit Wasser gemischt zu trinken pflegten, so wurde κεράν von den späteren Schriftstellern mit Aufgebung seiner speziellen Bedeutung geradezu in dem weiteren Sinne von „zubereiten, einschenken, zu trinken geben" gebraucht[3]); und daraus erklärt sich das Oxymoron τοῦ κεκερασμένου ἀκράτου unsrer Stelle. Ungemischt oder ungemildert, also in seiner vollen Stärke, werden die Tieranbeter den Wein des Grimmes Gottes aus seinem Zornbecher trinken. Die ὀργή verhält sich zu dem θυμός wie die Ursache zur Folge, oder wie die Gesinnung des Zorns zur Bethätigung desselben. Zu βασανισθήσεται, wie nach den besseren Codd. (א. B. C. P. und Vulg.) statt βασανισθήσονται (nach A.) zu lesen ist, vgl. 9, 5. Die hier geschilderten Höllenstrafen, welche die Tieranbeter werden erleiden müssen, weisen zunächst auf 9, 18 zurück und lassen sich dem Ausdruck nach aus Jes. 34, 9 ff. erklären, einer Weissagung des Endgerichtes, über die Völkerwelt und insbesondere über das abtrünnige Edom auf Grund des Gerichtes, welches dereinst über das nahe Sodom erging. Wie also vormals das gottlose Sodom durch Feuer und Schwefel gestraft und vertilgt wurde dermassen, dass das Tote Meer für alle Zeiten an jenes Gericht erinnert, so wird einst am Ende die ganze entchristlichte uud widerchristliche Menschheit, welche wie Edom ursprünglich wohl auch dem Volke Gottes angehörte, aber im Laufe der Zeit zu einem Todfeinde desselben, ja aus einer Braut des Herrn zur Hure Satans geworden ist (17, 1 ff.; 19, 3), mit Feuer und Schwefel vernichtet und ununterbrochen gepeinigt werden vor der ganzen himmlischen Welt, dem himmlischen Jerusalem oder angesichts der Engel und der Heiligen und angesichts des Lammes (A. 8), die als Richter über die Ungläubigen nicht nur Zeugen, sondern auch Urheber dieser ihrer Höllenqual sein werden[4]). Die

1) Füller. — 2) Gegen Düsterdieck und Kliefoth. — 3) Vergl. Düsterdieck. — 4) Vergl. 2. Thess. 1, 7 ff.; 1. Kor. 6, 2 (besonders auch Einleitung § 6, A. 2.)

Tieranbeter, heisst es V. 11 weiter, haben keine Ruhe Tag und Nacht, ihre Strafe wird also über die Massen lang, unausgesetzt fortdauern, aber doch nicht endlos sein. Denn der Rauch ihrer Peinigung steigt auf nicht in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, sondern nur in einen Äon von Äonen[1]), d. h. in eine lange, nach ihren Grenzen unbestimmbare Zeitdauer, die wiederum aus vielen einzelnen ihrer Dauer nach ebenso unberechenbaren Zeitläufen besteht, aber dabei doch nicht als endlos zu denken ist, also nicht dem Begriff der absoluten Ewigkeit entspricht (A. 9). Sollte letzterer ausgedrückt sein, so müsste es heissen: in den Äonen der Äonen, wie wir z. B. 19, 3; 20, 10 lesen, in alle Äonen hinein, die nur denkbar und möglich sind und von denen jeder einzelne unausdenkbar lange währen wird, weil er wiederum aus möglichst vielen einzelnen Äonen oder Lebensaltern und Geschichtsperioden besteht, d. h. demnach fast unaufhörlich, aber nicht endlos. — Eine lange, lange, unberechenbare, wenn auch nicht endlose Zeit hindurch wird also der Rauch der Qual, welche die ungläubigen, christusfeindlichen Tieranbeter unausgesetzt in der von Feuer und Schwefel erfüllten Hölle erleiden, angesichts des Lammes, der Heiligen und Engel aufsteigen und somit in die neue himmlische Welt auch den Schatten der alten sündigen, irdischen noch hineintragen, ähnlicher Weise wie während des tausendjährigen Reiches die himmlische vollkommene Welt ihren verklärenden Schein vorübergehend schon in die irdische unvollkommene fallen liess. Endlich ist noch zu bemerken, dass die unausgesetzte Unruhe und Qual der Verdammten im Gegensatz steht zu der Ruhe und Seligkeit derer, von welchen V. 13 die Rede ist.

Das Gericht und die ewigen Höllenqualen über das Tier und alle, die es anbeten, oder auch nur äusserlich sich zu ihm bekennen und irgendwie seinen Willen thun durch Annahme seines Zeichens auf Stirn oder Hand, sind zu dem Zweck vorausverkündigt worden, dass alle Heiligen, die es mit Gott und Christo halten, in der Geduld, im Glauben und Gehorsam dadurch gestärkt und erhalten werden. Daher Johannes ähnlich wie 13, 10 hinzufügt (V. 12): „Hier ist die Ausdauer der Heiligen, die bewahren die Gebote Gottes und den Glauben an Jesum", d. h. hier, in der voraufgehenden Gerichtsverkündigung, ist der Grund gegeben für die von den Heiligen zu beweisende Geduld; in der Gewissheit, dass der Antichrist und seine Knechte dem Zorne Gottes nicht

1) Zur richtigen Lesart vergl. die zur Übersetzung (S. 242) gemachte Anmerkung 5 (S. 271).

entgehen werden, sollen sie die Kraft finden, in ihrer schweren Lage mit Geduld und Standhaftigkeit auszuharren bis ans Ende[1]). Οἱ τηροῦντες ist ungenau zu τῶν ἁγίων konstruiert (vergl. 1, 5)[2]), und τηρεῖν passt in der Bedeutung von „bewahren" zu ἐντολάς so gut wie zu πίστιν. Auch hier werden die Gläubigen der Endzeit als solche geschildert, die die Gebote Gottes halten, d. h. auch in der Heiligung gereift sind"[3]); unter diesen Geboten ist aber der Glaube an Jesum als das erste und wichtigste[4]) noch besonders genannt, weil er die Quelle der Liebe zu Gott und den Nächsten, also der Grund aller Heiligung ist.

Während nun V. 12 eine Paränese des Johannes enthält, bringt V. 13 eine andre, die, von einer himmlischen Stimme gesprochen, dem Seher aufzuschreiben befohlen wird, nicht sowohl wegen der Wichtigkeit ihres Inhaltes (wie 19, 9; 21, 5), als vielmehr deshalb, weil der Leser wissen soll, Johannes habe sie nicht selbst eingefügt wie die unmittelbar vorhergehende, sondern sie sei ihm im Verlaufe des Gesichtes befohlen worden, sie hier in diesem Zusammenhange seiner Erzählung desselben zu verzeichnen. Die Worte des dreizehnten Verses haben die Bedeutung eines Bestandteiles dieser Offenbarung selbst. Ausserdem handeln sie auch von ganz andern Personen als V. 12; nicht von den in der grossen Trübsal der Endzeit sich befindenden Heiligen, sondern von den Toten, die bis ans Ende je und je in dem Herrn sterben. Während in V. 10 und 11 die Rede von den Höllenstrafen war, die den Anhängern des Tieres drohen, wird V. 13 dagegen versichert, dass alle die, die in dem Herrn sterben, schon unmittelbar vor der Wiederkunft Christi in die volle ewige Seligkeit eingehen. „So hat V. 13 auch zu dem Nachfolgenden ein Verhältnis. In V. 14—16 wird geschildert, wie der Herr bei seiner Parusie die dann lebenden Frommen zur Vollendung einernten wird. Damit nun nicht der Schein entstehe, als ob damit diesen vor den früher im Herrn gestorbenen Gläubigen ein Vorzug vindiziert werde, wird vorab V. 13 eingeschaltet, dass auch letztere der Seligkeit gewiss sind"[5]). So sind V. 12 und 13 nicht bloss Anhang zu dem Vorhergehenden, sondern auch Überleitung zu dem Nachfolgenden und verhalten sich als Einschaltung zwischen dem sechsten und siebenten Gesicht der ganzen vierten Gesichtsgruppe ähnlich wie Kapitel 7 und zu der sechsten und siebenten Siegeleröffnung oder Kapitel 10—11, 14 zu dem sechsten und siebenten Posaunenstoss. Fasst man nämlich Kapitel 12,

1) Kliefoth. — 2) Düsterdieck. — 3) Kliefoth. — 4) 1. Joh. 3, 23. — 5) Kliefoth.

welches uns den geistigen Hintergrund der auf Erden sich abspielenden Kämpfe der Endzeit zeigt, als Einleitung zu der vierten Gesichtsgruppe, so besteht diese dann aus sieben Einzelgesichten. Das erste war das von dem Tier, das der letzte Weltherrscher ist (13, 1—10); das zweite war das von dem Lügenpropheten, der sich ihm durch sein Prophetentum dienstbar macht, die Welt zu verführen (13, 11—18); das dritte war das von den 144000 Versiegelten, die um Christum geeinigt ihrer nahen Erlösung entgegengehen (14, 1—5). Das vierte, fünfte und sechste waren die drei Engelerscheinungen, deren jede einen Bussruf über die Welt ergehen liess (14, 6—11); und das siebente endlich ist nach den beiden Einschaltungen (V. 12 und 13) der Eintritt des Gerichtes selbst (14, 14—20).

Ob die Stimme vom Himmel, welche Johannes vernahm, die Stimme Jesu war[1]) (1, 10), oder die Stimme eines bereits Seligen und Verklärten, vielleicht eines der Ältesten[2]), oder eines Engels, wird uns nicht gesagt. Wir müssen uns damit begnügen, dass die Stimme vom Himmel kam, also von Gott oder auf seinen Befehl ausging, und demnach eine untrügliche, wahrhaftige Offenbarung Gottes enthält. Diese sollte aber Johannes nicht so aufzeichnen wie alles andre, sondern er sollte sie vielmehr in den Bericht der Vision an der ihr zukommenden Stelle mit dem Bemerken eintragen, dass es ihm befohlen worden sei, dies hier einzutragen. Zu dem Zweck wird ihm (ähnlich wie 19, 9; 21, 5) ausdrücklich geboten: γράψον. Der Befehl ist ein Moment der Vision und muss als solcher im Zusammenhang derselben verstanden werden. Die Leser sollen wissen, dass die aufgeschriebene tröstliche Verheissung für sie sich ganz gewiss von dem Zeitpunkt an erfüllen wird, den sie nach Stellung und Zusammenhang in der Vision einnimmt, nämlich unmittelbar vor der Parusie Christi. — Doch was ist nun der eigentliche Inhalt des Spruches, der dem Johannes vom Himmel aus zum Aufzeichnen zugerufen wird? Er lautet: μακάριοι οἱ νεκροὶ ἀπάρτι κτλ. Das μακάριοι entspricht dem אַשְׁרֵי Heil dem, Seligkeit des u. s. w. (Ps. 1, 1; Matth. 5, 3 ff.), nicht als Wunschformel, sondern als Aussage, wobei der Begriff des Heils oder der Glückseligkeit nach dem Inhalte und der Begründung der Aussage zu bemessen ist[3]). Da ausdrücklich „Tote“ selig gepriesen werden, welche man sich nicht als erst sterbend, sondern nur als bereits gestorben denken kann, so ist

1) Kemmler. — 2) Hengstenberg. — 3) Vergl. Keil zu Matth. 5, 3.

ἀπάρτι mit μακάριοι und nicht mit ἀποθνήσκοντες zu verbinden; letzteres hat man hier also nicht als Partiz. Praes., sondern Imperf. zu nehmen, wie es ja im Griechischen öfter vorkommt[1]). Will man aber trotzdem ἀποθνήσκοντες präsentisch fassen, so ist nicht nur οἱ νεκροί, sondern auch ἀπάρτι überflüssig. Der Spruch wäre ohne diese beiden Wörter kürzer, prägnanter und noch dazu weit verständlicher. Es würde dann heissen: „Selig zu preisen sind die in dem Herrn, d. h. im festen Glauben an den Herrn Sterbenden" (1. Kor. 15, 18; 1. Thess. 4, 16), und zwar aller Zeiten von dem Tode Christi an bis zu seiner Wiederkunft, nämlich deshalb, weil sie von dem Augenblick ihres Todes an jetzt schon selig sind, also vor der Wiederkunft des Herrn. In diesem Sinne fassen den Spruch die allermeisten Ausleger[2]), auch die Diener der Kirche bei liturgischem Gebrauch. Allein sieht man genauer zu, so ist diese Fassung unzulässig auch aus andern als den eben dargelegten Gründen. Denn fürs erste ist kein Gläubiger vor der Auferstehung zum ewigen Leben thatsächlich vollkommen selig und zweitens heisst ἀπάρτι, wenn es als Partikel der Zeit gebraucht wird, nirgends „schon jetzt", sondern stets „von jetzt an, jetzt eben, gerade"[3]). So auch bei Johannes; selbst in den beiden Stellen, auf welche von Hofmann sich stützen will, hat es keine andre Bedeutung. Denn Joh. 13, 19 heisst ἀπάρτι von der Zeit ab, da Judas den Verrat schon beschlossen hat (V. 2; Matth. 26, 13 ff.), bevor er ausgeführt wird; und ebenso verhält es sich 14, 7[4]). Ist aber ἀπάρτι nicht anders als „von jetzt an" zu übersetzen — denn von den beiden andern Bedeutungen des Wortes: „vollkommen, gänzlich", oder „im Gegenteil, vielmehr" muss selbstverständlich hier abgesehen werden —, so liegt auch klar am Tage, dass es nicht auf die Zeit des Johannes oder der Abfassung der Apokalypse noch auf die Stunde des Abscheidens der einzelnen Toten bezogen werden kann, sondern nur auf die Zeit, von welcher unmittelbar vorher im Gesicht die Rede war und an welche Christi Wiederoffenbarung zum Gericht sogleich darauf sich anschliesst (V. 14 ff.), d. i. also die Zeit des beginnenden Eintritts der Parusie des Herrn. Denn weder auf den Augenblick des Scheidens der einzelnen im Herrn Verstorbenen noch überhaupt auf den gegenwärtigen Zustand derselben lässt es sich beziehen, weil im ersteren Falle dann statt ἀπάρτι richtiger ἀπὸ τοῦ τεθνηκέναι und im letztern ἤδη νῦν stehen müsste; und wollte

1) Apg. 4, 21; 21, 16; 1. Petri 1, 11; 3, 5; Offenb. 7, 2; 8, 6; 15 1. 6 u. s. w.; vergl. Winer § 46, 5 b. — 2) v. Hofmann, Kliefoth. — 3) Matth. 26, 29. 64; Joh. 1, 52. — 4) Vergl. Keil zu beiden Stellen.

man es auf die Stunde des Empfanges oder der Abfassung der Vision beziehen, so liesse sich gar nicht absehen, warum gerade von da an alle im Herrn Gestorbenen selig zu preisen seien und nicht schon vorher. Es liesse sich nur dann erklären, wenn in jener Zeit durch den Eintritt irgend einer bedeutenden Heilsthatsache das Schicksal der im Herrn Entschlafenen sich mit einem Male wesentlich geändert und gebessert hätte. Von alledem aber wird uns in der ganzen übrigen heiligen Schrift nichts berichtet, wohl aber davon, dass die im Herrn Gestorbenen unmittelbar vor dem Kommen desselben zum Gericht auferstehen und dann mit ihm das Gericht halten werden, ohne dass sie selbst in dasselbe kommen[1]). Um dieser mit ihnen vorgehenden Wandlung willen unmittelbar vor dem Anbruch des Gerichtes werden sie von der himmlischen Stimme selig gepriesen. Und dass es sich in der That so verhält, wird dem Seher auch von dem Geiste der Weissagung bestätigt und zwar so, dass derselbe auch die folgenden Worte durch die himmlische Stimme zu Johannes redet[2]), nicht aber ihm sie bloss inspiriert[3]).

„Ja", spricht der Geist, „es ist die Meinung, die gnädige Absicht Gottes, dass sie erquickt werden sollen" u. s. w., ist zu übersetzen. Denn ναί gehört nicht mit λέγει τὸ πνεῦμα zusammen, sondern ist der Anfang dessen, was der Geist sagt[4]). Und ἵνα, welches hier nicht Umschreibung des Imperativs ist[5]), sondern den Satz vertritt, von welchem es abhinge (wie Joh. 1, 8; 9, 3, 13, 18; 14, 31, vergl. von Hofmann, Schriftbeweis II, 2 S. 481), hängt ebensowenig von λέγει τὸ πνεῦμα ab, sondern ist Fortsetzung der mit ναί begonnenen Rede[6]). Der Geist bestätigt also zunächst mit seinem Ja (d. i. wahrhaftig, gewiss), was die Stimme gesagt, fügt aber dann hinzu: Es ist der gnädige Wille Gottes, dass die in dem Herrn Gestorbenen von jetzt ab von ihren Mühen, d. i. von allen ihren Arbeiten, Entsagungen und Leiden, die ihnen in ihrem Leben die thätige Nachfolge Jesu, das Fleissigsein in guten Werken gemacht hat, erquickt werden sollen. Nicht bloss ruhen sollen sie von ihren Mühen, wie man allgemein erklärt, obgleich es in diesem Falle καταπαύσουσιν ἀπό (Hebr. 4, 4) heissen würde, sondern innere Befriedigung, Erquickung, Genüge haben von ihren Mühen. Denn ἀναπαύεσθαι heisst ja innerlich beruhigt,

---

1) 1. Thess. 4, 14—17; Joh. 5, 24 ff.; 1. Thess. 3, 13; 2. Thess. 1, 9. 10; vergl. Hofmann dazu. — 2) Kliefoth. — 3) Hofmann; vergl. auch 2, 7. — 4) Hofmann. — 5) Gegen Ewald und de Wette. — 6) Hofmann, Füller, Kliefoth.

befriedigt, erquickt, getröstet werden[1]); und ἐκ ist hier nicht in dem Sinne von hinweg (= ἀπό) oder zeitlich, nach (= post) zu nehmen, sondern vielmehr als Präposition der Ursache, Veranlassung und Folge zu fassen (= ob, wegen oder ex, infolge), wie es ja bei Johannes öfter vorkommt[2]). Die überwundenen Mühen und Leiden der im Herrn Entschlafenen sollen nun die Quelle und Ursache ihrer Erquickung und Freude sein. Inwiefern sie aber dies werden können, wird durch den folgenden Satz begründet[3]): „Denn ihre Werke folgen mit ihnen."

Unter ihren Werken können wir aber nicht bloss das gute Bewusstsein der im Herrn Gestorbenen um all das Gottgewollte, was sie auf Erden vollbrachten[4]), verstehen, ein Bewusstsein das sie allerdings in die Ewigkeit begleiten wird, auch nicht ihre sittliche Beschaffenheit, in der sie aus diesem Leben gehen und zu Gott kommen[5]), denn in diesem Falle würde bloss ἐν oder σὺν αὐτοῖς stehen: sowohl das Gedächtnis als der sittliche Zustand der im Herrn Entschlafenen ist etwas ihnen Inhärirendes, unzertrennlich zu ihnen Gehörendes. Heisst es dagegen an unsrer Stelle ἀκολουθεῖ μετ' αὐτῶν, so sind die Werke von ihren Thätern zunächst getrennt zu denken als etwas, dem auch an sich selbst, abgesehen von jenen, eine Bedeutung zukommt. Das kann aber nichts andres sein als der gesamte Erfolg des Wirkens der im Herrn Entschlafenen, welcher nicht, wie es scheinen könnte, für sie für immer verloren sein, sondern von jetzt an ihnen zu teil werden, mit ihnen folgen, da sein und bleiben soll, wo sie sind, zu ihrer völligen Freude und Erquickung. Es soll ihnen von nun an, gerade jetzt, da der Herr sich anschickt, zum Gericht zu kommen, der volle Ertrag, das Ergebnis oder der Lohn (A. 10) all ihres Thuns, Wirkens und Leidens zu teil werden; es soll ihnen gegeben werden, sich mit der reinen Seide der Gerechtigkeit der Heiligen anzuthun oder den seligen Auferstehungsleib anzunehmen (19, 8), dass sie den noch auf Erden lebenden Gläubigen und Gerechten, die des Menschen Sohn unmittelbar danach (V. 14 ff.) in seine himmlischen Scheunen einernten wird, nun nicht nachstehen, sondern eher noch zuvorkommen, um mit ihnen in seliger Gemeinschaft ihres Herrn die ungläubige Welt zu richten (V. 17 ff.; 1. Thess. 4, 15 ff.), ohne dass sie selbst in das Gericht kommen, sondern

1) Vergl. die Erklärung zu 6, 11, Anmerk. 34. — 2) Joh. 6, 66; 19, 12; Röm. 4, 16; Offenb. 8, 13; 16, 10. 11. 21. — 3) Nicht δὲ (B.), sondern γάρ ist nach der überwiegenden Mehrzahl der Codd. (ℵ. A. C. P., Vulg., syr. Übersetzung und viele Minuskeln) zu lesen. — 4) Gegen de Wette, Grotius. — 5) Hofmann.

vielmehr schon vor demselben aus dem Tode zum Leben hindurchgedrungen sind (Joh. 5, 24 ff).

Selbstverständlich soll mit dieser Verheissung für die im Herrn Entschlafenen weder in Abrede gestellt werden, dass ein Teil derselben, wie die Schrift anderwärts bezeugt, schon lange (tausend Jahre) vor dem Ende zur seligen Auferstehung gelangen wird (vergl. Einleitung § 6 II. Abt. das zu Joh. 5, 24. 25 Gesagte), noch dass sie alle mit der Stunde des Todes ablassen, ruhen von ihren Mühen auf Erden und in dem Bewusstsein ihrer guten Werke, überhaupt in derjenigen sittlichen Beschaffenheit zu Gott kommen, in welcher sie aus diesem Leben gegangen sind, wie man unsre Stelle bis jetzt verstanden hat; denn beide Wahrheiten sind ja so naturgemäss und gewiss, dass sie nicht in Abrede gestellt werden können, vielmehr sie sich jeder Christ von selbst sagen kann und muss, ohne einer besondern Gottesoffenbarung dazu zu bedürfen. Endlich soll durch unsre Erklärung des Spruches der himmlischen Stimme auch nicht geleugnet werden, dass die in dem Herrn Gestorbenen schon gleich nach dem Tode beziehungsweise selig zu preisen sind, weil sie, wie die Schrift uns an andern Stellen lehrt, sofort mit dem Abscheiden aus diesem Leben eingehen in das Paradies zum Herrn[1]), so dass Christus ihr Leben und Sterben ihr Gewinn ist[2]), und sie sich infolgedessen schon im zeitlichen Leben danach sehnen können, abzuscheiden und bei ihm zu sein[3]); ferner weil sie in der Gemeinschaft des Herrn getröstet werden von allen ihren Mühen und Leiden[4]). Sie leben und ruhen in ihm[5]), erfreuen sich also in ihm himmlichen Friedens, einer süssen, seligen Ruhe, aber noch nicht der vollkommnen Seligkeit, sondern höchstens des Anfangs derselben. Denn ihr Zustand ist, obwohl Ruhe und Friede, doch noch ein Leben ohne Bethätigung an und in der Welt, weil ohne Leiblichkeit. Daher auch Paulus wünscht, lieber über- als entkleidet zu werden[6]). Noch warten sie auf den Tag des Gerichtes und der seligen Auferstehung[7]), da sie mit dem Leibe der Herrlichkeit auch den vollen Ertrag oder Lohn all ihres Leidens und Wirkens empfangen, also vollkommenes Leben und Genüge vollkommene Freude und Seligkeit. Aber alles, was den auf Erden lebenden Gläubigen durch Christi Parusie zu teil wird, soll auch denen, die bereits in ihm entschlafen sind, nicht entgehen, sondern mit dem Anbruch derselben zuvörderst geschenkt werden.

1) Luk. 23, 43. — 2) Phil. 1, 21. — 3) Phil. 1, 23; 2. Kor. 5, 8. — 4) Luk. 16, 25. — 5) Kol. 3, 3 f.; 2. Thess. 4, 13. — 6) 2. Kor. 5, 4. — 7) 2. Kor. 5, 9 f.

Sie sollen darin vor denen, die des Herrn Wiederkunft erleben, nicht zu kurz kommen, wie es scheinen könnte, sondern vielmehr noch bevorzugt werden. Das und nichts andres wird der gläubigen, streitenden Gemeinde aller Zeiten zum Troste und zur Stärkung ihrer Glaubenstreue in den je und je über sie hereinbrechenden Bedrängnissen von der himmlischen Stimme als eine Gottesverheissung für den endlichen Erfolg ihres Glaubenskampfes zugerufen. Sie soll vor Lauheit und Abfall sich warnen und zur Treue, Kraft und Heiligung ihres Glaubenslebens sich stärken lassen, nicht nur durch die furchtbaren zeitlichen und ewigen Strafen, welche nach der (V. 9—12) vorausgegangenen Botschaft des dritten Engels alle Ungläubigen treffen werden, sondern auch durch den herrlichen Lohn, welcher (V. 14 ff.) allen Siegern mit Christi Wiederoffenbarung in Aussicht gestellt wird; ja sie soll es sich zum Troste gesagt sein lassen, dass auch die, welche je und je in all den schweren Kämpfen, Bedrängnissen und Nöten, die über die Gläubigen ergehen werden, erliegen, also die Offenbarung Christi und seines Reiches nicht erleben doch nicht davon ausgeschlossen sein, sondern zu allererst daran teilhaben sollen, sofern sie nur in dem Herrn, d. i. in festem Glauben und treuer Liebe gegen ihn gestorben sind. So natürlich auch dem gläubigen Christen das Verlangen ist, Christi Wiederoffenbarung in Herrlichkeit zu erleben, und so sehr er sich auch danach sehnt, soll er sich doch nicht betrüben und entmutigen lassen, wenn er selbst und andre seiner Mitchristen sie nicht erleben, sondern man soll wissen, dass der Herr es mit den in ihm Entschlafenen wohlgemacht, indem er sie allen Mühen und Leiden entzogen hat und sie nun bei sich daheim sein und im himmlischen Frieden ruhen lässt, bis er sie samt allen Überlebenden der gläubigen Gemeinde am Tage seiner Offenbarung zu seiner Herrlichkeit erhebt[1]) und ihnen den Gnadenlohn erteilt, der einem jeglichen von ihnen nach seinen Werken zukommt. War die Verheissung unsers Verses schon jetzt je und je ein Wort voll erhebenden, stärkenden Trostes für alle, die in grosen Mühen, Leiden und Bedrückungen um des Reiches Gottes willen starben, um wieviel mehr wird es dies sein am Ende der Tage angesichts der nahen Vergeltung, in der Zeit, für welche es insonderheit gegeben ist!

Nachdem aber die Offenbarung durch die Doppeleinschaltung von V. 12 und 13 die streitende Gemeinde noch einmal und zwar in zweifacher Weise zum Ausharren im Glauben und Gehorsam

1) Röm. 8, 17; 2. Thess. 1, 10.

gegen den Herrn in aller Drangsal, auch der schwersten der letzten Zeit, ermuntert hat, lässt sie sofort das Gericht selbst eintreten, welches die volle Vergeltung bringt einerseits für die Gläubigen und Gerechten der treu gebliebenen Gemeinde (V. 14—16), anderseits für die Ungläubigen und Ungerechten der abgefallenen Weltkirche (V. 17—20).

V. 14—16. Und ich sah, und siehe, eine weisse Wolke und auf der Wolke (sah ich) einen sitzen gleich einem Menschensohne, habend auf seinem Haupte einen goldnen Kranz und in seiner Hand eine scharfe Sichel. (V. 15.) Und ein andrer Engel kam heraus aus dem Tempel, schreiend mit starker Stimme dem auf der Wolke Sitzenden: „Sende aus deine Sichel und ernte; denn gekommen ist die Stunde zu ernten, denn dürre geworden ist die Ernte der Erde.“ (V. 16). Und der auf der Wolke Sitzende warf seine Sichel auf die Erde und geerntet wurde die Erde.

Die scheinbar regellose Konstruktion καθήμενον ὅμοιον für καθήμενος ὅμοιος lässt sich am leichtesten dadurch als regelmässig erklären, dass man beide Nomina als Nominative des Neutrums fasst[1]) mit einem in Gedanken zu ergänzenden ζῶον, statt sie von dem vorausgehenden ἴδον abhängig zu machen, nachdem einmal auf ἰδού der Nominativ νεφέλη gefolgt ist. Das folgende Maskulinum ἔχων statt des Neutrums ἔχον kann uns in dieser Auffassung deshalb nicht irre machen, weil es sich leicht als Konstruktion ad sensum aus dem vorausgehenden υἱῷ ἀνθρώπου erklärt (A. 11). Dem Seher erschien eine weisse, lichthelle Wolke und darauf etwas, wie ein höheres, überirdisches Wesen sitzend gleich einem Menschensohne, auf seinem Haupte eine goldne Krone, d. i. das Zeichen fürstlicher Würde, und in der Hand eine scharfe Sichel habend. Die ganze Schilderung erinnert nicht nur an 1, 7. 13, sondern ganz besonders auch an Dan. 7, 13; Matth. 24, 30; Luk. 21, 27; Apg. 1, 9. 11. Und es kann danach kaum ein Zweifel sein, dass diese Figur nicht einen Engel[2]), sondern den Herrn selbst zum Gericht kommend darstellen wolle[3]). „Entscheidend hierfür ist die solenne Bezeichnung ὅμοιον υἱῷ ἀνθρώπου (1, 13; Dan. 7, 13); auch die Erscheinung auf der Wolke (1, 7; Dan. 7, 13) und die auf eine besondere Siegesherrlichkeit hindeutende goldene Krone (6, 2; 19, 12) machen die Beziehung auf Christum selbst noch gewisser“[4]). Dass er V. 15 durch den

1) Winer § 35, 2. — 2) Bengel, de Wette, Hofmann, Luthardt, Züllig. — 3) Beda, Andreas, Calov, Eichhorn, Ewald, Vitringa, Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a. — 4) Düsterdieck.

Ausdruck ἄλλος ἄγγελος scheinbar den Engeln gleichgestellt wird, kann uns in unsrer Auffassung nicht wankend machen, ebensowenig der Umstand, dass er von einem Engel einen Befehl erhält. Denn letzteres wird sich bei der näheren Erklärung dieses Verses ebenso als Schein erweisen wie das erstere. Auch wenn man das ἄλλος ἄγγελος nicht auf V. 6 ff. zurückbezieht, wie einige thun[1]), sondern in seiner näheren Beziehung zu V. 14 lässt[2]), wird dadurch der auf der Wolke Sitzende noch nicht den Engeln gleichgestellt, sondern nur als einer bezeichnet, der im Auftrage Gottes kommt, als Engel oder Bote Gottes erscheint, um den Willen des Höchsten zu vollziehen, nämlich in seinem Namen das Gericht zu halten, wie uns der weitere Inhalt der Stelle zeigen wird[3]).

Aber es ist nicht bloss das Gericht über die reif gewordene Sünderwelt, welches der in den Wolken kommende Menschensohn zu vollziehen hat und welches darum im Anschluss an Joel 4, 13 unter dem zwiefachen Bilde der Ernte (14—16) und der Weinlese (17—20) dargestellt werde, wie man gemeint hat[4]), sondern das Gericht im guten wie im schlimmen Sinne, die errettende, belohnende Rechtschaffung für die gerechten Gläubigen so gut wie die strafende Vergeltung für die ungerechten Ungläubigen[5]). Und zwar haben wir die erstere Seite des zu vollziehenden Endgerichtes unter dem Bilde der Ernte zu verstehen. Darauf deutet vor allem die lichte, weissglänzende Wolke hin, auf welcher des Menschensohn kommt und welche keinen unheildrohenden, schreckhaften Anblick darbietet, sondern eher das Gegenteil. Daher in diesem Abschnitte auch nur von der Einerntung der Erde die Rede ist und nicht auch wie Matth. 13, 38 ff. von der Einsammlung und Verbrennung des Unkrautes. Letzteres, die Überwindung und Bestrafung der ungläubigen, gottfeindlichen Welt, wird in dem folgenden Abschnitte V. 17—20 unter dem Bilde der Weinlese und Kelterung besonders dargestellt. V. 14—16 haben wir also nur von der Einbringung der Weizengarben in die himmlische Scheuer oder von der Heimholung der Gerechten, d. i. des Volkes Gottes, in die ewigen Hütten durch den Herrn am Tage seiner Parusie zu verstehen, von der auch 2. Thess. 2, 1 und 1. Thess. 4, 17 redet und an welche Israel schon durch die Typik des alttestamentlichen Kultus bei seinem alljährlichen Erntefeste erinnert wurde. Es ist von derselben Ernte hier die Rede, von welcher Johannes der Täufer gesagt hat[6]),

1) Kliefoth, Füller, Düsterdieck. — 2) Hofmann. — 3) Vergl. das zu 8, 3 und 10, 1 Gesagte. — 4) So Vitringa, Eichhorn, Ewald. — 5) Bengel, Ebrard, Auberlen, Hofmann, Füller, Kliefoth. — 6) Matth. 3, 12.

dass, der nach ihm komme, den Weizen derselben einsammeln werde.

Und weil das Werkzeug der Ernte die Sichel ist, so wird der Herr derselben mit ihr in der Hand dargestellt und zwar mit einer scharfen (ὀξύς), denn nur eine solche ist geeignet zum radikalen oder ausnahmslosen Vollzug dieses Werkes. Während aber die Weinlese und Kelterung (V. 17—20), also das Abthun der Feinde des Herrn durch einen Engel geschieht, besorgt er das Einernten der Weizengarben selbst, weil es sich hierbei im Grunde darum handelt, seine Getreuen zu verwandeln, d. h. durch momentanes Sterben und Auferstehen in seine sichtbare bleibende Gemeinschaft einzuführen, dass er ihnen Leben und volle Genüge gebe, wie er ihnen Joh. 14, 3; 10, 28. 11 verheisst. Das vermag kein Geschöpf, sondern nur der Herr der Schöpfung selbst; wie alle Dinge durch ihn geschaffen sind, so können sie auch nur durch ihn erneuert werden. Und er wird es nicht nach eignem Belieben thun, sondern nach Gottes Weisung und Willen, der sich wiederum nach dessen Heilsratschluss und der Entwicklung der Welt richtet. Dies wird uns veranschaulicht durch den Engel, der aus dem Tempel im Himmel (11, 19) kam und mit starker Stimme zu dem auf der Wolke Sitzenden schrie: „Sende deine Sichel“ u. s. w. (V. 15). Ein andrer (ἄλλος) wird er genannt mit Beziehung auf V. 6 ff. Dass wir uns aber den Tempel, aus welchem dieser Engel kam, selbstverständlich im Himmel zu denken haben, wohin der Blick des Sehers durch den auf der Wolke Sitzenden gerichtet war, daher er es nicht für nötig findet, die Örtlichkeit desselben noch besonders zu bezeichnen, bestätigt auch V. 17, wo er ausdrücklich als der im Himmel Seiende genannt wird, nicht um ihn von dem Tempel V. 15 als von einem auf Erden Seienden zu unterscheiden[1]), sondern vielmehr um den Leser zu vergewissern, dass er sich auch V. 17, wo von dem auf der Wolke Sitzenden nicht mehr die Rede ist, den besagten Tempel im Himmel zu denken habe. Derselbe ist aber identisch mit dem 11, 19 genannten, sowie mit der 13, 6 begegnenden Hütte Gottes im Himmel und überhaupt dem himmlischen Jerusalem (21, 3). Wir haben ihn uns also als die Stätte der Anbetung und des priesterlichen Waltens der Gemeinde der verklärten Heiligen angesichts des heiligen Gottes zu denken (7, 15). Und wenn nach unsrer Stelle Johannes aus demselben einen Engel kommen sieht mit der Aufforderung an des Menschen

1) Gegen Sabel, Kemmler u. a.

Sohn, die Erde zu ernten, d. h. das Gericht zu halten, so werden wir denselben keineswegs für einen eigentlichen Engel, sondern vielmehr für die Figur eines Verklärten als Vorstehers oder Repräsentanten der Gemeinde der Verklärten halten dürfen, der im Namen derselben nach Gottes Willen den Herrn der Ernte mit starkem Geschrei bittet oder bittend zu ihm schreit (κράζων ἐν φωνῇ μεγάλῃ), nicht ihm befiehlt[1]), (in welchem Falle es ἐφώνησε heissen würde, V. 18. 10, 3), die Ernte zu beginnen, damit als seine Schnitter sie ihm dabei helfen.

Was nach 8, 3 ff. der ewige Hohepriester und Richter der Welt auf das Gebet aller Heiligen hin durch die Engel vorbereiten liess, das soll er nun, nachdem er sich bereits selbst mit der Sichel zur Ernte bereit hält, zur Ausführung bringen, darum lässt ihn die Gemeinde der Verklärten im Himmel durch ihren Vertreter mit heissem Verlangen oder starkem Geschrei bitten und zwar deshalb, weil (ὅτι, nicht γάρ) nach ihrem Ermessen die Ernte der Erde infolge der durch die sieben Posaunenengel herbeigeführten Plagen und Trübsalshitze (Kap. 8 und 9) dürre oder reif geworden und die Stunde des Erntens nun herbeigekommen ist. Wie der Weizen, wenn er durch die Hitze der Sonne reif geworden und ausgetrocknet ist (ἐξηράνθη = יָבֵשׁ), so dass er zu seiner Weiterentwicklung und Vollendung keine Feuchtigkeit aus der Erde mehr in sich aufnimmt und seine Körner den Hülsen entfallen, gemäht und eingesammelt werden muss, damit er nicht verderbe, ähnlich wird es sich dereinst mit den Bewohnern der Erde, insbesondere mit den Gläubigen verhalten. Sobald sie durch die Drangsalshitze der antichristischen Zeit in ihrer Vollendung soweit gediehen sind, dass ihnen aus dem irdischen Leben keinerlei Förderung mehr darin zu teil werden kann, werden sie von der Erde vollends losgelöst und in den Himmel aufgenommen werden. Es wird dies aber zu derselben Zeit geschehen, da der Faden alles irdischen Daseins durchschnitten werden und für die Welt die Ewigkeit anheben wird. Nun weiss zwar die Stunde jetzt niemand, da alle zeitliche Entwicklung der Welt abgebrochen werden wird, auch die Engel nicht, im Himmel auch der Sohn nicht, sondern nur der Vater (Mark. 13, 32); allein der Eintritt derselben wird den vollendeten Himmelsbewohnern dann als sicher angezeigt erscheinen, wann alles, was Gott über den irdischen Weltlauf durch seine Propheten hat voraussagen lassen, sich erfüllt hat. Sobald dies geschehen ist, wird des

1) So die meisten übrigen Ausleger.

Menschensohn auf das Gebet seiner Heiligen hin nach Gottes Willen seine scharfe Sichel auf die Erde werfen und in demselben Augenblick wird die Erde geerntet, die ganze Bewohnerschaft derselben durch den Tod dem irdischen Leben entrückt sein (V. 16). — Während aber die Gläubigen als Weizen eingesammelt werden in die Scheuern des Himmels, werden die Ungläubigen als Unkraut dem Feuer des Gerichts überantwortet werden; und da diese letztere Seite der grossen Welternte sich besser unter dem in der Schrift öfter wiederkehrenden Bilde der Weinernte und -kelterung[1]) darstellen liess als unter dem der Weizenernte, so wird uns dieses (V. 17—20) im engsten Zusammenhang mit V. 14—16 vorgeführt.

V. 17—20. Und ein andrer Engel ging aus dem Tempel, der im Himmel ist, der hatte gleichfalls eine scharfe Sichel. (V. 18.) Und ein andrer Engel ging aus (A. 12) vom Altare, der Macht hat über das Feuer, und rief mit starker Stimme dem, der die starke Sichel hatte, sagend: „Sende aus deine Sichel, die scharfe, und ernte die Trauben des Weinstocks der Erde, weil reif sind seine Beeren.“ (V. 19.) Und der Engel warf seine Sichel auf die Erde und erntete ab den Weinstock der Erde und warf in die Kelter des Zornes Gottes die grosse (Traube). (V. 20.) Und es ward getreten die Kelter ausserhalb der Stadt, und heraus kam Blut aus der Kelter bis an die Zügel der Pferde sechzehnhundert Stadien weit.

Wiederum ging ein andrer Engel als der V. 15 genannte aus dem Tempel, der im Himmel ist (τοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ) wird jetzt ausdrücklich hinzugefügt, weil V. 16 von der Erde die Rede war und wir unsern Blick nun wieder in den Himmel zurückwenden sollen. Von dem Engel heisst es, dass auch er (καὶ αὐτός) eine scharfe Sichel hatte, nämlich wie der auf der Wolke Sitzende, ohne dass er damit der Person auf der Wolke auch in andrer Hinsicht gleichgestellt werden soll. Es wird vielmehr von ihm nur ausgesagt, dass er gleicherweise eine Sichel hatte, wie der auf der Wolke Sitzende, ohne dass deshalb dieser ein Engel oder der Engel an unsrer Stelle Christus, der Menschensohn, sein soll[2]).

Und ein andrer Engel kam, heisst es V. 18 weiter, heraus aus dem Altar. Hier haben wir aber nicht an den goldenen

1) Jes. 63, 1—6; Joel 4, 13 ff. — 2) Gegen de Wette und Hengstenberg.

Rauchopferaltar vor dem Allerheiligsten zu denken[1]), denn das würde besonders angedeutet sein, wie z. B. 8, 3; 9, 13, zumal da der Seher hier gar nicht im stande war, es wahrzunehmen, wie er aus diesem Altar, sondern nur, wie er aus dem Tempel herauskam; es ist vielmehr der Brandopferaltar vor dem Tempel im Himmel, wie 6, 9; 8, 3a gemeint[2]), aus dessen Oberfläche (daher ἐκ und nicht ἀπό) Johannes die Engelsgestalt emporsteigen sah. Daran erkennt und danach bezeichnet er ihn als den Engel, der die Macht hat über das Feuer, welches nämlich auf der Oberfläche dieses Altars beständig brennt. Und da es nicht bloss ἔχων, sondern nach den sichereren Zeugen ὁ ἔχων heisst, so wird er als solcher benannt, der nicht nur für jenen Fall, da der Apostel ihn aufsteigen sah, Gewalt hatte, sondern allezeit sie hat über dieses Feuer. Wir haben uns daher unter der Figur dieses Engels (wie 8, 3) Christum den Engel des Bundes, den Versöhner und Richter der Welt, zu denken. Denn auf dem Brandopferaltar brennt das Feuer des Eifers Gottes, das entzündet ist durch die Sünde der Welt und dann zum Heil derselben dient, wenn es das Opfer verzehrt hat, welches zur Sühnung der Sünde dargebracht worden ist. Das einzig vollgültige Sühnopfer aber, welches für die Sünde der ganzen Welt dargebracht worden, ist das Blut oder das Leben des Mensch gewordenen Gottessohnes, das er selbst als Hoherpriester zum Schuldopfer gegeben. Ihm ist darum auch vom Vater alles Gericht übergeben. Er hat Macht über das Feuer des Eifers Gottes und kann es denen, die sich durch ihn haben versöhnen und heiligen lassen, zum vollen bleibenden Heil gereichen lassen, denen aber, die dies nicht gethan, sondern in ihrer Sünde und Bosheit beharrten, zum ewigen Verderben. Was er nach 8, 3—5 vorbereitet und beginnt, das führt er nach unsrer Stelle zu Ende. Er schlägt (V. 16) am Ende der Tage nach Gottes Willen auf das Gebet seiner Heiligen hin die Erntesichel an, um die Gerechten der Erde einzubringen zum ewigen Leben und gibt (V. 18) zu gleicher Zeit mit starker Stimme auch seinen Dienern Befehl, die abgefallene, sündige Völkerwelt einzuernten zum Gericht des Verderbens. Denn es kann uns kaum ein Zweifel sein, dass auch unter dem Engel, der mit scharfer Sichel aus dem Tempel im Himmel kommt, ebenso wie V. 15 ein Repräsentant der Gemeinde der Heiligen zu verstehen ist, die unter Christi Führung oder nach seinem Wort und Befehl die Welt, auch die Engel richten werden[3]), daher er kommen wird zum Gericht mit

1) Gegen Düsterdieck, Ebrard, Kliefoth. — 2) So Hofmann, Füller u. a. — 3) 1. Kor. 6, 2. 3.

allen seinen Heiligen, die als seine Engel und Schnitter alle Ärgernisse und die da Unrecht thun, aus seinem Reiche sammeln und in das ewige Feuer werfen werden[1]).

Wie wir uns nach V. 15. 16 in Übereinstimmung mit Matth. 13, 41. 42 die ganze Völkerwelt zur Zeit des Endes als ein unübersehbar grosses, zum Abmähen reifes Erntefeld vorzustellen haben, auf welchem mehr Unkraut als Weizen steht, so nach unsrer Stelle (V. 18) wiederum als einen über die ganze Erde sich ausbreitenden Weinstock, dessen Trauben reif sind zum Schneiden. Nun war dieser Weinstock ursprünglich zwar eine Edelrebe, von dem Herrn selbst gepflanzt und mit aller Sorgfalt gepflegt (Jes. 5, 1—5), aber im Laufe der Zeit ist er trotzalledem entartet und verwildert, so dass er statt guter Trauben nur Wildlinge (Herlinge) trägt. Die Kirche Christi ist ja leider im Laufe der Jahrhunderte zum grössten Teil entartet, hat das Heidentum wieder in sich aufgenommen und ist mit geringen Ausnahmen zur Weltkirche geworden. Wenn die Zeit einmal gekommen ist, von der unser Text redet, wird man ausserhalb der kleinen, sich treu zu ihrem Herrn bekennenden Gemeinde der Gläubigen in der Welt so gut wie kein Christentum mehr finden, sondern nur den Götzendienst der dem Antichrist huldigenden Menschheit. Der Weinstock der Erde oder vielmehr die Frucht desselben ist uns also ein Bild der von Christo abgefallenen, in ihrer Vollsaftigkeit oder Vollkraft Gotte und dem Lamme feindlich gegenüberstehenden Völkerwelt, die zum Gericht reif ist und, wie V. 19 veranschaulicht, unverzüglich demselben verfällt. — Τρυγᾶν kann beides heissen: abpflücken, abschneiden und ein-, abernten. Nicht den Weinstock selbst soll der Engel abschneiden, sondern die Trauben (βότρυας) desselben soll er einernten und zwar aus dem Grunde, weil die Beeren desselben zur vollsten Reife gekommen sind (ἤκμασαν = auf der Spitze der Entwicklung angekommen sein, völlig reif sein)[2]). Nicht bloss die Aneignung des Heils, auch die Entwicklung der Sünde soll, ehe Gott das abschliessende Gericht eintreten lässt, in der antichristischen Weltmacht ihr Vollmass erreicht haben.

Der Engel erntete nun (V. 19) den Weinstock der Erde ab, d. h. er schnitt die Trauben desselben, wie ihm V. 18 befohlen wurde, und warf sie in die Kelter des Zornes Gottes. Das Bild der Weinlese wird demnach hier weiter ausgeführt als das der Ernte (V. 15. 16); auf die Lese folgt die Kelterung als Bild des

1) Matth. 13, 41. 42. — 2) V. 15 gibt der Engel ganz denselben Grund an.

Gerichtes über die Feinde Gottes (Joel 4, 13; Jes. 63, 1 ff.). Das Zerquetschen der Trauben, denen ihr Saft entpresst wird, dient zu einer bequemen Vergleichung, um das Gericht bildlich zu bezeichnen, welches Gott über die ihm feindlichen Völker der Erde bringen wird. Er wirft sie in die Kelter seines Grimmes und bringt sie alle um ihr Vermögen. Da nun aber die Völker der Erde infolge der geschichtlichen Entwicklung immer inniger miteinander vereinigt werden, so dass sie zuletzt in zehn verschiedene Reiche der Erde zusammenwachsen und auch diese am Ende zusammengefasst werden in dem einigen, grossen Weltreiche des Antichrists, so sieht dementsprechend Johannes die abgeschnittenen Trauben des Weinstockes so miteinander verwachsen und verschlungen, dass sie seinem Auge gleichsam nur als eine einzige ungewöhnlich grosse Traube erscheinen, die der Engel in die Kelter wirft. Denn τὸν μέγαν (sc. βότρυν) kann unmöglich anders als auf τοὺς βότρυας (V. 18) zurückbezogen werden, so dass es das fehlende Objekt zu ἔβαλεν bildet. Es ist und bleibt eine sprachliche Härte, ja vielmehr Inkorrektheit, dasselbe, wie bisher alle Ausleger gethan, als Attribut mit τὴν ληνόν zu verbinden, selbst wenn dieses etliche Male als Maskulinum vorkäme, wie Winer bemerkt; Johannes hat es hier eben als Femininum gebraucht und kann darum unmöglich das Adjektivum als Maskulinum hinzufügen. Nein, nicht um die Beschaffenheit der Kelter handelt es sich hier, sondern um die bildliche Darstellung und Hervorhebung der durch das Auftreten des Antichrists herbeigeführten beispiellosen Macht und Grösse des vereinigten widergöttlichen Völkertums[1]), welches aber trotz seiner Konzentration und beispiellosen Macht dennoch dem verdienten Gerichte Gottes verfällt, wie uns das Folgende weiter lehrt.

V. 20 bleibt zunächst bei dem Bilde der Kelter stehen, lässt es aber am Schluss unvermerkt in das einer ungeheuren, alles vernichtenden, überaus blutigen Völkerschlacht übergehen. Getreten wurde die Kelter innerhalb des Weinberges[2]), also ausserhalb der Stadt, wie hier ausdrücklich gesagt wird. Aus der Kelter kommt sonst Traubenblut der zerdrückten Beeren, hier aber kam, wie der Seher von getöteten Menschen wahrnahm, wirkliches Blut aus der Kelter des Zornes Gottes. Die Kufe wurde übervoll und lief über; das Blut von Erschlagenen ergoss sich ringsum so hoch, dass es bis an die Zügel der Pferde reichte, und zwar noch in einer Entfernung von 1600 Stadien weit und breit.

1) Vergl. 13, 1 ff.; 11, 2. 7. — 2) Jes. 5, 2; Matth. 21, 33.

Das Keltern wird dem Seher also unvermerkt zu einem ungeheuerlichen Blutvergiessen, welches Gottes Zorn angerichtet hat. Da wird denn nun auch unter der Stadt, ausserhalb welcher die Kelter getreten wurde, keine andre gemeint sein, als die Stadt Gottes, darin er mit seinen Heiligen wohnt, aber nicht das irdische Jerusalem, wie man allgemein annimmt, denn dieses wird ja (nach 11, 2) unmittelbar vor dem Ende bis zum Eintritt des Gerichtes den antichristischen Völkern zur Verwüstung preisgegeben, sondern das himmlische Jerusalem, das fest und unbeweglich ist, auch wenn Himmel und Erde sich bewegen und verändern (Hebr. 12, 22—28) und welches mit des Herrn Erscheinung zum Gericht auf die Erde herabkommen wird, auf dass von ihm aus ergehe das Gericht über alles sündige Wesen der Welt, während es selbst von alledem frei bleibt[1]). Die Heiligen, mit denen der Herr kommt, um zu richten, sind eben die Bewohner des himmlischen Jerusalems (21, 3), von welchen das Gericht ausgeht, während sie selbst demselben schon überhoben sind (20, 4). Und wenn dasselbe über alle Welt schon zum Vollzug gekommen ist, wie in unsrer Stelle angedeutet wird, d. h. wenn alle Bewohner der Erde durch den Tod dem irdischen Leben entnommen sind, dann ist nicht mehr an die Existenz einer irdischen Stadt zu denken, sondern nur noch an die der himmlischen.

Dass wir an unsrer Stelle unter der Stadt, ausserhalb welcher das Gericht gehalten wurde, in Wahrheit nicht das irdische, sondern nur das himmlische Jerusalem verstehen können, geht endlich auch aus den Angaben über die Folgen des Gerichts hervor. Es heisst: „Es ging Blut aus der Kelter bis an die Zügel der Pferde (noch in einer Entfernung von) sechzehnhundert Stadien weit." Ἀπό ist hier gebraucht wie Joh. 11, 18 und zeigt die Entfernung von einem Punkte, also hier von der Kelter aus an[2]). Demnach wird eigentlich nicht gesagt, bis wie weit der Blutstrom reichte, sondern dass er sechzehnhundert Stadien von seinem Ausgangspunkte entfernt noch bis an die Zügel der Pferde reichte. Dadurch soll uns einerseits versinnbildlicht werden, dass ein Entrinnen aus diesem Gerichte für irdische Feinde gänzlich unmöglich ist, selbst wenn sie Wagen und Reiter haben; denn noch in einer Entfernung von sechzehnhundert Stadien, d. i. circa vierzig deutsche Meilen oder zehn Tagereisen ringsum von der Stadt aus ist der Blutstrom so tief, dass alles irdisch Lebendige darin umkommen muss. Anderseits

1) S. 14, 10. — 2) S. Keil zu Joh. 11, 18 und Winer § 65, 4.

soll uns aber damit angedeutet werden, dass die Sieger selbst diesem Blutbad nicht zu entrinnen, noch weniger es anzurichten vermocht hätten, wenn sie nicht überirdischer, himmlischer Natur und somit über Raum und Zeit erhaben wären. Dass es sich wirklich so verhält, lehrt uns 19, 15 ff., wo das Endgericht ebenso wie hier unter dem Bilde der Kelterung und sodann einer alles entscheidenden Schlacht ausführlicher dargestellt wird, in welcher der Antichrist samt seinem Heer, d. h. der ganzen gottfeindlichen Völkerwelt, dem vom Himmel kommenden Herrn samt seinen Streiterscharen auf weissen Rossen gänzlich erliegt. Wir sind demnach berechtigt, bei den im Bilde genannten Pferden ebenso an die Streitrosse der Besiegten als der Sieger zu denken. Die Folgen des Gerichts werden so furchtbar sein, dass mit ihnen auch die richtenden Sieger in nahe Berührung kommen, obwohl sie ihnen nicht im geringsten werden schaden können. — Aber was will uns das Bild wohl durch die Angabe der sechzehnhundert Stadien andeuten?

Mehrere Ausleger[1]) verstehen diese Massbestimmung eigentlich, und lassen durch sie die Ausdehnung Palästinas, des heiligen Landes, bezeichnet werden; aber offenbar mit Unrecht, da ja dessen Länge nur zweiunddreissig deutsche Meilen beträgt, die Breite aber noch weniger. Der Wahrheit näher kommt jedenfalls Luthardt, wenn er meint, es solle gesagt sein, dass der Blutstrom über das heilige Land hinausgehen werde und dass also nicht bloss die Feinde, die schon darin sind, sondern auch die erst dagegen anrückenden getötet werden sollen. Nur muss man unter dem heiligem Lande nicht bloss Palästina, sondern die ganze Erde verstehen, soweit Gottes Volk wohnt. Haben doch schon die Propheten des Alten Testamentes den Begriff des heiligen Landes in diesem weiteren Sinne verstanden[2]) und Palästina als Symbol hierfür gebraucht, geradeso wie wir nach 11, 1 den Tempel zu Jerusalem als Sinnbild jeglicher Anbetungsstätte Gottes auf Erden zu verstehen angewiesen wurden. Dass es mit dem Begriff des heiligen Landes hier eine ähnliche Bewandtnis hat, darauf weist uns die symbolische Bedeutung der Zahl 1600 hin. Hofmann und Ebrard zerlegen dieselbe in 40×40. Nun kommt 40 als symbolische Zahl in der Schrift wohl öfter vor, aber nicht im räumlichen, sondern nur im zeitlichen Sinne. Wir ziehen es darum vor, mit Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth u. a. die 1600 in $4 \times 4 \times 10 \times 10$ zu zerlegen. Vier ist die Zahl der Aus-

1) So Eichhorn, Heinrici, Züllig, Ewald u. a. — 2) Vergl. z. B. Sach. 2, 14—16 und Keil dazu.

dehnung nach den vier Himmelsgegenden, demnach sechzehn (die potenzierte vier) nach allen möglichen Weltgegenden, hin. Zehn dagegen ist die Zahl menschlicher Entwicklung[1]). Hundert also (die potenzierte zehn) der grösstmöglichen menschlichen Entfaltung. Somit hätten wir 1600 anzusehen als die Zahl der Ausdehnung nach allen möglichen Weltgegenden hin, soweit Menschen wohnen oder ihr Geschlecht sich entfaltet hat. Dann besagt unsre Bestimmung, der Blutstrom werde so tief sein, dass er bis an die Zügel der Pferde geht, und ausdehnen werde er sich nach allen Weltgegenden über die ganze bewohnte Erde hin[2]). Ähnlich erklärte schon Beda: per omnes mundi quatuor partes. Verhält es sich aber so, dann kann die Bestimmung „ausserhalb der Stadt" nicht lokal in dem Sinne genommen werden, dass Kampf und Schlacht auf die Nähe der Stadt beschränkt, sondern als über die ganze Erde gehend gedacht sein wollen, infolgedessen ein Blutmeer den Erdenrund bedecken wird, welches aber ohne Bild in Wirklichkeit (nach 19, 20. 21; 20, 9) ein Feuermeer sein wird, von dem die ganze Erde ergriffen und samt allem Ungöttlichen, was darauf ist, geläutert wird[3]).

Fassen wir die beiden Abschnitte V. 14—20 noch einmal zusammen ins Auge, so liegt klar zu tage, wie die beiden, bildlich in ihnen dargestellten Vorgänge, die Heimholung des Weizens und das Gericht über die ungöttliche Welt, in unmittelbarem Zusammenhang miteinander stehen wie Lohn und Strafe ein und desselben Gerichtsvollzugs. Aber Gottes Wille ist dem innersten Wesen nach Liebe und nicht Zorn. Das eine ist darum seinem Herzen näher als das andre. Während darum die Weisung zur Heimholung der Gerechten von seinem Tempel ausgeht, ergeht der Befehl zum Strafgericht über die Gottlosen von dem Altar aus, der ausserhalb des Tempels steht. Ferner muss es uns als selbstverständlich und in der Natur der Sache liegend erscheinen, dass der Herr als Weltenrichter, nachdem die Zeit dazu gekommen ist, auf die nach Gottes Willen an ihn gerichtete Bitte seiner Heiligen das Gericht beginnt und zwar, um zuerst selbst seinen bedrängten Gläubigen ihren Lohn zu geben, da dies ja niemand ausser ihm vermag, während er dann (V. 18) seinen Dienern als seinen Mitrichtern befiehlt, das Strafgericht an den Ungläubigen als ihren Feinden zu vollziehen[4]). — Endlich sollen beide Akte eines und desselben Gerichts, welches Christus hält, als von Gott ausgehend betrachtet werden. Denn zum

1) S. Anm. zu 1, 4. — 2) So auch Kliefoth. — 3) 2. Petri 3, 10. 13. — 4) Vergl. dazu 18, 6. 7.

Vollzug des ersten Geschäftes wird dem auf der Wolke schwebenden, mit einer scharfen Sichel versehenen Menschensohne die Weisung von dem Tempel Gottes aus zu teil, und wiederum kommt der von ebendaher, welcher auf seines Herrn Befehl das zweite vollziehen soll und zu dem Zwecke mit gleichem Gerät bewaffnet ist. Aus dem Hause Gottes aber kommt, wen Gott sendet. Es ist der dort thronende Wille, der dann zum Vollzug kommt. Und so ist es gleicherweise Gottes Wille, der geschieht, wenn der erste die Weisung erhält, sein Geschäft auszurichten, wie wenn der zweite entsendet wird mit seinem Werkzeug zu diesem Geschäft.

Nachdem die Offenbarung uns in einer Reihe von Bildern (Kap. 12—14) gezeigt hat, welchen Verlauf und Ausgang der Widerstreit nehmen wird, den wir bereits nach 11, 2 ff. zwischen der Gemeinde des Herrn und der ungläubigen Völkerwelt entstehen sahen, dass er nämlich enden wird mit dem Siege der erstern und einem vernichtenden Strafgerichte der letztern für alle Ewigkeit, werden uns nun (Kap. 15 u. 16) in einer neuen Reihe von Visionen die letzten Naturplagen dargestellt, welche von dem Umwandlungsprozess der stofflichen Welt bedingt, im Anschluss an 9, 5 ff. als letzte thatsächliche Bussmahnungen über die Erde ergehen werden.

A. 1. Die alttestamentliche Weissagung, auf welche unsere Stelle sich gründet, scheint in Joel 3, 5 (vergl. Obadja 17) enthalten zu sein. Dort nämlich heisst es, dass am Ende der Tage beim Eintreten des Gerichtes auf dem Berge Zion in Jerusalem Entronnene sein werden, die, nachdem sie Gottes Geist empfangen haben, als seine wahren Verehrer ihn anrufen und errettet werden. Allein „der Berg Zion und Jerusalem kommen hierbei nicht als Hauptstadt des Reiches Juda in Betracht, sondern nach ihrer geistlichen Bedeutung als die Stätte, wo der Herr im Heiligtume unter seinem Volke thronte.“ (Keil). Diese ist im Neuen Testament nicht mehr an das irdische Jerusalem mit dem Berge Zion gebunden, sondern überall da vorhanden, wo gläubige, mit Gottes Geist begabte Christen durch ihres Herrn und Heilandes Gnade mit Gott in der innigsten, seligsten Gemeinschaft leben und ihn anrufen im Geiste und in der Wahrheit. Soweit es auf Erden solche wahre Gottesverehrer gibt (Joh. 4, 21. 24), die durch Christum den Namen des Herrn von Herzen anrufen und errettet, selig werden (Röm. 10, 13; Apg. 2, 21), erstreckt sich auch das neutestamentliche Zion, das dann, wie es schon im Alten Testament der Fall war, gleichbedeutend wird mit der wahren Gottesgemeinde selbst, die ja öfter kurzweg Zion heisst, z. B. in mehreren Liedern (vergl. auch Jes. 40, 9; Ps. 9, 15; 149, 2 u. a.). Ähnlich verhält es sich auch mit dem Born des Heils, der am Ende der Tage dem Hause Davids und den Bewohnern Jerusalems aufgethan wird (Sach. 13, 1; Joh. 7, 37. 38). Überall, wo Christi Evangelium lauter gepredigt und seine Sakramente ordentlich verwaltet werden, ist auch der Born des Reinigungswassers wider die Sünde und Unreinigkeit der Bürger Jerusalems geöffnet vorhanden.

A. 2. Wie wir schon die Versiegelung dieser 144000 Knechte Gottes (7, 3) nicht eigentlich, sondern nur als sinnbildliche Darstellung ihrer innern Befestigung gefasst haben, so ist auch hier der schriftliche Namenszug des Lammes und seines Vaters auf der Stirn der 144000 nicht eigentlich, sondern nur als Bild ihrer unwandelbaren Zugehörigkeit und Treue gegen Christum und Gott zu verstehen. Werden sie doch in Wirklichkeit nicht Gottes Siegel und Christi oder des Lammes und seines Vaters Namen als Aufschrift zugleich an der Stirn tragen. Beides ist vielmehr nur bildliche Darstellung einer und derselben Sache nach verschiedenen Seiten hin; die Versiegelung dort, wie sie Gottes und Christi treue Knechte werden, und die geschriebenen Namen auf ihrer Stirn hier, wie sie es sind und bleiben. (Gegen Füller, Kliefoth u. a.)

A. 3. Etwas von dem, was jene 144000 treuen Knechte Gottes unmittelbar vor dem Anbruch der Ewigkeit hören werden, erfahren je und je annähernd schon jetzt alle rechten Gotteskämpfer und bewährten Kreuzträger vor ihrem Ende. Otto Funcke sagt darüber in seinem Büchlein „Gotteslieb' und Menschenleid" S. 47 sehr schön: „Wenn vor dem thränengefüllten Auge des Gottesmenschen die Sterne dieser Welt kümmerlich verbleichen, alsdann geht die Sonne der Ewigkeit auf, die Zinnen und Thürme der ewigen Gottesstadt, die „unser aller Mutter" ist, tauchen aus dem Nebel heraus, heller und heller wird ihr Glanz. In das Ohr des Christen, dem alle Freudentöne der Erde verklungen sind, dringen die fernen Gesänge der erlösten Gemeinde, das geheimnisvolle, wonnesame Glockengetöne aus Gottes Heiligtum, das Rauschen der Palmen am krystallenen Strom. Die Welt der ewigen Dinge bleibt nun nicht ferner ein „schöner Glaubensartikel", nein, sie winkt, ja sie wirkt nun als eine lebendige Realität ins Diesseits hinein, und die Ewigkeit, die in uns ist, gewinnt nun Fühlung und Verbindung mit der Ewigkeitswelt, die Jesus Christus uns erschlossen hat."

A. 4. Fast scheint es, als habe Ignaz von Loyola bei der Stiftung seines Ordens diese Stelle vor Augen gehabt. Allein er ist teilweise von ihr abgewichen, und darum ist die „Gesellschaft Jesu" innerhalb der römischen Kirche in beinahe allen Stücken nur ein Widerspiel, eine Karikatur dieser zukünftigen, welche durch des Herrn Gnade noch in der Gemeinde der Gläubigen sich bilden wird zum Schutze derselben, wie ja die römische Kirche dermalen am meisten zusammengehalten wird und ihre Macht entfaltet durch die Jesuiten. Dass ein solcher Orden, wie ihn unsere Stelle schildert, in der Zukunft der evangelischen Kirche keine Unmöglichkeit ist, legt eine jüngst erschienene Broschüre „Protestantisches Mönchtum" (verlegt von Geiger in Stuttgart) uns nahe, worin der Trieb und das Bedürfnis geistlicher Orden innerhalb der evangelischen Kirche nachgewiesen, sowie auch deren Beschaffenheit und Aufgaben angedeutet werden.

A. 5. Einige Codd. (ℵ. A. B.) lesen αἰῶνας αἰώνων, andre (C. P., Andreas, Arethas und viele Minuskeln) αἰῶνα αἰώνων. Da nun αἰῶνας αἰώνων sonst häufig vorkommt, αἰῶνα αἰώνων aber nicht, so lässt es sich erklären, wie die erste Lesart leicht aus der letztern entstehen konnte, aber nicht umgekehrt. Wir müssen also die ungewöhnliche (αἰῶνα αἰώνων) für die ursprüngliche und richtige halten; als solche hat sie auch schon Bengel in seinen Gnomen festgestellt.

A. 6. „Weithin im römischen Reiche war es heidnisch-schöne Menschlichkeit in einzelnen Orten und Häusern, welche den verfolgten Christen mit eigner Gefahr der Besitzer und ihrer Familien Zuflucht und Verborgenheit gewährte. Besonders da, wo Maximin persönlich am gräulichsten wütete, in

Ägypten und Syrien, zeigte sich heidnische Hochherzigkeit am schönsten. Zu Alexandria kam es vor, dass heidnische Hausbesitzer sich lieber ihre Habe nehmen und sich in den Kerker werfen liessen, als dass sie zu Verrätern an den Christen wurden, die sich zu ihnen geflüchtet und denen sie Schutz zugesagt hatten. Solch grosse Züge des Edelsinns unter den Heiden kamen natürlich viel öfter noch vor, als sie schriftlich der Nachwelt aufgezeichnet worden sind." (Aus Zimmermanns Lebensgeschichte der Kirche Jesu Christi, I. Band, S. 295.)

A. 7. In ähnlicher Weise wurde ja den Genien der römischen Imperatoren, die sich bei Lebzeiten als Götter verehren liessen, auch nach deren Tode noch Anbetung erwiesen.

A. 8. Die richtige Lesart ist hier schwer festzustellen. Ursprünglich scheint ἀγγέλων ἁγίων gestanden zu haben (nach Codd. ℵ. C. P.), jedenfalls aber so, dass ἁγίων etwas entfernt von ἀγγέλων stand, um nicht adjektivisch, sondern substantivisch gefasst zu werden. Weil aber trotzdem ein Missverständnis leicht möglich war, solange beide Wörter nicht durch ein Komma getrennt waren, haben einige Ausgaben (Vulg., Andreas) sie durch ein dazwischengeschobenes καί zu trennen gesucht; andre haben ἁγίων vor ἀγγέλων wiederholt (Copt., Syr., Cypr., Vulg.). So steht also fest, dass die Tieranbeter ihre Strafe büssen werden nicht nur angesichts des von ihnen verachteten Lammes, sondern auch der Heiligen, welche es nach V. 1—5 umgeben, sowie der Engel, also angesichts der ganzen himmlischen Welt, wie sie uns 5, 6—14 und 7, 9—12 dargestellt wurde.

A. 9. Vergl. die Anm. zu 1, 6.

A. 10. Wie in der LXX ἔργον an den Stellen, wo das hebr. פְּעֻלָּה durch dasselbe wiedergegeben wird, die Bedeutung von Ertrag oder Lohn der Arbeit gewinnt (Jes. 40, 10; 62, 11; 3. Mose 19, 13), so auch an unsrer Stelle.

A. 11. Wer freilich statt der Lesart υἱῷ ἀνθρώπου (Vulg., Andreas, Arethas, Prim.) die schwerere und scheinbar besser bezeugte υἱὸν ἀνθρώπου (Codd. ℵ. A. B.) für die richtigere hält, muss dann ὅμοιον als Adverb (= wie) und καθήμενον υἱόν als Akkusativ nehmen, abhängig von dem vorausgegangenen εἶδον, welches in Gedanken noch einmal zu wiederholen wäre (vergl. 4, 4).

A. 12. Betreffend der Lesarten dieses Abschnittes sei hiermit vorläufig bemerkt, dass ἐξῆλθεν V. 18 nach Codd. ℵ. B. C. P. Vulg. u. a. (gegen A.) beizubehalten ist, ebenso der Artikel ὁ vor ἔχων nach A. C. Vulg. und syrischer Übersetzung; endlich ist (nach ℵ. A. B. Vulg., Arm., Syr., Äth. und andern älteren Übersetzungen) φωνῇ zu lesen und nicht κραυγῇ (mit C., Andreas und Arethas). Ferner ist statt des schwierigeren Singulars ἤχμασεν ἡ σταφυλή (nach B.) der Plural (nach ℵ. A. C. P., Vulg., Syr. und Äth. Übersetzungen) vollkommen gesichert. Schliesslich kann darüber kein Zweifel sein, dass V. 19 τὴν μεγάλην (ℵ. und B. C. P.) blosse Korrektur ist für τὸν μέγαν (nach A. B. C. P. u. a.).

V. Gesichtsgruppe.

Kap. 15—16.

Das 15. Kapitel bildet gleichsam die Einleitung zum Hauptinhalte des Gesichtes und verhält sich zu Kap. 16 ähnlich wie 8, 1—6 zu 8, 7 ff.—9, 20. Während V. 1 nur vorläufig den Inhalt des ganzen folgenden Gesichtes ankündigt, bringen V. 2—4 eine Schilderung der Sieger Gottes und ihres Triumphgesanges im Himmel, sowie V. 5—8 die Ausrüstung der sieben Strafengel zum Vollzug ihrer sieben Plagen.

V. 1. Und ich sah ein andres Zeichen in dem Himmel, gross und wunderbar: sieben Engel habend sieben Plagen, die letzten, denn in ihnen ward vollendet der Zorn Gottes.

Ein andres Zeichen (σημεῖον = אוֹת) sah Johannes wiederum im Himmel[1]), ein andres nämlich als das, welches mit 12, 1 begann und in seinen Einzelheiten mit 14, 20 schloss. Und dieses Zeichen, unter welchem wir uns offenbar die ganze Reihe der bis 16, 21 geschilderten sinnbildlichen Vorgänge zu denken haben, nennt er nach Inhalt und Bedeutung gross oder wichtig und wundersam um deswillen, weil in demselben ihm sieben Engel mit den sieben letzten Plagen dargestelllt wurden, in welchen der Zorn Gottes vollendet ward. Wunderbar, staunenswert hatte die ungläubige Welt (13, 3) das Wiederaufleben des Tieres, d. i. des widerchristlichen Weltreiches und seines Herrschers gefunden, wunderbar nennt demgegenüber der Seher offenbar mit noch vollerem Rechte das Thun nnd Walten der sieben Boten Gottes, durch welches jenes vernichtet und gerichtet wird, damit Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit, Macht und Herrlichkeit für immer offenbar werde. Die Vollstrecker dieser Gottesgerichte werden

1) Über die Bedeutung von σημεῖον sowie über den Schauplatz des Sehers vergl. 12, 1.

von Johannes hier einfach als Engel bezeichnet; aber bei alledem dürfen wir uns unter ihnen nicht eigentliche Engel denken, wie es die meisten Ausleger thun, noch Erzengel[1]), sondern wir müssen vielmehr den Ausdruck hier, wie schon öfter[2]), in weiterem Sinne von verklärten Menschen verstehen; dazu nötigen uns vor allem die Angaben von V. 6 und 7. — Mit Recht bemerkt Kliefoth zu dem Partizip ἔχοντας, dasselbe besage hier so wenig wie 14, 6, dass die Engel die Plagen in irgend einer greifbaren Gestalt in der Hand gehalten hätten, sondern dasselbe drücke nur aus, dass sie zur Ausführung derselben verordnet waren, dass ihnen die ἐξουσία über dieselben gegeben war. Mit dem Wort πληγαί (vergl. 8, 12; 9, 20) soll offenbar an die ägyptischen Plagen erinnert werden, welche als Gerichte Gottes über die erste sein Volk befeindende Weltmacht ergingen und zum Teil den in Kap. 16 geschilderten ähnlich sind.

Diese Plagen heissen die letzten, weil, wie der Seher im Verlaufe des Gesichtes inne wurde, in ihnen der Zorn Gottes über diese sündige zeitliche Welt vollendet ward, zu Ende kam, oder vielmehr weil durch sie das Ende dieser irdischen, sündigen Welt selbst herbeigeführt wurde. Denn Dan. 11, 36, worauf unsre Stelle zurückweist, ist von dem Zorne Gottes die Rede, der am Ende über sein Volk ergeht, um es zu läutern und zur himmlischen Herrlichkeit geschickt zu machen[3]). Nun werden zwar die Plagen, mit welchen Gottes Zorn zu Ende kommt, nach Kapitel 16 zunächst über die widerchristliche Völkerwelt ergehen, um sie zur Busse zu bewegen (16, 11), aber die Gemeinde des Herrn wird unter ihnen mitzuleiden haben, dass sie auch durch diese Gerichte immer mehr geläutert und vollendet werde, bis sie, d. h. alle, deren Namen im Buche des Lebens stehen, mit dem Ende dieser irdischen Welt allem zeitlichen Ungemach entnommen und der ewigen Herrlichkeit teilhaftig werden, während für die Unbussfertigen und Ungläubigen nach dem Ende dieser zeitlichen Zorngerichte Gottes dann das ewige beginnen wird. — Für die richtige Fassung unsers Verses ist es endlich von Belang, dass Johannes jene sieben Plagen nicht nach seiner eignen Meinung die letzten nennt, sondern den Grund zu dieser Bezeichnung vielmehr in dem Verlaufe des Gesichtes fand, daher er nicht τελήσεται, sondern ἐτελέσθη schreibt. Durch dieses Präteritum, welches den Kausalsatz zu einem Bestandteil des Gesichtes macht, werden wir vorwärts bis an das Ende des 16. Kapitels versetzt und somit ge-

1) So Züllig. — 2) So z. B. 14, 15. 17. — 3) S. Keil dazu.

nötigt, den ganzen Vers als eine vorläufige Ankündigung des Inhaltes des folgenden Gesichtes zu fassen[1]). Es ist daher unzulässig, anzunehmen, dass Johannes die sieben Engel mit den sieben letzten Plagen schon V. 1 gesehen habe[2]). Wie konnte er das, da sie doch erst V. 5 aus dem Tempel kommen, und wie konnte er erkennen, dass sie die sieben letzten Plagen hatten, da sie die Zeichen derselben, die Schalen, erst V. 5 empfingen? Kurz, es ist dies ein Irrtum, der keiner weiteren Widerlegung bedarf. Das Gesicht hat demnach nicht mit dem Auftreten der sieben Engel begonnen, sondern Johannes gibt uns hier V. 1 nur den Inhalt desselben an oder die Überschrift: Das andre Zeichen, das ich gesehen, ist das von den sieben Engeln mit den sieben letzten Plagen.

V. 2—4. Und ich sah wie ein gläsernes Meer gemischt mit Feuer, und die Sieger über das Tier und sein Bild und die Zahl seines Namens stehend mit Gottesharfen auf dem gläsernen Meer. (V. 3.) Und (sie) singen das Lied Moses, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes, sprechend: „Gross und wunderbar sind deine Werke, Herr, Gott Allherrscher, gerecht und wahrhaftig sind deine Wege, du König der Völker. (V. 4.) Wer sollte sich nicht fürchten, Herr, und deinen Namen preisen, der allein heilig ist? Ja, alle Völker werden kommen und anbeten vor dir, weil deine Gerichte (d. i. deine Rechtssprüche) ja offenbar geworden sind."

Johannes sah im Himmel wie ein gläsernes Meer, dergleichen er schon 4, 6 vor dem Throne Gottes sich ausbreiten sah. An diese Anschauung sollen wir hier zurückerinnert werden. Auf die Meinung Ebrards und Vetters, dass das gläserne Meer hier ein andres sei als 4, 6, weil sonst hier der bestimmte Artikel hätte stehen müssen, hat schon Düsterdieck richtig erwidert, dass Johannes den bestimmten Artikel hier gar nicht setzen konnte, weil er nicht schreibt „ich sah ein gläsern Meer", sondern „ich sah wie ein gläsern Meer", dass er aber unmittelbar darnach den bestimmten Artikel setzt[3]). In der Erklärung zu 4, 6 haben wir dargelegt, dass das gläserne Meer eine Versinnbildlichung der Doxa oder der unerschaffenen Herrlichkeit Gottes selbst sei, welche ihn sowie alle durch die Erlösung von der Sünde völlig gereinigten Kreaturen von der alten sündigen Welt scheide, doch so, dass sie um alles in ihr wissen, dieselbe in allen ihren Teilen

1) So Ewald, Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a. — 2) So Bengel und Hengstenberg. — 3) So Füller und Kliefoth.

klar und aufgedeckt vor ihnen liegt. Die göttliche Herrlichkeit ist das Element, die Sphäre, innerhalb welcher Gott und die neue Welt leben, von der Sünde der alten Welt getrennt und doch um alles in ihr wissend. Nur unterscheidet sich unsre Stelle von 4, 6 dadurch, dass das gläserne Meer hier mit Feuer gemengt ist. Während es dort nur darauf ankam, zu veranschaulichen, wie klar und unverhüllt die Welt vor dem thronenden Gotte ihrem Richter daliege, soll hier angedeutet werden, dass der Zorn Gottes über die Welt entbrannt sei. Der Feuerschein dieses Zornes durchglüht und erfüllt schon die ganze Lebenssphäre der neuen Gotteswelt bis an die äusserste Grenze und kann sich jeden Augenblick zu den entscheidendsten Gerichten über die sündige Welt entladen.

Auf dem gläsernen, krystallhellen Meer hin (ἐπί mit dem Akk. vergl. 13, 1. 16; 14, 9; Matth. 14, 19. 26), nicht an demselben, wie man sonst allgemein annimmt, sieht Johannes jedenfalls in grossen Scharen vor dem Throne und Tempel Gottes in weissen Gewändern die Sieger über das Tier und sein Bild u. s. w. stehen. Schon aus der festen Stellung, welche diese Sieger auf dem Krystallmeer vor dem Throne Gottes einnehmen (ἑστῶτας), sowie daraus, dass sie Gottesharfen handhaben (ἔχοντας), geht hervor, dass wir sie uns nicht als körperlose Seelen oder Geister denken dürfen, etwa als die Seelen derer, die während der antichristischen Zeit dem Götzendienst des Tieres durch den Tod entronnen sind und welche Johannes erst 20, 4 auferstehen sieht, wie man insgemein auslegt; denn abgeschiedene, körperlose Seelen können nicht handelnd in der Welt auftreten, da ihnen jegliches Organ des Handelns fehlt, sie ruhen vielmehr in stiller Abgeschiedenheit von der lebenden Welt (6, 9). Mithin haben wir uns dieselben als Auferstandene, oder als mit dem weissen Gewand der neuen Leiblichkeit versehene Menschen zu denken (3, 5; 6, 11) und zwar im ganzen dieselben Märtyrer oder Sieger über der Welt Macht, Lust und Lüge, welche Johannes 20, 4 auferstehen sieht. Denn diese erste Auferstehung (20, 4) kann nicht nach der Vernichtung des Antichrists stattfinden, wie es dort den Anschein hat und wir bereits in der Einleitung nachgewiesen haben, sondern schon tausend Jahre vor derselben; da ferner auch unsre Stelle die Auferstehung der betreffenden Sieger dem Ende des Antichrists vorausgehen lässt, so werden wir uns den grössten Teil derselben nicht als aus der letzten Drangsalszeit hervorgehend zu denken haben, sondern vielmehr aus allen Zeiten des Reiches Gottes von Anfang der Welt an. Es sind also dieselben Scharen

auferstandener Märtyrer und Konfessoren des Alten und Neuen Testamentes, welche uns schon 12, 10 und 14, 2 als Sänger im Himmel begegneten, und auch 19, 1 ff. wieder vorkommen werden.

Dieselben werden hier „Sieger" genannt; denn νικῶντες ist (dem hebr. Partiz. Praes. entsprechend) substantivisch zu fassen[1]). Es sind solche, die je und je siegten über das Tier, sein Bild und seinen Namenszug, oder vor diesen drei gottfeindlichen Mächten nicht zurückwichen, bis sie aus dem Kampf mit ihnen trotz aller für sie daraus hervorgehenden Unbill unversehrt und schuldlos in den Himmel eingingen. Νικᾶν ἔκ τινος statt τινά (cf. 11, 7; 12, 11; 13, 7) ist also prägnante Konstruktion und weniger dem lateinischen ferre victoriam ex aliquo zu vergleichen als vielmehr in Hinsicht auf das hebräische מִן zu erklären, zumal wenn man bedenkt, dass νικᾶν ursprünglich νὴ (= μὴ) εἴκειν „nicht zurückweichen" bedeutet. Der Kampf, aus welchem jene himmlischen Sänger je und je siegreich hervorgingen, galt denselben gottfeindlichen Mächten, durch welche Satan mit seinem Heer das Reich Gottes zu aller Zeit zu vernichten sucht, nämlich der Welt Macht, Lust, Lüge und List; und der völlige Sieg über sie war auch zu aller Zeit gleich schwer, er kann nur durch gänzliche Selbstaufgabe und Hingabe an Gott errungen werden. Weil aber Satan zur Zeit des Antichrists am unverhülltesten durch jene Mächte wider Christum und sein Reich auf Erden kämpfen wird, so dass sie dann in ihrer Gottfeindlichkeit am ausgeprägtesten erscheinen, macht die Offenbarung, welche ein Buch der Bilder und Zeichen ist, die Formen und Gestalten, in welchen diese gottfeindlichen Mächte zur Endzeit auftreten werden, zu Sinnbildern derselben für alle Zeiten. Jene Kämpfer für Gottes Reich aller Zeiten auf Erden haben sich auf keinerlei Weise, weder durch der Welt Macht noch Lust bewegen lassen, ihr zu dienen und Gottes Willen zuwider zu handeln, haben auch den äussern Schein solchen Dienstes vermieden, bis sie in den Himmel eingingen, darum heissen sie nun nach ihrer Auferstehung „Sieger über das Tier, sein Bild und seinen Namenszug"[2]). Als solche haben sie Harfen Gottes (A. 1) und stimmen zum Preise Gottes und des Lammes ein Loblied an, aber nicht, wie man erwarten sollte, von einem für sie bereits eingetretenen, sondern noch zukünftigen Siege. Durch ihre Vollendung oder Auferstehung sind sie eben zu Christi Mitregenten, d. i. zu dessen Mitrichtern, Mitkämpfern und Mitsiegern erhoben worden, welche

1) Vergl. 2, 7. 11. 17 u. s. w. — 2) Vergl. Anmerkung zu 13, 11 und 18.

mit ihm, ihrem erhöhten Herrn vom Himmel aus sein Reich auf Erden verwalten bis zu seinem letzten, grössten Sieg über die in Trümmer sinkende Welt[1]).

Angesichts dieses Ereignisses, des Gerichtes Gottes über die sündige Schöpfung, dessen Zornesglut sich schon wiederspiegelt in dem göttlichen Lebenselement, dem sie angehören, singen die himmlischen Sieger (V. 3) das Lied Moses, des Knechtes Gottes, und das Lied des Lammes, indem sie sprechen: „Gross und wunderbar u. s. w." Die auf λέγοντες folgenden Worte des dritten und vierten Verses haben wir offenbar als das von ihnen gesungene Lied anzusehen, wenn auch nur dem Grundgedanken nach. Inwiefern dasselbe Lied Moses und des Lammes Gottes zugleich genannt werden kann, ergibt sich aus *2.* Mose 15. Das dort angeführte Lied sang Moses mit seinem Volke, als das Gericht über Pharao samt seinem Heer ergangen und damit zugleich Israels Erlösung aus Ägypten vollbracht war. Es ist ein Preis jener grossen Gottesthat, die ein Gericht über Gottes Feinde und Erlösung seines Volkes zugleich war. Eine solche That Gottes wird uns auch in dem folgenden Kapitel (16) geschildert: das Gericht über den Antichrist und sein Reich, welches zur Erlösung für die Gemeinde Christi wird. Damit stehen wir am Ende der alt- und neutestamentlichen Geschichte zugleich. Was Gott durch Moses angefangen, das wird er durch Christum vollenden. Moses, der Knecht oder Diener Gottes, und das Lamm, der Sohn Gottes, stehen insofern auf einer Linie, als Gott durch sie seines Volkes Feinde richtet und damit dieses selbst erlöst. In der letzten Erlösungs- und Gerichtsthat Gottes durch Christum über den Antichrist wird jene alte Erlösungs- und Gerichtsthat Gottes durch Moses über Pharao wieder neu, wie sie ja Vorspiel und Vorbild der letzteren ist und mit dieser zu ihrem Ziele kommt. Darum heisst nun das Lied, das diese Erlösung feiert, das Lied Mosis und des Lammes zugleich. Nicht, weil Moses und das Lamm die Vorsänger gewesen, auch nicht, weil beide zusammen es verfasst haben (so Düsterdieck), sondern weil es von den Thaten handelt, welche Gott durch beide vollbracht hat, resp. vollbringen wird, um den Alten und Neuen Bund, sein ganzes Reich aufzurichten und zu vollenden[2]). Darum bildet die Bezeichnung des Liedes einen Gegensatz zu dem „neuen" Liede 14, 3; „nicht eine neue, erst eben gethane Gottesthat besingen diese Überwinder, sondern die ganze Reihe der Erlösungsthaten, welche Gott zum sieghaften Ende zu führen im Begriff ist"[3]).

1) cf. 20, 4; 19, 14. — 2) Ähnlich Füller. — 3) Kliefoth.

Gehen wir nun genauer auf des Liedes Form und Inhalt ein, welches die Überwinder des Alten und Neuen Testaments im Himmel von der endlichen Erlösung der Gläubigen mit Worten des Alten und des Neuen Bundes singen, so ist nicht zu verkennen, dass dasselbe, wie schon mehrfach hervorgehoben worden[1]), den Ton und mancherlei Ausdrücke der alttestamentlichen Psalmen hat[2]). Es beginnt mit zwei parallelen Sätzen: „Gross und wunderbar sind deine Werke“ und „gerecht und wahrhaftig deine Wege“. Beide Sätze sind von einer Anrede begleitet. In der ersten wird Gott genannt: „Herr, Gott Allherrscher“; in der zweiten: „König der Völker“ (denn nicht ἁγίων, sondern ἐθνῶν ist zu lesen). Zunächst werden Gottes Werke als gross und wunderbar (staunenswert) gepriesen, weil sich in dem, was er im Verlauf der Geschichte an den Völkern thut, die ganze Fülle seiner Macht zeigt, die Grossthaten Gottes nicht nur über alle menschlichen, natürlichen Kräfte hinausgehen und wider alle Erwartung und Berechnung eintreten, sondern auch Gerichts- und Erlösungsthaten zugleich sind. Nichts kann ihm darin in der ganzen Schöpfung widerstehen, sondern alles vielmehr muss ihm hierzu nur dienen, darum wird er als Herr, Gott Allherrscher (= אֱלֹהֵי־צְבָאוֹת יְהוָה[3]) angerufen. Sodann werden seine Wege als gerecht und wahrhaftig gerühmt. Das sind die mancherlei Weisen und Schicksalswege, welche Gott alle Menschen und Völker in Gerechtigkeit und Treue führt, um sie für sein Reich zu gewinnen und der völligen Erlösung teilhaftig werden zu lassen. Je mehr man sie nach ihrem Zusammenhange erkennt, und je weiter man sie in ihrem Verlaufe verfolgt, desto mehr weisen sie sich aus als gerechte und wahrhaftige Wege, d. h. als solche, in denen sich Gottes Gerechtigkeit offenbart und die nicht täuschen, in die Irre, sondern zum richtigen Ziele führen. Und weil Gott dasselbe trotz der anfänglichen Widerspenstigkeit der Völker zuletzt dennoch sicher mit ihnen erreicht, wird er als König der Völker gepriesen. „So in lebendiger Anschauung der Werke und Wege Gottes können es diese lobpreisenden Scharen nicht begreifen, wie jemand nicht von tiefster Ehrfurcht vor ihm erfüllt sein und sich nicht zum Preise seines Namens gedrungen fühlen sollte“[4]). Deshalb wird in zwei weiteren Sätzen V. 4 gefragt, wer Gott nicht fürchten, seinen Namen nicht preisen möchte, worauf die selbstverständliche Antwort erwartet wird: Ja, jedermann wird es thun.

1) So Düsterdieck, Züllig, de Wette, Füller u. a. — 2) Vergl. Ps. 66, 3; 92, 6; 139, 14; 145, 17; Jer. 10, 7. — 3) Vergl. 2. Sam. 5, 10. — 4) Kemmler.

Das σε vor κύριε V. 4 ist nach den besseren Codd. A. B. C. P. und älteren Übersetzungen zu streichen und (aus Jer. 10, 7) nur deshalb in den Text gekommen, weil man nicht sah, dass ὄνομά σου auch auf φοβηθῇ zurückgeht[1]). Die drei mit ὅτι beginnenden Sätze sind einander nicht koordiniert, wie es scheinen könnte, sondern der erste bezieht sich nur auf ὄνομά σου, der zweite enthält die bejahende Antwort auf die vorausgegangene Frage und der dritte die Begründung dieser Antwort. Die Worte ὅτι μόνος ὅσιος übersetzt man insgemein: „Denn du bist allein heilig." Allein man übersieht dabei, dass die Kopula wohl in der dritten, aber nicht in der zweiten Person fehlen darf: wäre εἶ statt ἐστί zu ergänzen, so müsste wenigstens das Subjekt mit σύ angedeutet sein. Da dies nicht der Fall ist, haben wir ἐστί zu supplieren, und der Satz bezieht sich nicht auf Gott, sondern auf seinen Namen. Ὅτι ist nicht Konjunktion, sondern Pron. relat. von ὅστις, der da, und μόνος ὅσιος, nicht μόνον ὅσιον steht, weil ja hier Name Gottes für Gott selbst steht, in welchen Fällen Johannes auch sonst das Maskulinum setzt, vgl. 13, 8. 14 u. a. (A. 2)[2]). — Da ὅσιος (= pius) eigentlich fromm, d. h. gottgemäss, gottgefällig heisst, so wird es gewöhnlich von Menschen gebraucht, und nur hier sowie 16, 5 kommt es im Neuen Testament von Gott vor. Aber es darf das nicht befremden. Denn wie wir den Menschen fromm nennen, der dem göttlichen Willen gemäss ist, sich in Liebe Gott zuneigt, so werden wir auch Gott so nennen können als den, der ganz so ist, wie er sich will, also vollkommen untadelig und in heiliger treuer Liebe seinen Geschöpfen zugethan bleibt. Wie ihn ἅγιος nach seiner von der sündigen Welt abgesonderten Reinheit bezeichnet, so ὅσιος nach seiner der versöhnten Welt zugewandten göttlichen Vollkommenheit und Liebe. Nennen wir ihn doch auch sonst in diesem Sinne den „frommen" Gott und zwar mit Recht. Denn er ist es in Wahrheit allein unter allen Göttern und Wesen. Er ist der Urquell aller wahren Frömmigkeit, göttlichen Vollkommenheit und Heiligkeit. Und weil er als solchen sich der Welt fort und fort offenbart, in heiliger, treuer Liebe sich ihr zuneigt, so ist es ja nicht anders zu erwarten, als dass endlich alle Welt seinen Namen (d. i. die Offenbarung seines Wesens, seiner heiligen, treuen Liebe) nicht nur im alttestamentlichen Geiste fürchte, scheue, sondern auch im neutestamentlichen Geiste kindlicher Liebe preise. Daher das Lied nun auf die zweistrophige Frage die Antwort in zwei Sätzen erfolgen lässt: Denn,

1) Zu φοβεῖσθαι vergl. Joh. 6, 19. 20; 9, 22; Luk. 1, 50; 18, 2. 4 u. a. — 2) So auch Füller.

d. i. ja kommen werden alle die Völker u. s. w. Ὅτι ist in den Fällen, wo es auf eine negative Frage eine positive, bejahende Antwort einführt, öfter (= כִּי) mit ja zu übersetzen[1]).

Dass alle Völker auf Erden kommen oder sich zu Gott bekehren und anbeten werden vor ihm, war schon vielfach im Alten Testament geweissagt[2]). Nun ist die Zeit angebrochen, da die Erfüllung dieser Weissagung zu ihrem Abschluss kommt, weil Gottes Gerichte (δικαιώματα eigentlich = Gerichtsurteile, Rechtssprüche) sichtbar oder verwirklicht worden sind; geht doch mit den sieben letzten Plagen, die sofort über die irdische Welt ergehen, Gottes Zorn und damit auch das zeitliche Gericht über dieselbe zu Ende, welches schon als vollstreckt gedacht wird. Der Erfolg aber dieses schon im Vollzug begriffenen allgemeinen Endgerichtes wird der sein, dass alle Völker zu Gott kommen, d. h. sich zu ihm bekehren und vor ihm anbeten werden.

Das Futurum ἥξουσιν stellt diese Bekehrung aller jetzt noch gottfeindlichen Völker als ein noch zukünftiges, erst nach dem Abschluss des allgemeinen Weltgerichtes eintretendes Faktum hin. Um so mehr läuft es wider den vorstehenden Text, wenn man mit Kliefoth und andern behauptet, eine Bekehrung nach dem Weltgerichte sei nicht mehr möglich und man müsse πάντα τὰ ἔθνη als die Summe derer fassen, welche sich schon hier auf Erden aus allen Völkern zu Gott bekehrt hätten und dann im Jenseits auf der neuen Erde vor ihm anbeten würden; πάντα τὰ ἔθνη sei hier nach dem Sinne der alttestamentlichen Weissagungen in prinzipieller Allgemeinheit zu nehmen, so dass es gar nicht in Frage komme, dass faktisch nur eine gewisse Zahl aus den Völkern sich bekehre[3]). Demgegenüber ist aber zunächst daran festzuhalten, dass hier nicht von solchen die Rede ist, die aus ihrer Gottentfremdung schon zu Gott gekommen sind, vor ihm anbeten und in seiner Gemeinschaft leben, sondern nur von solchen, die dies erst infolge des Gerichtes thun werden; ferner ist auch zu bedenken, dass das Alte Testament in der hier in Betracht kommenden Weissagung Ps. 86, 9 das Kommen und Anbeten vor Gott nicht bloss im allgemeinen von einzelnen Angehörigen oder Repräsentanten aller Völker in Aussicht stellt, sondern von allen Völkern in ihrer Gesamtheit selbst, so gewiss als die christliche Kirche zu keiner Zeit sich damit begnügt hat oder begnügen

---

1) Vergl. Hiob 31, 18; Mich. 6, 3; Ps. 130, 4 (LXX) und Gesenius hebr. Gramm. § 152, 1. — 2) So Ps. 86, 8—10; 71, 10; Micha 4, 2; Zeph. 3, 8. 9; Sach. 8, 20. 22; vergl. Einleitung § 6. — 3) So Düsterdieck.

wird, nur einzelne Individuen von den Heidenvölkern für sich zu gewinnen und durch die Taufe in sich aufzunehmen, sondern nach und nach ganze Völker, bis es ihr endlich, dem Missionsbefehl ihres Herrn gemäss, mit allen gelungen sein wird. Sodann endlich kann hier angesichts des Endes und Gerichtes τὰ ἔθνη überhaupt in keinem andern Sinne verstanden werden, als den es sonst fast ausnahmslos in der Offenbarung hat und nach welchem es soviel als „die Heiden" bedeutet oder die Gott entfremdeten Völker im Gegensatz zum Volke Gottes[1]); wollte man es anders fassen und etwa von solchen verstehen, die sich schon zu Gott bekehrt haben, so würde der mit ὅτι δικαιώματα ἐφανερώθησαν hinzugefügte Grund, weshalb sie kommen und vor Gott anbeten werden, unnötig, ja schlechterdings unverständlich sein.

Der vorstehende sechsstrophige Gesang, welchen die der Herrschaft des Satans auf Erden je und je Entronnenen im Himmel als Sieger einst anstimmen, wird mitten in die Zeit des Gerichtes hineinfallen, das über die wider die Gemeinde des Herrn geeinte Völkerwelt ergehen wird; und so entspricht er dem Ende des mit 15, 1 begonnenen Gesichtes.

V. 5—8. Und nach diesem sah ich, und geöffnet wurde der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel, (V. 6.) und heraus gingen die sieben Engel aus dem Tempel, welche die sieben Plagen hatten, angethan mit reinem, glänzendem Linnen und gegürtet um die Brust mit goldenen Gürteln. (V. 7.) Und eins von den vier Wesen gab den sieben Engeln sieben goldene Schalen angefüllt mit dem Zorne Gottes des Lebenden in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. (V. 8.) Und der Tempel ward voll Rauchs von der Herrlichkeit Gottes und von seiner Kraft, und niemand konnte hineingehen in den Tempel, bis vollendet waren die sieben Plagen der sieben Engel.

V. 5. Darnach (μετὰ ταῦτα), d. i. nachdem Johannes das gläserne Meer mit den Überwindern darauf geschaut und ihren Lobgesang gehört hatte, sah er, wie sich der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel öffnete. Was 11, 19 ὁ ναὸς τοῦ θεοῦ und 13, 6 ἡ σκηνὴ αὐτοῦ hiess, das wird hier mit dem volleren Ausdruck ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου κτλ. bezeichnet. Ναός (von ναίω, wohnen) ist das eigentliche Gotteshaus, die Wohnung des Allheiligen, worin man sich aber seit der neutestamentlichen Zeit die Scheidewand zwischen dem Heiligen und Allerheiligsten als be-

1) So 2, 26; 11, 2; 12, 5; 13, 7; 14, 6; 19, 15; 20, 8 und viele andre Stellen des Alten und Neuen Testaments.

seitigt zu denken hat[1]); σκηνή dagegen ist das ganze Zelt des Zeugnisses auch mit seinem Vorhof und dem Brandopferaltar (16, 7)[2]). Ὁ ναὸς τῆς σκηνῆς etc. ist also das Tempelhaus mit dem Vorhof, das an die Stelle der Stiftshütte getreten ist, oder in welchem die Hütte des Zeugnisses im Himmel zur Darstellung kommt. Wenn nun dieses Tempelhaus im Himmel sich jetzt vor dem Auge des Sehers öffnete, dass die Lade mit den Gesetzestafeln oder mit dem Zeugnisse Gottes gesehen werden konnte, so geschah dies nicht, weil Gottes Gesetz schon als erfüllt für immer zur Erscheinung kommen sollte, wie 11, 19, sondern nur zu dem Zweck, dass die sieben Engel mit den sieben letzten Plagen herausgehen sollten, um nach dem Auftrage Gottes durch Verhängung ihrer Plagen die Erfüllung seines Gesetzes und Zeugnisses herbeizuführen.

Weil die sieben Diener Gottes, welche mit dem Vollzug seiner letzten Gerichte beauftragt von seiner Wohnung im Himmel ausgehen, nicht Geist- oder Engelwesen sind, wie wir aus 19, 10; 22, 8. 9 ersehen werden, sondern Repräsentanten der Gemeinde der Vollendeten, also verklärte Menschen, die Gotte priesterlich in seinem Tempel (oder seiner Gemeinde) dienen, so entspricht dem auch ihre äussere Ausrüstung. Gekleidet sind sie in ein (eng anschliessendes, langes) Gewand von reinem, glänzendem Linnen (A. 3) (vergl. 19, 8) und gegürtet um die Brust wie der Herr selbst (1, 13) mit goldenen Gürteln; sie sind demnach die Träger der priesterlichen und fürstlichen oder königlichen Würde[3]). Und weil ihr Dienst, den sie durch Verhängung des Gerichts an der Welt vollziehen, ohne Mühe und Beschwerde ist, so sind sie nicht wie Arbeiter und Wanderer um die Lenden, sondern wie Fürsten um die Brust gegürtet. In priesterlicher Würde und majestätischer Ruhe vollzieht sich des Allmächtigen Gericht. Was auf Erden bei den Menschen Auflösung und Verwirrung aller Verhältnisse, Unruhe und grauenhaftes Entsetzen hervorbringt, das ist oben bei Gott ein in majestätischer Ruhe sich vollziehendes priesterliches Geschäft. — Die sieben Boten Gottes, denen bei dem Vollzug der ihnen aufgetragenen Gerichte die Gemeinde der Vollendeten, die Menge der himmlischen Sieger beisteht, der sie angehören und deren Vorsteher oder Führer sie sind, vollenden mit ihrem Werk eigentlich nur das, was die sieben Erzengel (8, 7 ff.) mit den sieben Posaunengerichten begannen, sie empfangen daher auch von der Engelwelt die physische

1) Vergl. 11, 19. — 2) Apg. 7, 44; 2. Mose 29, 10. 11 LXX. — 3) Vergl. die Erklärung zu 1, 13.

Kraft dazu. Sinnbildlich wird dies so dargestellt, dass sie von einem der vier Lebewesen vor Gottes Thron, welche die Spitzen oder Häupter der Engel sowie alles geschöpflichen Lebens überhaupt sind[1]), sieben goldene Schalen empfangen, gefüllt mit dem Zorne Gottes. So wirkt denn die ganze neue Welt zusammen an dem Gericht über die alte sündige Welt, nicht nur Christus, das Haupt der ersteren, sondern auch die ihm unterstellte Gemeinde der Verklärten und die heiligen Engel. Alles aber vollzieht sich nach Gottes Willen und durch die Kräfte, welche in ihm urständen. Daher eins der vier Wesen, welche Gott am nächsten stehen und durch die er der Welt seine Gegenwart, sein allmächtiges Thun und Walten vermittelt, den sieben Dienern Gottes sieben Zornschalen darreicht und zwar goldene, weil sich in dem ganzen Gericht die Herrlichkeit Gottes zeigt, an welche sinnbildlich durch das Gold erinnert werden will. Die treibende, vollendende Kraft aber in diesem Gericht wird die Energie, die Glut des göttlichen Zornes sein, der hier (so auch 15, 2; Ps. 79, 6; Zeph. 3, 8) unter dem Bilde flüssigen Feuers dargestellt wird, wie der göttliche Geist öfter unter dem des Wassers[2]). Johannes wird also etwas einer flüssigen feurigen Masse Ähnliches in den sieben Schalen gesehen haben, die überdies durch ihre Form sich am besten eignen zu einem plötzlichen, gänzlichen Ausschütten derselben. Nicht ohne Absicht endlich wird Gott hier der in alle Ewigkeit Lebende genannt, weil ja er, auch wenn das Ausschütten seiner Zornesglut in der sündigen Welt Tod und Verderben anrichtet, von allem unberührt bleibt und das alles in ungetrübter Seligkeit überlebt, bis sein Werk vollendet und der Tod gänzlich abgethan ist (1. Kor. 15, 26). Gerade darin aber wird am meisten seine Herrlichkeit sich offenbaren. Wie mächtig und unnahbar für jegliches Geschöpf sie sich in und während des Gerichts kund thun wird, deutet uns V. 8 an.

Als die Vollstrecker des Gerichtes zu ihrem Werke ausgerüstet und bereit waren, füllte sich der Tempel im Himmel mit Rauch vermöge (ἐκ) der Herrlichkeit Gottes und seiner Kraft; und niemand konnte in den Tempel gehen, bis dass vollendet waren die sieben Plagen der sieben Engel. Dieser Vorgang weist uns auf Stellen, wie 2. Mose 40, 35; 1. Kön. 8, 10. 11; (Jes. 6, 4) zurück, nach welchen Gott, der ein Licht ist, da niemand zu kommen kann, das Heiligtum, zum Zeichen, dass er der Allmächtige und Allwirksame in demselben gegenwärtig sei, mit

1) Vergl. 4, 6–8. — 2) So Joel 3, 1; Matth. 3, 11; Tit. 3, 6 u. a.

dem Rauch seiner Herrlichkeit erfüllte, so dass niemand in dasselbe zu gehen vermochte. Der Rauch war in diesem Fall ein Anzeichen und eine Verhüllung des Feuers oder des Lichtes der göttlichen Herrlichkeit zugleich. Ähnlich verhält es sich hier. Während der Verhängung der letzten Strafgerichte über die Welt wird Gottes Herrlichkeit, d. i. seine in die Erscheinung tretende Heiligkeit, sowie seine allmächtige Kraft sich unablässig so überwältigend erweisen, dass keine Kreatur seine unmittelbare Gegenwart zu ertragen vermag. Er wird in der Zeit, da die ganze stoffliche Welt verwandelt wird und auch der Himmel Kräfte sich bewegen werden, mit solcher Energie wider alles sündige Wesen der Welt vorgehen, dass dies die ganze Schöpfung in allen ihren Gliedern vermöge ihrer Zusammengehörigkeit fühlen wird. Selbst die heiligen Engel und vollendeten Gerechten werden dann mehr voll banger Erwartung und heiliger Scheu, als voll seligen Friedens und überschwänglicher Freude sein. Es wird also währenddem nicht die Zeit sein, Gott in vollkommen seliger Ruhe anzubeten und zu preisen oder in seinem Heiligtum ihm priesterlich zu dienen; sondern aller Dienst seiner heiligen Engel sowie der Gemeinde der Vollendeten im Himmel wird dann vielmehr darin aufgehen, einerseits diese Gerichte Gottes mit ausführen zu helfen, anderseits aber die noch auf Erden pilgernde Gemeinde der Gläubigen zu stärken, dass sie unversehrt aus denselben hervorgehe. Gilt es doch nicht nur die alte sündige Welt trotz ihres Widerstrebens dem Gericht des Todes entgegenzuführen, sondern auch zugleich (in demselben Maase als dies geschieht) die Kräfte zum Erstehen der neuen vollkommenen Welt zu mehren und zu bewahren, mit einem Wort, den Gnadenratschluss Gottes zu vollenden. Ein Werk, bei dessen Ausführung alle Heiligen und Engel im Himmel beteiligt sein werden, am allermeisten aber Gott selbst, der, umgeben von der Majestät seiner Herrlichkeit und Macht von seinem himmlischen Heiligtum aus dazu die Kraft verleihen und das Ganze leiten wird, wie es nun sofort in Kap. 16 folgt.

A. 1. Unter Harfen Gottes sind solche zu verstehen, die den Siegern von Gott gegeben sind und seinem Lobe dienen sollen. In einem ähnlichen Sinne redet die heilige Schrift auch von Bergen Gottes im Gegensatz zu den von Menschen aufgeworfenen Höhen.

A. 2. Einfacher wäre freilich die Konstruktion, wenn die Lesart εἰ, welche die Vulg. und einige Kirchenväter haben, richtig wäre und ὅτι in der Bedeutung „weil“ genommen werden könnte.

A. 3. Obgleich die Codd. A. und C., sowie die Vulg. (Cod. Amiatinus), Ambrosius und Andreas λίθον lesen, ist doch die leichtere Lesart λίνον

nicht weniger gut vertreten durch die Codd. ℵ. B. P., Vulg. (ed. Clementina), Copt., Syr., Arm., Arethas, Prim. u. a.; Tischendorf, sowie die neueren Interpreten haben daher der letztern als der richtigen den Vorzug gegeben, da ein Stein (oder Gestein) nicht gut das Gewand lebender und beweglicher Wesen sein kann. Im übrigen würde ja, auch wenn λίθον zu lesen wäre, der Sinn der Stelle derselbe bleiben, nur dass das Prädikat λαμπρός mehr zur Geltung käme; anderseits würde freilich καθαρός wieder weniger zu einem Stein, als vielmehr zu Linnen passen (vergl. 19, 8). Wir müssen also annehmen, dass λίθον ein Schreibfehler ist, vielleicht veranlasst durch undeutliches Diktat.

Kapitel 16.

V. 1. Und ich hörte eine starke Stimme aus dem Tempel sprechen zu den sieben Engeln: „Gehet hin und giesset aus die sieben Schalen des Zornes Gottes auf die Erde."

Die Engel giessen ihre Schalen erst aus, nachdem sie den bestimmten Befehl dazu empfangen haben. Derselbe ergeht an sie durch eine starke Stimme aus dem Tempel mit den Worten: „Gehet hin und giesset aus die sieben Schalen des Zornes Gottes." Von wem die Stimme ausgeht, wird nicht gesagt; aber als Stimme Gottes sie zu fassen, wie etliche es als das Nächstliegende angesehen[1]), ist deshalb nicht zulässig, weil es dann ja wohl heissen würde: „Die Schalen meines Zornes." Will man daher die Stimme nicht von einem der vier Thronwesen ausgehen lassen, die ja zu Gott gehören[2]), so kann sie nur Christo, dem Lamme Gottes an dessen Throne, angehören, der ja auch 14, 18 mit starker Stimme den Befehl zum Vollzug des Endgerichts über die sündige Welt gibt. Auf alle Fälle aber ergeht der Befehl, an dessen Ausführung sich die Engel sofort machen, an sie im Namen Gottes, also als ein Gottesbefehl.

Was nun die Schalengerichte selbst betrifft, so dürfen wir für das richtige Verständnis derselben nicht unbeachtet lassen, was bereits 9, 5a dargethan wurde, dass sie zeitlich zusammenfallen mit den drei letzten Posaunengerichten, teils als weitere Auseinanderlegung und Verstärkung derselben, teils als Steigerung der vier bereits vorausgegangenen (Posaunengerichte); hängen sie doch wie diese mit dem Umwandlungs- und Erneuerungsprozesse der Welt so innig zusammen, dass wir sie als einzelne Symptome desselben, sowie als Vorboten des mit dem Ende der irdischen Welt eintretenden Universalgerichts ansehen können (vergl. 8, 6). Mit den ägyptischen Plagen haben sie daher, ausser

1) So Bengel, Hengstenberg, Düsterdieck u. a. — 2) So z. B. Füller.

einigen Einzelheiten nur das gemein, dass sie wie diese Plagen, Gerichte über eine Weltmacht sind. Hinsichtlich ihrer inneren Zusammengehörigkeit aber sind sie offenbar wie die Posaunengerichte in vier und drei zu teilen. Denn wie dort, so treffen auch hier die vier ersten zunächst die Natur (Erde, Meer, fliessende Gewässer und Sonne) und dann erst mittelbar die Menschen an ihrem physischen Leben, während die drei letzten, wenn sie auch zunächst natürliche Dinge ergreifen (wie die sechste den Euphrat und die siebente die Luft) doch immer schliesslich das Gemeinschaftsleben der Menschen nach seiner geschichtlichen Entwicklung schädigen (so den Thron oder die Herrschaft des Tieres, seine Heeresmacht, seine Metropole u. s. w.). Es ist genau wie bei den Posaunengerichten, von denen auch die vier ersten sich auf das physische, die letzten aber auf das soziale, geschichtliche und ethische Leben der Menschen beziehen.

V. 2—9. Und es ging hin der erste und goss aus seine Schale auf die Erde, und es entstand ein böses verderbliches Geschwür an den Menschen, welche hatten das Zeichen des Tieres und anbeteten sein Bild. (V. 3.) Und der zweite goss aus seine Schale auf das Meer, und es ward Blut wie eines Toten, und jegliche lebendige Seele starb, was im Meere (war). (V. 4.) Und der dritte goss aus seine Schale auf die Ströme und auf die Wasserquellen, und es ward Blut. (V. 5.) Und ich hörte den Engel der Wasser sprechen: „Gerecht bist du, der da ist und war, der Heilige, dass du so gerichtet hast; (V. 6.) weil sie Heiligen- und Prophetenblut vergossen haben, so hast du ihnen auch Blut zu trinken gegeben. Sie sind es wert.“ (V. 7.) Und ich hörte den Altar sprechen: „Ja, Herr Gott, Allherrscher, wahrhaftig und gerecht sind deine Gerichte!“ (V. 8.) Und der vierte goss aus seine Schale auf die Sonne, und es ward ihm gegeben zu glühen die Menschen im Feuer. (V. 9.) Und es wurde den Menschen heiss von grosser Glut, und sie lästerten den Namen Gottes, der Gewalt hat über diese Plagen, und thaten nicht Busse, ihm Ehre zu geben.

Während nach V. 1 alle sieben Engel ihre Schalen (εἰς τὴν γῆν) auf die Erde als Mittelpunkt der irdischen Welt ausgiessen sollten, wozu selbstverständlich auch das Meer und die Atmosphäre, das Licht der Sonne u. s. w. gehören, giesst nun der erste derselben die seine aus (εἰς τὴν γῆν d. i.) auf das feste Land im Gegensatz zum Meer; und die Folge ist, dass allerlei

Geschwür an oder über die Menschen kommt[1]), die das Malzeichen des Tieres haben und sein Bild anbeten. Ἕλκος (= שְׁחִין 2. Mose 9, 9 f.; 5. Mose 28, 35; 2. Kön. 20, 7 LXX) bezeichnet hier im kollektiven Sinne allerlei Geschwür, Blatter-, Pestbeulen u. dgl.; κακόν heisst es im Gegensatz zu ἀγαθόν), weil es an und für sich schlimm ist, πονηρόν (im Gegensatz zu χρηστόν), weil es für den Menschen, den es trifft, quälend und verderblich wird, ohne dass er daran stirbt. Doch nicht alle Bewohner der Erde wird diese Plage treffen, sondern nur die Angehörigen des widerchristischen Reiches. Wie diese sich selbst zeichnen werden mit dem Zeichen des Tieres, so wird sie Gott zeichnen mit bösem Geschwür, indem dem Boden, auf dem sie sich götzendienerisch vor dem Bilde des Antichrists niederwerfen, gleichsam schädliche Miasmen entsteigen, die den Ungläubigen und Unbussfertigen zu einer schmerzhaften Plage werden, während sie an den Gläubigen, welche die Kräfte der neuen Welt in sich haben, als unschädlich vorübergehen. Insofern hat diese Plage eine gewisse Ähnlichkeit mit der durch Heuschreckenschwärme 9, 4 ff. hervorgebrachten; und wir werden nicht irren, wenn wir sie als eine Steigerung jener ansehen. Im übrigen sind die vier ersten Schalenplagen von den vier ersten Posaunengerichten (8, 7—13) ganz verschieden bei aller scheinbaren Ähnlichkeit mit ihnen. Denn während dort immer nur der dritte Teil der Erde, des Meer- und Süsswassers, sowie des der Erde leuchtenden Himmelslichtes geschädigt wird, ergreift das Verderben hier sofort das Ganze der genannten Elemente; während dort die Unbussfertigen nur an der aussermenschlichen Welt einen Schrecken über den andern erleben, werden sie hier von Anfang an selbst für ihre Sünden gestraft durch gänzliches Verderben der betreffenden Naturgebiete; während man endlich, wenn man die vier ersten Posaunengerichte zusammenhält mit den diesen entsprechenden Schalenplagen, an unsrer Stelle erwartet, dass auf das Ausgiessen der ersten Schale hin alle Bäume und Kräuter samt allem Gras der Erde verbrennen werden, wodurch allerdings der gesamten Tier- und Menschenwelt des Festlandes der sofortige Untergang bereitet würde, kommt Verderben nur insofern über die Erde, als es dazu dient, an den Feinden Christi schädliches, schmerzhaftes Geschwür hervorzubringen, um sie dadurch sowie durch die folgenden Plagen für ihre Sünden zu strafen und zur Busse zu bewegen.

---

1) Zu ἐπί mit dem Akk. vergl. Luk. 1, 65; 3, 2; Winer S. 385 f.

Der zweite Engel (V. 3) goss seine Schale auf das Meer, und es (sc. das Meer, vergl. 8, 8) ward Blut wie eines Toten. Als Subjekt zu ἐγένετο hat man sich ἡ θάλασσα zu denken und nicht αἷμα[1]), so dass es hiesse: es entstand Blut; ferner sind die Worte ἐγένετο αἷμα ὡς νεκροῦ nicht in dem Sinne zu verstehen: es ward eine grosse Blutlache wie von vielen Erschlagenen (νεκροῦ kollekt. = νεκρῶν) etwa infolge einer grossen Seeschlacht[2]), sondern sie wollen einfach sagen, dass das Wasser des Meeres zu einer zähen, faulichten, übelriechenden Masse ward, wie das der Verwesung anheimfallende Blut eines Toten. Zu dieser Auffassung nötigt schon der Schluss des dritten Verses, welcher die unausbleibliche Folge einer solchen Verderbnis des ganzen Wassers des Meeres angibt; dieselbe wird darin bestehen, dass alles Lebendige im Meere stirbt. Weil die Anhänger des Antichrists die Gläubigen Christi von dem Verkehr, von allem Handel und Wandel der Mitwelt ausschliessen, um deren Existenz unmöglich zu machen, so straft sie Gott damit, dass ihnen selbst dieses Mittel der Existenz auf das äusserste erschwert, ja zum Teil wohl ganz entzogen wird. Der Ausdruck ψυχὴ ζωῆς weist auf 1. Mose 1, 24; 2, 7 (נֶפֶשׁ־חַיָּה) zurück und wird richtig durch die ziemlich stark (א. B. P. Vulg.) bezeugte Variante ψυχὴ ζῶσα erklärt. Das τά vor ἐν τῇ θαλάσσῃ geht dem Sinn nach auf die in πᾶσα ψυχὴ ζωῆς begriffenen einzelnen κτίσματα[3]). Kaum der Erwähnung bedarf endlich die Steigerung unsrer Plage vor der des zweiten Posaunengerichtes, welche sich als eine dreifache erweist: denn während dort nur der dritte Teil des Meeres zu Blut ward, wie schon oben angedeutet wurde, so wird hier das ganze dazu und zwar zu Blut eines Toten, so dass alle lebendigen Wesen im Meere sterben, während dort dies nur mit dem dritten Teil derselben geschieht.

Der dritte Engel (V. 4) goss seine Schale auf die Ströme und Wasserquellen; und es ward Blut. Subjekt zu ἐγένετο ist zwar αἷμα, aber nach V. 6 und 8, 8. 11 haben wir uns ohne Zweifel die Sache so zu denken, dass das Wasser der Ströme und Quellen Blut wird, zwar nicht Blut eines Toten wie das Wasser des Meeres (V. 3), weil das Süsswasser ja von den Menschen noch getrunken werden soll (V. 6), aber doch eine rote, ekelerregende Flüssigkeit wie Blut, also für den Gebrauch der Menschen verderbt und schädlich. Auch diese Plage, welche ihr Vorbild

1) Gegen de Wette. — 2) Gegen Corn. a Lapide, Eichhorn, de Wette, Hengstenberg u. a. — 3) So Düsterdieck, Kliefoth, Füller.

in der ersten ägyptischen findet, ist eine Steigerung des dritten Posaunengerichtes. Denn während dort nach dem Ertönen der dritten Posaune nur der dritte Teil des Süsswassers bitter wurde, wird hier das ganze ekelhaftes Blut, also alles verderbt.

Wie die Gerechtigkeit Gottes schon in den zwei vorausgegangenen Plagen nicht zu verkennen ist, da sie durch dieselben Gleiches mit Gleichem bestraft, so offenbart sie sich ganz besonders deutlich in dieser dritten. Denn wie mittels der ersten die Götzendiener des Antichrists von Gott mit ekelhaftem, quälendem Geschwür gezeichnet werden, weil sie das Zeichen des Widerchrists annahmen, und mittels der zweiten in ihrem Handel und Verkehr aufs äusserste geschädigt werden, weil sie die Heiligen Gottes davon ausschlossen, so müssen sie nun vermöge der dritten Blut statt Wassers trinken, weil sie frevler Weise unschuldiges Blut wie Wasser vergossen haben. Und weil die göttliche Gerechtigkeit sich hier so unverkennbar oder augenfällig offenbart, wird sie auch im Anschluss an die dritte Plage (V. 5—7) von dem Engel des Wassers und dem Rauchopferaltar besonders oder beispielsweise anerkannt und gepriesen.

Wenn der Seher (V. 5) den Engel der Gewässer sprechen hörte: „Gerecht bist du u. s. w.“, so können wir nicht annehmen, dass Johannes hier die Wasser oder die im Wasser waltende geistige Macht[1]), d. h. den Engel reden hörte, der über die Wasser gesetzt sei und in ihnen als seinem Verwaltungsgebiet zu wirken habe[2]), auch zu dem Engel Joh. 5, 4 in naher Beziehung stehe[3]), sondern wir müssen es für das Nächstliegende und Richtigste halten, dass der Engel kein andrer war, als der, welcher die Schale V. 4 ausgegossen hat[4]). Denn was erstlich den Engel im Teiche Bethesda betrifft, so erweist sich derselbe lediglich als ein Gebilde des Volksglaubens, da ja nach eingehender Prüfung Joh. 5, 4 als unrecht gestrichen werden muss; sodann lehrt aber die Schrift überhaupt nirgends, dass ein besondrer Engel über das Wasser gesetzt sei, oder gar ein besondrer über das Süsswasser und wiederum ein andrer über das Wasser des Meeres, wie nach unsrer Stelle anzunehmen wäre, da ja die Aussage des Engels unsrer Stelle sich bloss auf das Süsswasser bezieht (V. 6), derselbe es also nur mit diesem zu thun hätte. Wie eingeschränkt wäre ferner die Macht desselben über sein Verwaltungsgebiet, wenn ein andrer, nämlich der dritte Schalenengel, ihm dasselbe völlig vernichten darf? Liegt es da

1) So von Hofmann, Schriftbew. I, S. 328. — 2) Bengel, Ewald, Düsterdieck, Füller u. a. — 3) Hengstenberg. — 4) So Kliefoth, Grotius, Ebrard.

nicht viel näher, unter „dem Engel der Wasser“ einfach den Engel zu verstehen, dem die höchste Macht über die Wasser gegeben war, nämlich dieselben auch bis zur Unbrauchbarkeit zu schädigen? „Als dieser Engel ansah, was er hatte ausrichten müssen, pries er Gott, dass er sich durch Verhängung solcher Urteile als fromm und gerecht erweise“[1]). Aber wenn sich die Sache wirklich so verhielte, meint Füller, dann hätte Johannes fortgefahren: und er sprach (καὶ εἶπεν). Ja, so hätte Johannes schreiben können; aber war er sicher, dass man als Subjekt zu εἶπεν nicht das vorausgehende αἷμα ansehen würde? Auch war sein Blick nicht auf den Engel gerichtet, da dieser zu reden begann, sondern auf das in Blut verwandelte Wasser. Während er dieses staunend ansah, hörte er den Engel reden, ebenso unmittelbar danach den Brandopferaltar im Himmel (V. 7). Und ganz aus demselben Grunde, aus welchem er dort (V. 7) nicht schrieb: καὶ εἶπεν τὸ θυσιαστήριον, sondern καὶ ἤκουσα (τοῦ θυσιαστηρίου λέγοντος), schrieb er auch hier so (V. 5). Ἄγγελον τῶν ὑδάτων nennt er aber den Engel, der die Schale in die Ströme und Quellen ausgegossen hatte, mit dem kürzesten Ausdruck als den, welcher Macht hatte über die Wasser sie zu verderben.

In dem nun folgenden Spruch des Engels ist der Artikel vor ὅσιος (nach Codd. ℵ. P. und vielen Minuskeln) mit Tischendorf, Griesbach und Recept. beizubehalten. Das ταῦτα ist mit Rücksicht auf V. 6 zunächst nur auf das dritte Gericht zu beziehen. Weil Gott, der da ist und der da war, allezeit derselbe ist, nämlich der Heilige oder Fromme (vergl. 15, 4), so zeigt er sich als gerecht, indem er also richtet, die in der Vergangenheit gethanen Sünden jetzt so gerecht straft. In der Formel ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν fehlt hier, wie 11, 17, ὁ ἐρχόμενος, weil Gottes Kommen sich schon in den eingetretenen Schrecknissen und Gerichten vollzieht. Mit Recht steht V. 6 αἵματα ἁγίων καὶ προφητῶν ohne Artikel, weil ja jene Gottesfeinde der Endzeit nicht das Blut aller Heiligen und Propheten aller Zeiten vergossen haben, sondern im allgemeinen nur Blut von Heiligen und Propheten ihrer Tage. Und weil sie das gethan, so hat ihnen Gott auch Blut zu trinken gegeben; das καί vor αἷμα bringt mit Nachdruck den Nachsatz[2]). Wenn auch aus dem Wasser nicht geradezu Blut geworden ist, so doch eine ihm gleichartige Flüssigkeit, die sie an ihr Blutvergiessen erinnert. Blut also müssen sie trinken, weil sie Blut vergossen haben. Sie haben es nicht besser verdient; sie sind es vielmehr wert und

1) Kliefoth. — 2) Vergl. Jak. 4, 15; Winer § 42, 4 Anmerkung.

können sich nicht über ungerechte Härte beklagen. So straft Gott die Menschen immer mit dem, was sie gesündigt haben, um sie durch seine Gerichte ihrer Schuld bewusst werden zu lassen. Seine Gerichte sind darum auch allezeit wahrhaftige oder wirkliche, echte und gerechte, d. h. solche, darin sich Gottes Allmacht, Weisheit und Gerechtigkeit zeigt, wie V. 7 der Brandopferaltar dem Engel zur Bestätigung seines Lobpreises (V. 5. 6) antwortet. So gut 1. Mose 4, 10 das Blut schreit, kann im Gesicht hier auch der Brandopferaltar[1]), die Stätte reden, an welcher nach 6, 9—11 das Blut der Heiligen vergossen ward und von wo aus es um Rache schreit. Von der Stätte aus also, wo dieses Blut um Rache geschrien oder nach dem Vollzug des Endgerichts gerufen hatte, von der Stätte aus, auf der wir ferner auch das Feuer des göttlichen Zorneifers brennen sahen, das auf die Erde geworfen (8, 5), Gottes rächende Gerichte hervorruft, erfolgt nun, nach dem dieselben eingetreten sind, der Ausspruch, dass dieselben wahr und gerecht seien. Beide Stimmen, die des Engels sowie die des Altars, bezeugen demnach ein- und dasselbe, dass Gott mit solch schrecklicher Bestrafung der Gottlosen kein Unrecht gethan, sondern seine Gerichte gerecht seien. Während ferner der Engel ihn als Gott des Heils bezeichnet, der das Gericht vollzieht, um das Heil zu vollenden, nennt ihn der Altar Herr, allherrschenden Gott, der obgleich ihm die stärkste Macht nicht zu widerstehen vermag, er also thun kann, was er will, sich dennoch wahrhaftig und gerecht in seinen Gerichten erweist[2]). Endlich wird das Urteil des Engels über das dritte Schalengericht, von dem Zeugnis des Altars nicht nur bestätigt, sondern auch verallgemeinert und auf alle diese Plagen, sowohl die vorhergehenden als nachfolgenden, ausgedehnt.

Der vierte Engel goss seine Schale auf die Sonne aus. Er erinnert uns an den vierten Posaunenengel. Aber während nach dem Trommetenstoss desselben das Licht von Sonne, Mond und Sternen um den dritten Teil vermindert wurde (8, 12), ist hier eine Vermehrung der Sonnenhitze bis zur Feuersglut die Folge des Ausgiessens der Schale. So nahe es auch liegen mag, das αὐτῷ nach ἐδόθη auf das unmittelbar vorausgehende ἥλιος zu beziehen[3]) wird es doch richtiger sein, sich den vierten Engel als entfernteres Objekt dieses Verbums zu denken[4]), da überall, wo es ähnlich im Neuen Testament gebraucht ist, durch das im Dativ damit verbundene Pronomen eine lebendige Kreatur, keine un-

1) Vergl. 15, 3. — 2) Füller. — 3) So de Wette, Kliefoth, Düsterdieck. — 4) So Bengel, Hengstenberg, Füller.

persönliche Sache bezeichnet wird (vergl. 6, 4. 8; 7, 2; 9, 3. 5 und andere Stellen). Es wurde dem Engel gegeben, nämlich dadurch, dass er die Schale in die Sonne ausgoss und dadurch ihre Hitze steigerte, die Menschen zu glühen mit Feuer. Über den Akkusativ καῦμα μέγα V. 9 vergl. 17, 6; Luk. 2, 9 und ähnliche Beispiele hebräischer Konstruktion bei Winer § 32, 5. Obgleich aber die Menschen geglüht oder gequält wurden von grosser Glut, lästerten sie dennoch den Namen Gottes, der Macht hat über diese, nämlich bisher geschilderten Plagen und dieselben von ihnen hätte nehmen können; und nicht thaten sie Busse, ihm die Ehre zu geben (vergl. 9, 20f.), nämlich dass er wahrhaftig oder allmächtig, weise und gerecht in seinen Gerichten sei. So erreichen dieselben, obgleich sie immer fühlbarer werden, doch ihren Zweck nicht. Das ist es, was hier und ebenso in der fünften Plage ausdrücklich hervorgehoben wird; sind doch die Lästerungen der Menschen über Gottes Allmacht, Liebe, Weisheit und Gerechtigkeit, wie sich in allen grösseren Katastrophen und Gerichten in der Geschichte zeigt, immer ein Ausfluss ihrer Unbussfertigkeit und ihres Unglaubens gegen Gott.

V. 10. 11. Und der fünfte goss aus seine Schale auf den Thron des Tieres; und sein Reich ward verfinstert und sie zerbissen ihre Zungen vor Not. (V. 11.) Und lästerten den Gott des Himmels infolge ihrer Schmerzen und Geschwüre und thaten nicht Busse von ihren Werken.

Wie nach 2. Mose 10, 21ff. als neunte Plage eine dichte Finsternis sich drei Tage über ganz Ägypten lagerte ausser in den Wohnorten Israels, so wurde hier, nachdem der fünfte Engel seine Schale auf den Herrscherstuhl des Tieres, d. i. des Antichrists, ausgegossen hatte, von da aus das ganze Reich desselben verfinstert. Da der Widerchrist über die ganze Menschheit ausser den Gläubigen Christi herrschen wird, so wird dereinst auch die ganze Erde ausser den Wohnorten der Gläubigen verfinstert werden und zwar bis gegen das Ende hin, da in dem Text weder von einer bestimmten Dauer noch von einer Aufhebung der Plage die Rede ist; wird doch der Tag des Herrn nach Aussage der Propheten für die gottentfremdete Welt nicht Licht, sondern Dunkel und Finsternis sein[1]). Wie Gott seinem innersten Wesen nach Licht, Liebe, Leben ist, so Satan, sein Widerspiel, das Gegenteil: Finsternis, Selbstsucht, Tod. Und in dem Masse

1) Am. 5, 20; 8, 9; Joel 3, 4; 4, 15; Jes. 13, 10; Sach. 14, 7; Matth. 24, 29 u. a.

als es ihm zugelassen wird, durch den Widerchrist, der an seiner Statt auf Erden regiert (13, 2), sich zur Geltung zu bringen, wird auch dieses sein innerstes Wesen von dem Throne des Tieres aus immer mehr nach aussen zur Erscheinung kommen, bis sein ganzes Reich als Widerspiel des Reiches Gottes in der Hölle das Ziel seiner Entwicklung erreicht. Da wird die äusserste Finsternis, Feuersglut und Heulen und Zähneknirschen vor Grauen, Angst, Qual, Wut und Verzweiflung sein. Von alledem werden die Genossen des widerchristischen Reiches schon hienieden mit dem Eintritt der Finsternis, von welcher V. 10 redet, einen Vorschmack haben, zumal wenn wir bedenken, dass daneben auch die grosse Hitze der vorigen Plage (V. 9) fortbestehen wird. Feuersglut und Finsternis werden in den letzten Tagen den antichristischen Menschen die Natur der ewigen Qual veranschaulichen, aber leider im allgemeinen mit keinem andern Erfolge, als dass sie Gott lästern. Denn anstatt mit ihren Zungen Gott die Ehre zu geben, dass er recht thue, zerbissen sie vielmehr dieselben, wie es heisst, vor Zorn und Wut infolge der Plage oder Not der Finsternis (ἐκ τοῦ πόνου). Und sie lästerten (V. 11) den Gott des Himmels, d. i. den überweltlichen, der über diese Plagen Macht hat (an den sie aber nicht glaubten) infolge ihrer Plagen oder Qualen und ihrer Geschwüre und nicht thaten sie Busse von ihren Werken (vergl. 9, 20).

Da nach der übereinstimmenden Auslegung aller Interpreten unter dem ἑλκῶν V. 11 die durch die erste Plage an den christusfeindlichen Menschen entstandenen Geschwüre und unter dem πόνων alle die Mühen, Beschwerden, Nöte und Leiden gemeint sind, von denen sie infolge aller fünf vorausgegangenen Plagen gequält wurden, so sehen wir, dass der Text nicht allein die früheren Plagen, während der späteren fortdauern, sondern auch die Wirkungen der späteren Plagen durch die der früheren vermittelt werden lässt[1]). Alle fünf Plagen bestehen also nebeneinander fort und zwar während der fünf Monate des fünften Posaunengerichts (= des ersten Wehes 9, 5), ja sie sind gewissermassen als eine Steigerung desselben anzusehen. Wie die Geschwüre der ersten Plage an den Menschen entstehen werden infolge der ihnen widerfahrenden Qualen von seiten höllischer Lebewesen (9, 10), so wird mit dem fünften Monat die Hölle in der Nähe des Thrones des Antichrists von neuem ihren Mund aufthun (9, 2. 14) und durch neue dämonische Mächte der Finster-

1) So Kliefoth, Füller u. a.

nis die ihr entströmen, die Verfinsterung des Weltreiches herbeiführen. Doch mit diesem Vorgang wird auch bereits die Vorbedingung zur sechsten Plage V. 12—16 gegeben sein. Wie aber die erste und fünfte Plage auf das fünfte Posaunengericht zurückweisen als auf ihre Unterlage und Voraussetzung, so die sechste Plage auf das sechste Posaunengericht (9, 13—21).

V. 12—16. Und der sechste goss aus seine Schale auf den grossen Fluss Euphrat; und sein Wasser vertrocknete, damit bereitet würde der Weg der Könige vom Aufgang der Sonne. (V. 13.) Und ich sah aus dem Munde des Drachen und aus dem Munde des Tiers und aus dem Munde des Lügenpropheten drei unreine Geister wie Frösche. (V. 14.) Es sind nämlich Geister der Dämonen, Zeichen thuend, welche ausgehen zu den Königen des ganzen Erdkreises, sie zu sammeln zum Streit des grossen Tages Gottes des Allherrschers. (V. 15.) Siehe, ich komme wie ein Dieb; selig, der da wacht und seine Kleider bewahrt, damit er nicht nackt wandle und man seine Blösse sehe. (V. 16.) Und sie versammelten sie an den Ort, welcher hebräisch heisst Harmagedon.

Das Gericht der sechsten Schale für das antichristische Weltreich besteht darin, dass der grosse Strom Euphrat vertrocknet und zwar zu dem Zwecke, dass bereitet würde der Weg der Könige vom Aufgang der Sonne. Die βασιλεῖς οἱ ἀπὸ ἀνατολῆς können nur die Könige sein, welche im Osten des Euphrats ihre Reiche haben und mit ihrer Macht von daher anrücken. Wird ihnen durch Austrocknung des Euphrats der Weg bereitet, so wird dies nichts andres heissen können, als dass es ihnen dadurch möglich und leicht wird, mit ihren Heeren hinüber auf die rechte Seite des Euphrats zu kommen[1]). Und dies werden sie nicht in der Absicht thun, um Babel, die durch Vertrocknen des Euphrats schutzlos gewordene Metropole des Antichrists, zu zerstören[2]), wie es dereinst (nach Jer. 51, 27 ff.; Jes. 13, 5. 17; 41, 2—5; 46, 11; 47, 1 ff.) dem alttestamentlichen Babel durch die Meder und Perser unter Cyrus erging, denn das antichristische Babel wird (nach 17, 16) dereinst nicht von den Königen des Ostens allein, sondern von den zehn widerchristischen Königen der Erde zusammen zerstört werden. Nein, die Könige des Ostens werden den Euphrat überschreiten, um der Gemeinde des Herrn, insbesondere den beiden Zeugen derselben zu Jerusalem

1) So Kliefoth. — 2) Hofmann, Schriftbew. II, 2, S. 704; Füller.

(11, 3 ff.), im Kampfe wider den Antichrist beizustehen. Und zu solchem Vorhaben, welches vorübergehende Sinnesänderung bei ihnen voraussetzt, werden sie von Gott selbst angetrieben werden, sei es durch die Plagen der fünf vorausgegangenen Schalengerichte im Verein mit der Busspredigt der Engel (14, 7 ff.), sei es durch das grauenhafte Sterben, welches um diese Zeit über die Erde ergehen und plötzlich den dritten Teil der ungläubigen Menschheit hinwegraffen wird (9, 18); brachten doch ähnliche Plagen bei Pharao und seinen Leuten vorübergehend in gleicher Weise Sinnesänderung hervor (*2. Mose 9, 22—11, 9*).

Also nicht um das Geschick Babels handelt es sich hier. Nicht als Strom dieser Stadt kommt der Euphrat an unsrer Stelle in Betracht; sondern wir haben ihn vielmehr nur anzusehen als die Grenzscheide zwischen dem Osten und Westen der Welt, wie er es zur Zeit des Johannes in ähnlicher Weise war zwischen der römischen Weltmacht und der ausserhalb desselben im Osten liegenden Erde. Durch Vertrocknen dieses Stromes wird diese Grenzscheide aufgehoben, das Hindernis einer Wanderung von Osten nach Westen beseitigt. Und wie Jes. 11, 15. 16 dem Volke Israel der allgemeine Gedanke veranschaulicht wird, dass durch Vertrocknung des Phrats und Nils ihrer Wanderung in das heilige Land kein Hindernis mehr im Wege stehe, so soll uns hier durch Austrocknung des grossen Stromes die Bereitung des Weges für die Könige des Ostens in das heilige Land versinnbildlicht werden. Aber nicht zu dem Zweck soll diesen Königen der Weg gebahnt werden, dass sie mit dem Antichrist als ein Teil seines Heeres, welches nach V. 13. 14 durch die Geister des Drachens, des Tieres und falschen Propheten zusammengebracht wird, an den Ort Harmagedon ziehen, wie man allgemein annimmt[1]); denn dann wäre die Vertrocknung des Euphrats ja eine Förderung des Vorhabens des Weltherrschers. Wir sollen sie aber gleich den andern Schalenplagen als ein Gericht für sein Reich ansehen, nicht bloss um des Wasserverlustes willen, den es durch dieselbe erleiden wird, sondern vor allem um des Zweckes willen, zu dem sie Johannes eintreten sieht. Nicht als Vasallen des Antichrists haben wir uns diese Könige des Ostens also hier zu denken, sondern als seine abgefallenen Feinde[2]). Gehören doch Aufstand und Empörung der Völker wider einander mit zu den Zeichen des nahen Endes (Matth. 24, 7). Zu dieser Auffassung gelangen wir auch durch die Weissagung des Alten

1) So de Wette, Düsterdieck, Hengstenberg, Kliefoth u. a. — 2) Hofmann, Füller.

Testamentes, auf welche der Leser der Offenbarung bei allen dunklen Stellen dieses Buches verwiesen wird, um sich dieselben mittels des Lichtes jener klar zu machen. So werden wir auch für unsre Stelle mit ihrer rätselhaften Kürze auf das Alte Testament hingewiesen, dass von daher das rechte Licht auf sie falle. Was liegt aber da näher, als Jes. 41, 2—5. 14. 25; 46, 11 zu vergleichen, wo jener Herrscher, Koresch, auf den das Volk Gottes hoffen soll, von dem Osten der Welt kommt und nachdem er Babel erobert, dem gefangenen Israel nicht nur die Rückkehr in das heilige Land, sondern auch den Wiederaufbau der heiligen Stadt und des Tempels gestattet? Wie nun Jesajas in der genannten Stelle aus Osten eine Hilfe kommen sieht für das in Babel schmachtende Israel, so kommen hier Könige aus Osten, denen der Weg gebahnt wird, dass sie die Grenzscheide zwischen Osten und Westen überschreiten und sich dem heiligen Lande nähern, wo die israelitische Gemeinde Christi mit ihren beiden Zeugen in Jerusalem, wie wir aus 11, 2 ff. wissen, von dem widerchristischen Weltherrscher bedroht wird. Ihr sowie ihren bedrängten Zerstreuten umher werden diese Könige des Ostens zu Hilfe ziehen. Dieses Licht fällt aus Jesajas auf unsre Stelle. Und nun verstehen wir auch, wie es kommt, dass (V. 13. 14) ein Aufgebot an die Könige der ganzen Welt ergeht, sich zu stellen zu einem Streit, der dann seine Entscheidung nicht durch menschliche Stärke, sondern durch Gottes Macht erhält. Dass jene Könige, wer sie auch sein mögen, der Gemeinde Gottes ihre Macht zu Gebote stellen und infolge wunderbarer Hinwegräumung jedes Hindernisses dahin kommen, wo Christi Gemeinde des Schutzes wider den antichristischen Herrscher bedarf, macht den Streit dieses Herrschers wider sie zu einem Kampf mit Waffengewalt. Er muss nun das letzte thun, was ihm noch übrig bleibt, nämlich die Kriegsmacht der Welt aufbieten wider die Gemeinde Gottes und die ihr beistehen. Nur so stellt sich ein Zusammenhang her zwischen den Königen des Ostens V. 12 und dem Heer des antichristischen Herrschers V. 13. 14.

Obgleich aber das V. 13—16 Berichtete als Folge von V. 12 zu nehmen ist nach seinem inneren Zusammenhang damit, so erscheint es äusserlich angesehen doch als zwei Einschaltungen zwischen der sechsten und siebenten Schalenplage ganz ähnlich wie wir Kapitel 10 und 11 als zwei Einschaltungen zwischen dem sechsten und siebenten Posaunengericht fanden. Und wie dort Kapitel 10 der Gemeinde des Herrn durch einen Schwur desselben die Gewissheit gegeben wurde, dass das selige Ge-

heimnis Gottes mit dem siebenten Posaunenzeichen unzweifelhaft zu seiner Vollendung gelangen werde, nachdem Gottes Volk zu seiner Läuterung und Vollendung noch das Äusserste von der widergöttlichen Welt erlitten habe (Kap. 11), ähnlich verhält es sich an unsrer Stelle. Hier sieht Johannes aus dem Munde des Drachen und des Tieres und des Lügenpropheten drei unreine Geister kommen, welche die Könige der ganzen Erde mit ihren Heeresmassen in den Kampf wider Gott, Christum und seine Gläubigen rufen, in welchem die letzteren das denkbar Schwerste erleiden müssen, aber mitten hinein in diesen Vorgang erfolgt die Mahnung Jesu, sich auf seine plötzlich bevorstehende Zukunft bereit zu halten. „Was ist da natürlicher als die Erwartung, dass ebenso wie mit dem Ertönen der siebenten Posaune, auch mit der Ausgiessung der siebenten Schale das Ende wirklich vorhanden sei?“[1])

Es stehen V. 13 sofort jene drei wieder vor dem Blicke des Sehers, die er schon Kapitel 12 und 13 nacheinander vor sich hatte auftauchen sehen: der Drache oder Satan, das Tier, welches in seiner Macht auf Erden Gewalt übt, und der Lügenprophet, der seine grosse Begabung in den Dienst des letztern stellt. Diese drei sieht er wieder vor sich, nachdem schon von der ersten Zornschale her (V. 2. 6. 10) das Bild dieser widergöttlichen Herrschaft ihm fortwährend vor Augen gestanden hat. Aus dem Munde dieser drei sieht er drei unreine Geister ausgehen gleich Fröschen. Die Konstruktion ὡς βάτραχοι ist unregelmässig. Eigentlich müsste es, wie auch eine Variante liest, heissen: ὅμοια βατράχοις ἐκπορευόμενα oder noch richtiger müsste das Partizip ἐκπορευόμενα, erst nach dem Zwischensatz εἰσὶν γὰρ πνεύματα — ποιοῦντα σημεῖα (V. 14) stehen. Statt dessen verlässt aber der Seher unvermerkt die Konstruktion und schliesst das Partizip als Verbum fin. mit dem Relativsatz an. Das artikellose βάτραχοι kommt hier nicht in Betracht als Ursache einer Plage wie sie einst durch Frösche über Ägypten erging, sondern nur als Sinnbild unreiner Wesen oder Geister; es ist hier das Widerspiel der Taube, des Sinnbildes des Geistes Gottes, weil der Frosch in Schlamm und Unreinigkeit lebt und webt. Denn versinnbildlichen, versichtbaren muss sich dem Johannes im Gesicht der Ausgang des widergöttlichen Aufgebotes und zwar so, dass er sieht, wie diese drei, jeder ganz in der Weise wie seine Macht und Stellung es mit sich bringt, zusammenwirken, die Weltmacht wider Gottes Volk aufzubieten,

1) Hofmann, Weissagung und Erfüllung II, S. 363.

um die schöne Einheit der Völkerwelt zu erhalten. Es darf daher ἐκ τοῦ στόματος weder gedeutet noch umgedeutet werden; es besagt nur, dass geistige Impulse von diesen Mächten auf bestimmte Personen ausgehen. „Daher auch ihre Bezeichnung als πνεύματα ἀκάθαρτα. So heissen Matth. 10, 1; 12, 43; Mark. 1, 26; 5, 8; 9, 25; Luk. 4, 33 Geister dämonischen Ursprungs, die in den Menschen fahren und ihn besessen machen, ihm die Selbstbeherrschung über Leib und Seele rauben, und ihn nach ihrem dämonischen Willen regieren“[1]).

Daher wir auch V. 14 diese Geiser uns zu denken haben als Geister von Dämonen, die Zeichen thun, in die Könige der Erde fahren und sie dem Willen ihrer Entsender unterthan machen. Auch der Antichrist und Lügenprophet können, obgleich sie Menschen sind, solch geistige Mächte dämonischer Art entsenden, weil sie selbst unter der dämonischen Einwirkung des Satans stehen. Demnach hat man sich die Sache so zu denken, dass der eine dämonische Geist unmittelbar, die beiden andern mittelbar durch den Antichrist und den falschen Propheten vom Satan ausgehen. „Das Zeichenthun versteht sich von Dämonen von selbst, aber wir sollen wissen, dass die Könige nicht bloss durch Eingebungen, sondern auch durch dämonische Wunder bestimmen werden“[2]). Nicht bloss mit der Wirkung eines gewöhnlichen Machtwortes, sondern mit der zauberischen Kraft des Satans geht der Aufruf des Antichrists (und seines Propheten) in die Welt aus. Es ist etwas Wunderbares um dessen Wirkung. Die Welt wird von ihm derart bezaubert, dass sie ihm nicht widerstehen kann. Zu den Königen der ganzen bewohnten Erde gehen die drei Dämonengeister vermöge des Aufgebotes des Antichrists aus, und zwar um dieselben zusammenzubringen zum Kampfe des grossen Tages des allmächtigen Gottes. Aus dem Kampfe wider die Gemeinde des Herrn und deren mächtige Beschützer, also wider eine irdische Macht, die sich von der einheitlichen Gewalt der Erde isolieren will, wird ein Streit Gottes wider seine Feinde. Daher statt des Kampfplatzes, wohin das Aufgebot des Antichrists die Könige der Erde mit ihren Heerscharen nach V. 16 zusammenbringt, hier sofort als Zweck des Aufgebotes der Kampf selbst genannt wird und zwar ein Kampf des grossen Tages Gottes des Allherrschers, d. h. der allentscheidende Kampf des allmächtigen Gottes wider alle seine Feinde am letzten Tage des schliesslichen Weltgerichtes (vergl. Juda 6; Hebr. 10, 25). Aus dieser

1) Kliefoth. — 2) Kliefoth.

Bezeichnung des Kampfes soll der Leser sogleich ersehen können auf welcher Seite unzweifelhaft der Sieg sein wird, nämlich auf seiten Gottes und seiner Gemeinde, obgleich V. 16 (vergl. 11, 7) auf das Gegenteil hinzuweisen scheint. Von jenem grossen Kampfestage des allmächtigen Gottes reden in ähnlicher Weise auch die Propheten des Alten Testaments, so z. B. Joel 4, 1. 2. 9 ff.; Hes. 38, 1—22; 39, 1. 8—12; Sach. 12, 2; 14, 2—7 und andere. Nach diesen Stellen wird (unter Gog) am Ende der Tage ein Heer der gesamten Völkerwelt hinaufziehen auf die Berge Israels vor Jerusalem die heilige Stadt, mit der es aufs äusserste kommt; dann aber wird Jehova mit seinen Heiligen zum Streit erscheinen. Wie er gestritten hat wider das Heer Ägyptens, so wird er auch hier wider die Feinde seines Volkes streiten. Er macht den Krieg, der mit so ungleichen Waffen zwischen dem Völkertum und seiner Gemeinde geführt wird, zu seiner eignen Sache und führt ihn, wie uns 11, 12. 13; 19, 19—21 (20, 9); 14, 20 lehren, nach einigen kurz nacheinander sich steigernden Niederlagen für seine Feinde siegreich zum ewigen Gerichte derselben hinaus.

Kommt es aber infolge jenes Aufgebotes des Antichrists, das uns V. 13 und 14 veranschaulichen, zu einer solchen Entscheidung, so begreift es sich leicht, warum der Seher V. 15 im Namen Christi[1]) die Warnung und Mahnung einfügt: „Siehe, ich komme wie ein Dieb u. s. w.“. Der erste Teil dieses Verses, zu dem 3, 3 und Luk. 12, 39 zu vergleichen sind, kündigt die nahe, unerwartete Ankunft des Herrn an, der zweite fügt hinzu, wie dieselbe den sie Erwartenden zum Heil, den andern aber damit zum Verderben sein wird. Wer nicht beständig in und an dem Herrn bleibt, den überfällt er, ohne dass er es erwartet, zu seinem Unheil. Deshalb heisst es: „Wohl dem, der wacht und bewahrt seine Gewänder, die Kleider des Heils, die ihm Christus geschenkt hat“ (3, 18), wo nicht, so verliert er sie, ohne dass er es merkt, und wird zu schanden werden; denn der Herr will die Seinen nicht in ihrer Blösse sehen. Αἰσχημοσύνη steht hier in dem Sinne von Blösse (= עֶרְוָה), aber nicht in der Bedeutung von Jes. 47, 3; Hos. 2, 10 u. s. w., sondern so wie 3, 17. Die in unserm Verse enthaltene Warnung und Mahnung ist gerade hier recht an ihrem Orte, wo dargestellt wird, wie es durch den von dem Antichrist unternommenen Kampf zum letzten und äussersten kommt. Wer nicht schon bis dahin, wo der Weltherrscher dazu aufrufen lässt, ausgehalten hat in der Treue gegen Christus, der

1) So de Wette, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

wird diesem mit zauberischer Macht wirkenden Aufgebot dann nicht widerstehen können, sondern durch die bethörte Welt mit fortgerissen werden, gegen (statt für) die Gemeinde Gottes zu streiten, und dadurch dem Gericht verfallen.

Wenn nun V. 16 fortgefahren wird: καὶ συνήγαγεν — Ἁρμαγεδών, so will diess wieder mit V. 13. 14 in Zusammenhang gebracht und daraus, nicht aus V. 15, das fehlende Subjekt zu συνήγαγεν entnommen werden. Denn da αὐτούς auf das V. 14 genannte Objekt zurückweist, so muss man sich auch zu συνήγαγεν das dort gemeinte Subjekt denken. Was nach V. 13 aus dem Munde des Drachens, des Tieres und des falschen Propheten ausging (nämlich die drei unreinen Geister[1]), aber nicht Gott[2]), das brachte sie (sc. die Kirchen des ganzen Erdkreises) zusammen an den Ort, der da heisst auf Hebräisch Harmageddon (A. 1). Wegen des Singularis in συνήγαγεν vergl. ἐκπορεύεται V. 14. Da Johannes den hebräischen Namen Harmageddon für seine griechischen Leser nicht griechisch wiedergibt, wie er es 9, 11 gethan, wo es gar nicht nötig war, so ist derselbe auch nicht ethymologisch zu erklären, oder der damit bezeichnete Ort symbolisch zu verstehen; sondern es ist, wie ausdrücklich betont wird, ein Ort hebräischen Namens und damit auch ein Ort hebräischen Gebietes und hebräischer Geschichte gemeint, wie die meisten Ausleger richtig bemerken[3]). Megiddo, am Südrande der Ebene Jesreel in der Nähe des Kison, erinnert aber an zwei entscheidende Schlachttage der alttestamentlichen Geschichte, nämlich an den Sieg des Barak und der Debora über Sissera, den Feldherrn des Königs Jabin (Richt. 5, 19 ff.) und an die Niederlage des Königs Josia von Juda vor Necho, König von Ägypten (2. Kön. 23, 29; 2. Chron. 35, 24 f.; Sach. 12, 10 ff.). So entgegengesetzte Erinnerungen knüpfen sich an diesen Ort, dessen Lage es begreiflich machte, dass seine Umgebung der Schauplatz so grosser Ereignisse wurde[4]). Denn über Megiddo ging die Strasse von Damaskus nach Ägypten und die Strasse von Akkon her nach Jerusalem. An die wichtige Lage dieses Ortes werden wir hier ebenso denken müssen wie an die bedeutenden Ereignisse, deren Schauplatz er gewesen, zumal da es an unserer Stelle Harmegiddo (= הַר־מְגִדּוֹ) heisst. Denn gleich hinter Megiddo südwärts erhebt sich steil ein Höhenzug, der von

1) Düsterdieck, Ewald, de Wette. — 2) Hengstenberg, Ebrard, Kliefoth, Luthardt u. a. — 3) Hofmann, Düsterdieck, Ebrard, Kliefoth, Füller u. a. — 4) Vergl. Herzog, R.-Encykl. XI, S. 733.

da an allmählich aufsteigt und zum Gebirge Ephraim wird. In der Thalebene von Megiddo haben jene beiden Schlachten stattgefunden. Johannes aber sieht das Weltheer, von welchem er berichtet, nach dem Gebirge Megiddo zusammengebracht; und es wird jedenfalls von der Küste her in das heilige Land vordringen, um jenem aus dem fernen Osten kommenden Kriegszuge, welcher von Damaskus herkommen dürfte, um zum Beistande Israels gen Jerusalem zu gelangen, bei Megiddo den Weg zu versperren und dann selbst als Sieger in Jerusalem einzuziehen. Hat nun das von dem Antichrist aufgebotene Weltheer die leicht zu verteidigende Höhe auf der Südseite des Thales Jesreel bereits gewonnen, so ist damit auch schon die grösste Schwierigkeit überwunden, um nach Jerusalem zu kommen. Und Johannes hat nach seinem Bericht dieses antichristische Weltheer thatsächlich schon auf der ihm wohlbekannten Höhe Megiddos, von wo aus ihm der Weg nach Jerusalem offensteht, gesehen, so dass es also Megiddo mit seiner Höhe bereits hinter sich hatte. Diese Vorstellung aber, zu welcher das Wort Harmegiddo uns wie von selbst bringt, weist nicht auf einen Sieg Israels über das Weltheer hin, bis zu dessen völliger Vernichtung desselben, wie ihn einst (zum Vorbild für unsre Stelle) Barak und Debora über Sissera bei Megiddo gewannen, da selbst die Sterne für Israel stritten[1]), sondern vielmehr auf einen Sieg des Weltheeres über die israelitische Gemeinde des Herrn und deren Beschützer ähnlich wie ihn einst Necho über Josia errang, mit dessen Tode die Hoffnung auf den Fortbestand des Reiches Juda aus zu sein schien[2]).

Zu dieser Ansicht nötigt uns auch die 11, 7 ff. berichtete Tötung der beiden Zeugen zu Jerusalem durch die Macht des Antichrists, ein Ereignis, welches nicht vor, sondern nach den dreieinhalb Jahren der antichristischen Bedrückung unmittelbar vor der letzten Posaune eintreten wird (11, 3—14) und daher nicht eine Niederlage des widergöttlichen Weltheeres bis zu seiner Vernichtung voraussetzt, sondern vielmehr ein Unterliegen der israelitischen Gemeinde und deren Bundesgenossen im Kampfe mit dem Weltherrscher. Erst wenn sie im Streite wider denselben völlig unterlegen ist, wie es einst Jsrael erging unter Josia in der Ebene Megiddos wider Necho, wird es mit ihr dann zum äussersten kommen, dass ihr auch die beiden Zeugen, die Werkzeuge göttlicher Machtübung, ihr letzter sichtbarer Schutz, ge-

1) So Bengel, Ebrard, Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a. — 2) So Hofmann, Ewald, Hengstenberg u. a.

nommen wird (11, 5; Dan. 12, 7), dann aber wird auch Gott selbst für sie eintreten und den Widergöttlichen vernichten im Thale Josaphat (11, 13) samt seinem Heere und seinem ganzen Reiche auf Erden (19, 20 f.; 20, 9). Während wir V. 16 ihn schon widerstandslos auf dem Wege nach Jerusalem sehen, um daselbst zu vollbringen und zu erleiden, was uns 11, 7—13 berichtet wird, geht nun der letzte Abschnitt unsers Kapitels mit dem Ausgiessen der siebenten Zornschale (V. 17—21) sofort zur Schilderung des Untergangs der ganzen irdischen Welt samt des widerchristischen Reiches über.

V. 17—21. Und der siebente Engel (A. 2) goss aus seine Schale auf die Luft; und es ging aus eine starke Stimme aus dem Tempel vom Throne her sagend: „Es ist geschehen." (V. 18.) Und es geschahen Blitze und Stimmen und Donner. Und es geschah ein grosses Erdbeben, dergleichen nicht geschehen seitdem ein Mensch auf Erden war, ein solches Erdbeben, so gross. (V. 19.) Und die Stadt, die grosse, ward zu dreien Teilen, und die Städte der Völker fielen, und Babylon, der grossen, ward gedacht vor Gott, ihr zu geben den Becher des Weines seines Zorneifers. (V. 20.) Und jede Insel floh, und Berge wurden nicht gefunden. (V. 21.) Und ein grosser Hagel wie Zentnerstücke, fiel herab vom Himmel auf die Menschen; und die Menschen lästerten Gott um der Plage des Hagels willen, weil seine Plage sehr gross ist[1]).

Der siebente Engel, den man sich gleich den sechs andern über dem irdischen Luftkreis auf dem gläsernen Meer, welches vor oder vielmehr unterhalb des Tempels im Himmel sich ausbreitete, zu denken hat, goss seine Schale aus auf (ἐπί; nicht εἰς, in) die Luft. Dieses Element bildet den Untergrund für die nächsten Wirkungen dieser Schale; bestehen dieselben doch lediglich in Entfaltung von Kräften innerhalb der Luft, als da sind (V. 18): Blitze, Stimmen (oder verschiedene Laute, nämlich Knattern, Brausen, Sausen, Pfeifen, Krachen u. s. w.), Donner und ein äusserst grosses Erdbeben, welches gleichsam die Fortsetzung der Donner oder der Erschütterungen der Atmosphäre bildet innerhalb der Erde. Als unausbleibliche Folgen dieses ungewöhnlichen Erdbebens aber sah Johannes alle Städte und Gebäude der Menschen zusammenstürzen (V. 19), sowie alle Inseln

1) Vergl. dazu die ganz ähnliche Weissagung Ez. 38, 19 ff.

und Berge der Erde verschwinden (V. 20). Ein grosser Hagel endlich, der wie Zentnerstücke aus dem Himmel auf die Menschen fiel (V. 21), bildet den Abschluss all der Wirkungen, welche die siebente Schale hervorbrachte, sobald sie auf die Luft ausgegossen war. Damit man aber die grosse Bedeutung und Tragweite all dieser Wirkungen auch recht fasse, hört Johannes noch ehe sie eintreten unmittelbar nach dem Ausgiessen der siebenten Schale eine mächtige aus dem Tempel vom Throne ausgehende Stimme (V. 17): „Es ist geschehen" (γέγονεν).

Nach Hofmann soll dieses γέγονεν sagen, dass nun (nach dem Tage von Megiddo) der Herr persönlich erschienen sei, den Antichrist besiegt, die Endgemeinde errettet habe, Gottes Gerichte also zu ihrem Abschluss gekommen seien (Füller). Nach ihm kommt das Gesicht der siebenten Zornschale schon mit den Worten des 18. Verses: καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταί zum Abschluss und alles andre des 16. Kapitels von den Worten des 18. Verses an: καὶ σεισμὸς ἐγένετο bis an das Ende des 21. Verses bildet die Einleitung zu dem Gesicht des 17. Kapitels. Ähnlich bei Füller. Allein mit Recht bemerkt Kliefoth hierzu: „Schon die Struktur der Sätze in V. 18. 19 καὶ ἐγένοντο ἀστραπαὶ und καὶ σεισμὸς ἐγένετο und καὶ ἐγένετο ἡ πόλις zeigt, dass man nicht vor καὶ σεισμὸς ἐγένετο Punkt und Abschnitt setzen kann. Und ebensowenig lassen sich die Verse 18—21 ihrem Inhalte nach als Einleitung und Vorbereitung zu dem 17, 1 ff. folgenden begreifen. Wie würde, was 17, 1 ff. bringt, durch das Verschwinden der Berge und Inseln vorbereitet? Wir bleiben (also) mit allen Auslegern dabei, dass auch V. 18—21 zur Beschreibung der siebenten Schale gehören." Ja sie hängen mit der letztern so eng zusammen, wie die Wirkung mit ihrer Ursache. Ohne die Verse 18b—21 würde die siebente Zornschale (ganz im Widerspruch mit den sechs vorausgegangenen) ausgegossen werden, ohne ein besonderes Gericht über die Welt zur Folge zu haben. Je schwerer aber dasselbe ist, da es als letztes alle irdische Existenz, alles zeitliche Leben vernichtet, desto leichter lässt es sich begreifen, wenn dasselbe durch ein Wort höheren Ortes ehe es noch eintritt, nach seiner ganzen Bedeutung beleuchtet wird, ähnlich wie wir es 11, 15 ff. fanden. Diesen Zweck hat die starke Stimme, welche Johannes sofort nach dem Ausgiessen der siebenten Schale vernahm: „Es ist geschehen". Da sie aber aus dem Tempel vom Throne herkam, ist sie als ein Ruf Gottes anzusehen, und zwar als ein Ruf des Schmerzes, der Befriedigung und des Triumphes von seiten Gottes zugleich.

Was nach V. 1 als göttlicher Befehl an die sieben Engel erging, ihre Schalen auszugiessen, das ist nun (nach dem Ausgiessen der siebenten) geschehen[1]), der Zorn Gottes ist damit zu Ende oder erschöpft, seine Gerichte über die zeitliche Sünderwelt vollendet (15, 1); ist mit dem letzten doch für sie selbst das Ende gekommen, dass sie nun unrettbar dem Tode und ewigen Gerichte verfällt, soweit sie nicht Busse thut. Sollte dies dem Gotte, der ein Gott der Liebe und des Lebens ist, den es infolgedessen schon schmerzte, als er die vorsündflutliche Welt um ihrer Sünde willen zum grössten Teil vernichten musste (1. Mose 6, 6), nicht wehe thun, wenn er nun nach dem Ausgiessen der siebenten Schale Himmel und Erde samt den zahllosen Heeren lebender Wesen, die ganze Schöpfung, die er ins Dasein gerufen, dass sie seine Herrlichkeit wiederspiegle und offenbare, unwiderruflich in den Tod sinken sieht, weil sie infolge ihrer Sünde das Ziel nicht erreichte, zu dem er sie erschaffen hatte? Darum ist uns das Wort: „es ist geschehen" seinerseits zunächst der Ausruf wehmütigen Schmerzes, sodann aber auch innerer Selbstbefriedigung. Denn alles, was durch Zusammenwirken göttlicher und kreatürlicher Kräfte an, in und mit der Welt geschehen konnte, ist nun geschehen; alles Geschehen, alle Geschichte zeitlicher Entwicklung ist nun zu Ende und zwar dermassen, dass Gott das der Schöpfung gesteckte Ziel trotz aller widerstrebenden Kräfte derselben und trotz ihrer zeitlichen Vernichtung doch erreicht. Denn gerade der Untergang der zeitlichen sündigen Welt ist im Grunde nichts andres, als ihre völlige Überwindung durch die ewige vollkommene Gotteswelt, wie sie aus der Erlösung durch Christum hervorgegangen, oder der vollendete Sieg der neuen sündlosen Schöpfung über die alte sündige. Wie daher Christus, nachdem er alles Leiden überstanden und alles vollendet hatte, was zu unsrer Erlösung nötig war, am Kreuze unmittelbar vor seinem Verscheiden voll innerer seliger Befriedigung triumphierend ausrief: Es ist vollbracht! (Joh. 18, 30), so kann auch das Wort: es ist geschehen, welches unmittelbar vor dem Tode der zeitlichen Welt von dem Throne Gottes her vernommen wird, zuletzt angesehen werden als ein Ruf der Befriedigung und des Triumphes seitens Gottes.

Sowie der starke, gewaltige Ruf aus dem Tempel verklungen ist, erfolgen (V. 18) Blitze, Sturmesbrausen, Donnerschläge und eine Erschütterung, ein Erdbeben, so gross, dass

1) So Bengel, Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth u. a.

Johannes kaum Worte findet, um auszudrücken, wie furchtbar und schrecklich es war. „Ein Erdbeben," sagt er, „wie keins gewesen, seit ein Mensch auf Erden war" und dann nochmals: „ein solches Erdbeben, so gross"[1]). Es ist also ein Erdbeben, das alle bisher Dagewesene weit hinter sich lässt und in gesteigerter Fortsetzung dann unstreitig übergeht in jene furchtbare Welterschütterung, die uns 6, 12 ff. geschildert wurde und die Himmel und Erde in ihrem gegenwärtigen Bestand zertrümmert, so dass die Himmel, die ganze Schöpfung durch sie mit grossem Krachen (ῥοιζηδόν) vergehen[2]) (2. Petri 3, 10). Die allererste Wirkung dieses furchtbaren Erdbebens aber ist nach V. 19 die, dass die grosse Stadt in drei Teile zerfällt und die Städte der Heiden fallen und der grossen Babel ihr Lohn gegeben wird.

Unter der grossen Stadt kann unmöglich Babel verstanden sein wollen, wie viele Ausleger annehmen[3]); denn sie wird am Schlusse des Verses, nachdem die Städte der Heiden als ein andres Moment dazwischen angeführt worden sind, noch besonders erwähnt. Sollte der unbefangene Leser darauf kommen, Babel und die grosse Stadt für eine und dieselbe zu halten, so hätte der Satz καὶ Βαβυλὼν ἡ μεγάλη — αὐτοῦ zum Anfang des 19. Verses gemacht werden müssen. Ausserdem wird auch das Endgeschick der Stadt Babel infolge dieses Erdbebens ein ganz andres sein, als dass sie nur in drei Teile gespalten wird, wie wir nachher sehen werden. Endlich ist in unserm Buche bisher Babel noch nie die „grosse Stadt" schlechthin genannt worden; 18, 16. 19 ist dies wohl der Fall, jedoch in einem Zusammenhang, dass gar keine andre Stadt darunter verstanden werden kann als sie allein. Hingegen führte schon 11, 8 diese Bezeichnung eine andre Stadt, die hier allein gemeint sein kann, nämlich Jerusalem[4]), die heilige Stadt, welche an jener Stelle in geistlicher Beziehung auch Sodoma und Ägypten heisst, weil sie bis ans Ende der Tage nicht nur die Metropole des Volkes Gottes und der Gemeinde der Gläubigen, ja in einem gewissen Sinne der ganzen Christenheit sein und bleiben wird, sondern infolgedessen auch ein Sammel- und Tummelplatz der Völker, sowie eine Stätte arger Versündigungen wider die Heiligen Gottes; daher auch schwere Gerichte über sie kommen werden wie einst über Sodoma und Ägypten[5]). Das Gericht des Herrn fängt zu allen Zeiten am

1) Vergl. zu der Ausdrucksweise 2. Mose 9, 24. — 2) Vergl. die Erklärung von 1. Thess. 4, 13—18 in § 6, 2 Einl. — 3) So Düsterdieck, Züllig, Ewald, de Wette, Kliefoth u. a. — 4) So auch Bengel, Hofmann, Ebrard, Füller u. a. — 5) Vergl. über die Bedeutung Jerusalems die Erklärung zu 11, 8.

Hause Gottes an. So wird es auch am Ende sein. Schon 11, 13 sahen wir ein solches Gericht durch ein Erdbeben über Jerusalem ergehen, und nun erfolgt kurze Zeit darauf ein noch viel grösseres. Die Stadt, welche von dem Erdbeben unsrer Stelle empfindlich am ersten getroffen wird, ist wiederum die heilige Stadt, das irdische Jerusalem. Wie man nach ihrer natürlichen Anlage schon von jeher drei Teile an ihr unterschied: die untere oder die Stadt der Heiden, die obere und die Tempelburg, so sah Johannes sie infolge des Erdbebens durch den unter ihr berstenden Boden in drei Stücke auseinanderfallen. Und wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt ist, so liegt es doch nahe, sich die Sache so zu denken, dass die Tempelburg dabei ganz unversehrt blieb, mehr dagegen die obere und am allermeisten die untere Stadt durch das Erdbeben geschädigt wurde, sodass wir an dem über Jerusalem ergehenden Endgericht ein Abbild hätten für das über die ganze Christenheit ergehende letzte Gericht. Die verweltlichten Christen, welche gleichsam wieder zu Heiden geworden, werden dem ewigen Verderben verfallen, die Gläubigen werden unterschiedlich gezüchtigt und danach errettet, und die Vollkommenen oder Heiligen werden unversehrt verklärt werden.

Nach der eben angedeuteten Heimsuchung über Jerusalem, den Mittelpunkt der Gemeinde und des Reiches des Herrn auf Erden (im Gegensatz zu Babel dem Mittelpunkte der Weltgemeinde und des Reiches des Widerchrists 17, 18), sah Johannes durch das beispiellose Erdbeben die Städte der Heiden, die Zentren der Völkerwelt, fallen. Alles, was die Menschheit an stolzen Palästen, Prachtbauten und Kunstdenkmälern aufzuweisen hat, stürzt dann mit einem Male in Trümmerhaufen zusammen[1]). Zur Stunde jenes Erdbebens erfüllt es sich an allen Bollwerken und Hauptstädten aller Lande, was einst Scipio Ämilianus auf den brennenden Trümmern Karthagos von seinem geliebten Rom voraussah: „Einst wird kommen der Tag, wo die heilige Ilios hinsinkt." Auch Babel, die grösste und mächtigste aller Städte, die Hauptstadt des die ganze Erde umfassenden Weltreichs wird dann vor dem Zusammensturz nicht bewahrt bleiben, ja ihr wird es noch schlimmer ergehen als allen andern Städten zusammen, weil sie das Gericht noch vielmehr verdient haben wird als jene. Darum heisst es von ihr: „Es ward ihrer gedacht vor Gott, ihr zu geben u. s. w." Zu ἐμνήσθη ἐνώπιον τοῦ θεοῦ vergl. Apg. 10, 31 und lese Ps. 109, 14, wo es nicht im guten, sondern schlimmen Sinne wie

1) Vergl. dazu die ähnliche Weissagung Ez. 38, 19 ff.

hier gebraucht ist. Der Ausdruck τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ (vergl. 14, 10) ist so voll als möglich, wie Düsterdieck mit Recht bemerkt, weil dargestellt werden soll, wie der in Gott vorhandene Zorn (ὀργή) mit seiner ganzen Gewalt sich auswirkt; wird doch Babylon, die Mutter aller Gräuel, die trunken geworden von dem Blute der heiligen Zeugen Jesu, wie die folgenden Kapitel uns ausführlich berichten, nachdem es von den zehn Königen der Erde kurz vorher ausgeplündert, verwüstet und mit Feuer verbrannt worden, durch das mächtige Erdbeben unsrer Stelle mit einem Wurfe gänzlich von der Erde verschwinden und in die Tiefe fahren, dass es nimmermehr erfunden wird[1]). So wird sich also das Gericht, welches infolge der gewaltigen Erderschütterung über die Wohnstätten der Menschheit ergeht, steigern von der teilweisen Verheerung Jerusalems, der heiligen Stadt, bis zur Zerstörung aller Städte der Völkerwelt und zum gänzlichen Untergang Babels, der Welthauptstadt.

Aber damit ist die Wirkung jener beispiellosen Erderschütterung noch nicht zu Ende. Nicht bloss was der Mensch baute, sondern auch die Erde selbst, worauf die Menschheit lebte, wird unter ihr zusammenbrechen. Denn V. 20 fährt fort: „Jegliche Insel floh, und Berge wurden nicht (mehr) gefunden." Die Worte erinnern uns an Kap. 6, 12—14, wo uns der Weltuntergang summarisch veranschaulicht wurde und auf die Eröffnung des sechsten Siegels eine grosse Erschütterung des ganzen Weltgebäudes eintrat, durch die wie durch einen Weltensturm alles in der Schöpfung ausser Bestand kam, das Firmament und die Feste der Erde, Sonne und Mond verloren ihr Licht, die Sterne fielen vom Himmel, und alle Inseln und Berge der Erde wurden ihren Stätten entrückt, versanken in die Tiefe. Dasselbe geschieht auch hier. Nur wird es an unsrer Stelle im Zusammenhange mit der Geschichte der Menschheit ausführlicher nach seinen einzelnen Teilen berichtet, so dass wir erst Kap. 20, 11 ff. das Ende dessen haben, was dort 6, 12—17 zusammengefasst ist. Aber dass wir es hier wirklich mit dem Beginn des Weltuntergangs selbst zu thun haben und nicht erst mit Vorzeichen desselben[2]), darüber kann kaum ein Zweifel sein. Denn wenn alle Inseln verschwunden und Berge nicht mehr sind, so ist auch die Erde selbst zum grossen Teil nicht mehr, ganz abgesehen davon, dass sie, soweit sie auch noch bestände, wenigstens kein Wohnplatz der Menschen mehr sein könnte, da nach einer solch durchgreifenden Verände-

1) Vergl. die Erklärung zu 11, 13 und 17, 5. 10; 18, 8. 21. — 2) Gegen Hofmann und seine Schule.

rung ihrer Oberfläche eine Cirkulation der Gewässer auf ihr nicht mehr möglich wäre. Ist also einmal das eingetreten, was V. 20 aussagt, so hat es mit dem Fortbestand aller Geschichte der Menschen ein Ende. Wird doch ein grosser Teil derselben schon den in V. 19 und 20 geschilderten Katastrophen erliegen; die aber dem Erdboden entfliehen, indem sie sich auf das freie Feld retten und da Schutz suchen, wird zum grössten Teil der furchtbare Hagel vernichten, welcher nach V. 21 unmittelbar auf das Erdbeben folgt.

Hagelstücke, Schlossen, gross oder schwer wie ein Talent, heisst es (V. 21), werden dann vom Himmel auf die Menschen fallen (A. 3). Diodor. Sic. XIX, 45 nennt, wie Düsterdieck bemerkt, „Hagelkörner von der Schwere einer Mine schon unglaublich gross; an unsrer Stelle aber sind Hagelstücke von der Schwere eines Talentes, welches sechzig Minen enthält[1]), bezeichnet, also so schwer wie man wohl Schleudersteine für die Wurfmaschine hatte." Wer wird da entrinnen können, zumal, wenn man bedenkt, dass es zu gleicher Zeit oder wenigstens unmittelbar danach auch Feuer vom Himmel regnen wird, wie wir aus 20, 9 (14, 21) schliessen müssen und uns durch die ägyptische Plage (2. Mose 9, 18 ff.) sowie ganz besonders durch das erste Posaunengericht unsers Buches (8, 7) nahegelegt wird? Stellt sich doch das, was wir an unsrer Stelle lesen, nicht nur als Steigerung jener ersten Plage dar, die in der Endzeit die Menschen treffen wird, sondern vielmehr als ein Abschluss alles dessen, was mit jener für einen Zeitraum von dreieinhalb Jahren begann. Leider werden die Ungläubigen, die Menschen des Antichrists, auch durch diese letzte Plage, mit welcher Gottes Zorn für die zeitliche Welt zu Ende kommt (15, 1), durchgängig nicht zur Busse gebracht werden; sondern während die einen, vom Hagel getroffen, tot niederstürzen, werden die andern, die einstweilen noch nicht Getroffenen, wie hier ausdrücklich und zwar zum letzten Male bemerkt wird, Gott lästern um der Plage des Hagels willen, dass sie so gross ist, bis auch sie von dem Hagel getroffen oder von dem aus dem Himmel fallenden Feuer ergriffen werden (20, 9) und samt der ganzen irdischen Schöpfung dem Tode verfallen (A. 4).

Das letztere, das Vergehen der gesamten zeitlichen Welt, mit welchem das ewige Gericht beginnt, wird zwar erst 20, 9—15 dargestellt und nicht hier sofort angefügt, wie man erwarten

1) Zusammen gegen 44 Kilogramm. S. Keils bibl. Archäol. S. 602.

könnte, weil es zeitlich an das hier Berichtete unmittelbar sich anschliesst, aber es hat dies, genauer angesehen, seinen guten Grund. Denn zunächst haben es die sieben Zornschalen mit den letzten Erscheinungen des Umwandlungsprozesses der Schöpfung nur so weit zu thun, als sie zu zeitlichen Gerichten der noch lebenden Menschheit werden; sodann möchte der Leser, obgleich er sich sagen kann, dass nach den 16, 19—21 geschilderten Vorgängen ein weiteres Fortbestehen der irdischen Welt nicht mehr möglich ist, also hier der Schluss der Weissagung erfolgen könnte, doch noch Genaueres erfahren über die grosse Stadt Babel, die Hauptstadt des antichristischen Weltreiches, ebenso über das Endgeschick des Antichrists und seines falschen Propheten sowie seiner Weltmacht, der ganzen widergöttlichen Menschheit und endlich über die unsichtbaren geistigen Mächte, die im Hintergrunde des grossen Weltkampfes der Endzeit stehen. Alle diese Fragen werden uns in der sechsten Visionenreihe Kapitel 17—20 beantwortet, welche dann selbstverständlich mit der gänzlichen Vernichtung der irdischen Welt und dem ewigen Gerichte schliesst. Wie eng diese sechste Gesichtsgruppe mit der fünften sachlich und zeitlich zusammenhängt, weil sie ja meist nur weitere Ausführungen der unmittelbar vorher angedeuteten Ereignisse bringt, geht schon daraus hervor, dass es einer der sieben Schalenengel ist, der dem Johannes genaueren Aufschluss über Babel und deren Fall gibt.

A. 1. Einige Handschriften haben allerdings die Lesart Armegeddon = Stadt Megiddo. Allein, da „Stadt Megiddo" im Alten Testament nicht vorkommt, sondern weil es da immer heisst (an den betreffenden Stellen): Thal Megiddo, und da Thal und Berg zusammengehören, weil, wo ein Thal ist, auch der Berg nicht fehlt, so halten wir mit Kliefoth und den meisten andern Auslegern (gegen Füller) Harmegeddon für die richtige Lesart.

A. 2. In den Codd. A. B. fehlt nach dem Zahlwort ἕβδομος das Nomen ἄγγελος (vergl. V. 2. 3. 4. 8. 10. 12); in dem Cod. ℵ., mehreren Minuskeln, Vulg., arm. und äth. Übersetzungen und anderen ist es dagegen beigefügt. Wir haben es deshalb als echt beibehalten.

A. 3. Über die Entstehung und Bedeutung des Hagels zur Endzeit vergleiche die zu 11, 19 beigefügte Bemerkung.

A. 4. Wie man schon in unsrer Zeit aus dem Munde der Ungläubigen, die sich nicht bekehren wollen, bei grossen Katastrophen mancherlei Zweifel und Klagen oder vielmehr Lästerungen über Gottes Liebe, Gerechtigkeit und Weisheit hört, so wird es in noch grösserem Masse am Ende sein.

VI. Gesichtsgruppe.

Kap. 17—20.

Die sechste Gesichtsgruppe hat das Endgeschick all der gottfeindlichen Mächte zum Inhalte, gegen welche die Gemeinde des Herrn je und je, mitunter (und besonders am Ende) bis in den Tod kämpfen muss, um sich siegreich zu behaupten; es wird uns da die gänzliche Niederlage, das abschliessende, allvergeltende Gericht über diese bösen Mächte in Aussicht gestellt und zwar ganz in der entgegengesetzten Reihenfolge als in der sie Johannes (in der vierten Visionsgruppe) von Kap. 12, 3—13, 16 und 14, 8 vor seinen Blicken auftauchen sah. Während ihm dort Kap. 12 Satan und sein Heer als die unsichtbare Wurzel aller Feindschaft wider Gott, Christum und seine Gemeinde versinnbildlicht wurde, ferner Kapitel 13 ihm die sichtbaren, irdischen Werkzeuge dieser Christusfeindschaft vor Augen traten und endlich Kap. 14, 8 er auch an die widerchristliche Welthauptstadt erinnert wurde als an die Stätte, an welcher über die vereinigten Kräfte jener Christusfeindschaft planmässig verfügt werden wird: so beginnt unsre Visionsgruppe mit dem Untergange Babels, der Hauptstadt oder dem Mittelpunkte der widerchristlichen Weltherrschaft, schreitet dann Kap. 19 zum Untergang dieser Herrschaft auch in ihrer äussersten Peripherie fort und geht endlich Kap. 20 von der völligen Niederlage der sichtbaren Feinde Gottes zu der der unsichtbaren über, um (20, 11—15) mit dem gänzlichen Vergehen der ganzen irdischen, von der Sünde verderbten Schöpfung und dem ewigen Gerichte über alle widergöttlichen Geistesmächte zu schliessen.

Zunächst wird uns also der Untergang Babels, der Hauptstadt der widerchristlichen Weltherrschaft, dargestellt und zwar in Kap. 17 und 18; Kapitel 17 zerfällt aber in drei Abschnitte;

nämlich erstens V. 1—6: die Veranschaulichung Babels unter dem Bilde eines Buhlweibes auf dem Tier der Weltherrschaft, zweitens V. 7—14: die Deutung dieses Bildes und zwar V. 7. 8 des Tieres im allgemeinen, V. 9—11 seiner Häupter und V. 12—14 seiner Hörner; drittens V. 15—18: die Deutung des Weibes und seines Geschickes. Jeder der drei Abschnitte beginnt von neuem mit den Worten: „Der Engel sprach zu mir".

Kapitel 17.

V. 1—6. Und es kam einer von den sieben Engeln, welche hatten die sieben Schalen, und redete mit mir sprechend: „Komm, ich will dir zeigen das Gericht der grossen Hure, die an vielen Wassern sitzt, (V. 2.) mit welcher gebuhlt haben die Könige der Erde und trunken geworden sind die Erdenbewohner von dem Wein ihrer Hurerei." (V. 3.) Und er brachte mich im Geiste (weg) in eine Wüste; und ich sah ein Weib sitzend auf einem scharlachroten Tiere, das voll Lästernamen war und sieben Häupter und zehn Hörner hatte. (V. 4.) Und das Weib war gekleidet in Purpur und Scharlach und übergoldet mit Gold und Edelgestein und Perlen und hatte einen goldenen Becher in ihrer Hand voller Gräuel, und das unreine Wesen ihrer Hurerei. (V. 5.) Und auf ihre Stirn (war) geschrieben ein Name, ein Geheimnis: Babylon die grosse, die Mutter der Huren und der Gräuel der Erde. (V. 6.) Und ich sah das Weib trunken von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu, und ich staunte, da ich sie sah, ein grosses Staunen.

Es ist eine ganz neue Form, in welcher dem Seher das Gericht über Babel gezeigt wird. Denn nicht begibt sich vor seinen Augen, was man nach 16, 19 erwarten sollte, sondern einer der sieben Schalenengel, die Johannes im vorigen Kapitel gesehen, tritt zu ihm mit der Aufforderung: „Komm, ich will dir zeigen das Gericht der grossen Hure u. s. w." Worauf er dann nur das eine Bild des auf einem scharlachroten Tiere mit sieben Häuptern und zehn Hörnern sitzenden Buhlweibes zu sehen bekommt, welches nach 17, 18 Babel ist, die grosse Stadt, welche Herrschaft hat über die Könige der Erde. Ähnlicher Weise werden wir 21, 9f. einen von den sieben Schalenengeln zu ihm treten sehen, um ihm die Braut, das Weib des Lammes zu zeigen, nämlich das himmlische Jerusalem in seiner Herrlichkeit. Offenbar

soll durch diese Gleichartigkeit der Visionsweise dem Seher sowie den Lesern seines Buches der durchgängige Gegensatz zwischen den beiden geschauten Bildern, nämlich dem himmlischen Jerusalem und dem irdischen Babel, recht zum Bewusstsein kommen. Denn wie das himmlische Jerusalem die Hauptstadt der neuen vollkommenen Welt sein wird, von welcher aus Gott durch Christum seinen Gesalbten und dessen vollendete Gemeinde die Herrschaft über die ganze ihm völlig unterthänige Schöpfung führen wird, so wird dieses irdische Babylon der Endzeit die Hauptstadt der alten sündigen Welt sein, von welcher aus der widergöttliche Allherrscher durch den falschen Propheten, den irdischen Stellvertreter Christi und die ihm ergebene Gemeinde die Herrschaft üben wird über die ganze Erde. Wie ferner das neue himmlische Jerusalem als Zentrum und Hauptwohnstätte der vollendeten Gemeinde des Herrn zur Repräsentantin dieser selbst wird und darum auch die Braut, das Weib des Herrn schlechthin heisst, so wird jenes Babel als Zentrum und Hauptwohnstätte der widerchristlichen Weltgemeinde auf Erden zur Repräsentantin dieser selbst und heisst darum Hure kurzweg. Wird doch dieses Babel als Repräsentantin der gottabtrünnigen, dem Teufel dienenden Menschheit ganz das Widerspiel dessen sein, wozu diese sich in ihrer Gesamtheit entwickeln sollte und was allein in der Braut, dem Weibe des Herrn (12, 1—6; 19, 7. 8; 21, 2ff.) zur Verwirklichung kommen wird. Nur soweit man sich dessen bewusst bleibt, wird auch die Auslegung des folgenden Kapitels im einzelnen eine allseitig richtige werden.

Ob der eine der sieben Schalenengel, welcher dem Johannes das Buhlweib zeigte, der erste derselben war (εἷς = primus)[1]), oder der letzte, weil die letzte Schale sich auf Babel bezog[2]), oder der nämliche, der 21, 9 dem Seher die Braut des Lammes zeigt[3]), lässt sich kaum entscheiden, da das Zahlwort εἷς hier augenscheinlich für den unbestimmten Artikel τις steht, wie es auch sonst im Neuen Testament und bei den späteren Griechen öfter vorkommt[4]), und im Texte sonst keinerlei Anhalt gegeben wird, welcher von den Schalenengeln es gewesen; kommt es dem Apostel doch nur darauf an, zu berichten, dass es einer von denen war, die das letzte Gericht über die sündige Welt verhängen, ebenso wie, weil sie auch der himmlischen Gemeinde angehören, einer derselben es ist, der diese ihm zeigt (21, 9).

1) Eichhorn. — 2) Bengel. — 3) Hengstenberg. — 4) Vergl. 8, 13; Matth. 8, 19; Joh. 6, 9 und andre Stellen.

„Aus dem auch 21, 9 wiederkehrenden Präsens ἐχόντων ist nicht zu folgern, dass die Engel die Schalen auch nach der Ausgiessung noch voll hatten, und mithin das Gericht noch zukünftig sei; vielmehr stehen hier und 21, 9 wie 15, 1 die Präsentia ἐχόντων und γεμόντων (γεμούσας) völlig zeitlos: es sind die Engel, deren Attribut es ist, die Schalen voll der letzten Plagen zu führen“ [1]). Da wir uns von 10, 9 an den Seher auf Erden zu denken haben[2]), die sieben Schalenengel aber bei der Ausgiessung ihrer Schalen (16, 1—17) über der Erde, Sonne und Luft, also im Himmel, so heisst es hier, dass der Engel zu Johannes kam, um mit ihm zu reden. Auch durch das δεῦρο wird er weder hier noch 21, 9. 10 veranlasst, seinen Standort anders als im Geiste (ἐν πνεύματι V. 3) zu verändern, d. h. mit seinen Gedanken der Anweisung des Engels zu folgen.

Der Engel verspricht, dem Apostel das Gericht der grossen Hure zu zeigen und nennt dieselbe die an den vielen Wassern Sitzende, mit welcher gebuhlt haben die Könige der Erde u. s. w. Diese Schilderung deutet dem Seher ebenso wie dem Leser schon im voraus an, was er unter dem V. 3 ff. dargestellten Bilde eines auf einem Tier sitzenden Weibes zu verstehen habe, nämlich Babel, die widerchristliche, gottfeindliche Welthauptstadt der letzten Zeit, wie denn Johannes dies am Ende des Kapitels V. 18 auch noch ausdrücklich sagt. Wird doch schon 14, 8 von dieser Stadt, der grossen Babel, gesagt, dass sie mit dem Zornwein ihrer Hurerei alle Völker getränkt habe, daher sie mit Recht hier die grosse Hure genannt wird. Ausserdem heisst Babel auch schon in der alttestamentlichen Weissagung (Jer. 51, 13) die an grossen Wassern (sc. des Euphrats) Wohnende und (infolge des ihr dadurch zu Gebote stehenden Weltverkehrs und Welthandels) an Schätzen Reiche. Nun sind die vielen Wasser unsrer Stelle allerdings nicht eigentlich zu nehmen wie dort bei Jeremias, sondern bildlich, denn wir haben nach V. 15 unter ihnen die Völkermenge der Erde zu verstehen, für welche Babylon den Mittelpunkt bildet; daher vor ὑδάτων τῶν πολλῶν auch der bestimmte Artikel steht. Babylon sitzt oder thront an den vielen Wassern, die es überhaupt gibt, d. h. in der Mitte aller Völker auf Erden; steht doch auch V. 2 der bestimmte Artikel in demselben Sinne vor βασιλεῖς und κατοικοῦντες. Aber gerade dadurch sowie durch die Aussage des zweiten Verses werden wir angewiesen, uns das hier in Betracht kommende Babel als den Mittelpunkt des Welt-

1) Kliefoth. — 2) S. die Erklärung zu 11, 1.

verkehrs und der Weltherrschaft zu denken; allein die letztere hat Babel nicht zum Heil, sondern vielmehr zum Verderben der Völker geübt.

Hätte die Welthauptstadt von ihrer Weltherrschaft den richtigen gottgewollten Gebrauch gemacht, so wäre sie ein Segen der Völker geworden, indem Gottes Wort, Geist, Gesetz, Wahrheit, Frömmigkeit, Recht und Gerechtigkeit von ihr auf die Völker ausging, in ähnlicher Weise wie zur Zeit Davids und Salomos von Jerusalem auf Israel; die ganze Völkerwelt würde dann in Wahrheit zur Menschheit Gottes, zu einer grossen, die ganze Erde bewohnenden Gemeinde des Herrn geworden sein und sie selbst als Hauptglied dieser Gemeinde Repräsentantin derselben, wie sie Johannes 12, 1 ff. sah. Nun aber ist sie durch ihre Schuld ganz das Gegenteil davon geworden, Haupt und Repräsentantin einer Gemeinde (Synagoge) des Satans, das Widerspiel des von Johannes Kap. 12 geschauten Weibes. Denn dem Völkerverkehr, welchen ihre günstige Lage von selbst herbeiführte, hat sie in unsittlicher, selbstsüchtiger Weise nur zur Befriedigung ihrer Genuss- und Herrschsucht, sowie zur Erhöhung ihrer Macht ausgenutzt, indem sie Handel und Gewerbe, Politik und ganz besonders auch die Religion zur Erreichung dieses Zweckes missbrauchte (A. 1). So gelangte sie allmählich auf den Gipfel der Macht über die Völker, und in dem Masse, als dies geschah, buhlten die Könige der Erde mit ihr (V. 2) zur Erhöhung und Sicherung ihrer eignen Macht über die ihnen unterstellten Völker und (καὶ ist konsekutiv); die Folge davon wieder war, dass nun durch das ungöttliche Walten der Könige alle die κατοικοῦντες τὴν γῆν (d. i. alle die ungläubigen Massen) trunken und bethört wurden von dem Hurenweib Babels[1]), leiblich, geistig und sittlich zu Grunde gerichtet und erfüllt mit dem Zorne Satans wider die Gläubigen Christi (A. 2)[2]). So wird das Babel der Endzeit mit dem Weltherrscher und dem falschen Propheten der Welt zu ihrem Verderben ganz das werden, was ihr das himmlische Jerusalem mit Gott und Christus zu ihrem Heil werden sollte[3]). Dass wir aber (Kap. 17) die Welthauptstadt der Endzeit nicht nur als solche nach ihrer politischen, sondern vielmehr nach ihrer sittlichen, religiösen Bedeutung ansehen sollen als widerchristliche, christusfeindliche Weltgemeinde, geht auch daraus hervor, dass Johannes V. 3 f. nicht, wie man erwarten könnte, eine Stadt sieht, sondern nur ein Buhlweib, obgleich er Kapitel 21, da ihm die Braut des Herrn

1) Vergl. dazu 14, 8. — 2) 12, 17; 14, 8. — 3) Ähnlich Hofmanns Schriftbew. II, 2, S. 710.

gezeigt werden soll, eine wirkliche Stadt schaut, das himmlische Jerusalem.

Wenn nun nach den Worten des Engels Johannes selbst wieder fortfährt zu berichten (V. 3): „Und er brachte mich im Geiste in eine Einöde", so haben wir dabei, wie schon oben (V. 1) angedeutet, nicht an eine leibliche, sondern nur geistige Entrückung innerhalb der Vision zu denken. Aus der Umgebung, in der der Seher sich jetzt befand, sah er sich plötzlich in eine Einöde versetzt. Diese ist aber nicht dieselbe wie 12, 6. 14; denn das Buhlweib unsrer Stelle kann nicht identisch sein mit dem fliehenden Weibe dort[1]), welches nicht nur 12, 14, sondern auch 19, 7. 8 unmittelbar vor dem Ende (als treues Weib) als Braut des Herrn erscheint (21, 2). Es ist doch unmöglich, dass Johannes ein und dasselbe Weib zu gleicher Zeit als Hure sieht und auch wiederum als Braut Christi. Von einer Einöde lesen wir allerdings dort wie hier; aber während sie dort (12, 6. 14) lediglich ein Bild der geistigen, sittlichen und socialen Abgeschiedenheit der gläubigen Gemeinde von der christusfeindlichen Völkerwelt war, also Mittel ihrer Bergung und Erhaltung vor der Feindschaft der letzteren, ist sie hier ein Bild der der Weltstadt (nach V. 16; 18, 2. 17 ff.) unmittelbar bevorstehenden Verwüstung des über sie ergehenden Gerichts[2]). Das Weib soll verwüstet (ἐρημωμένη) werden (V. 16), darum sieht es Johannes in einer Wüste (ἐν ἐρήμῳ); „es soll sich ihm darin das derselben bevorstehende Gericht mit einem Blicke vor Augen stellen"[3]). Ob er nun die Wüste als Sumpfwüste (vergl. Jes. 21, 1)[4]) gesehen, da er nach den Worten des Engels V. 1. 15 sich das Weib an vielen Wassern sitzend zu denken hatte, oder als Meereswüste[5]), wird mit Bestimmtheit kaum zu entscheiden sein, aber auch wenig oder nichts zum Verständnis unsrer Stelle beitragen.

Doch Johannes sieht das Weib, in welchem ihm nach V. 1 und dem Zusammenhang des ganzen Kapitels Babylon veranschaulicht werden soll, nicht nur in einer Wüste, d. h. in dem Zustande der Zerstörung, in welchen es nun kommen wird, sondern auch prächtig gekleidet. Die Pracht seiner Kleidung versinnbildlicht die Herrlichkeit, in der Babel gestanden. Ferner sass das Weib auf einem scharlachroten Tiere, das voll Lästernamen war und sieben Häupter und zehn Hörner hatte, im ganzen also sehr dem Tiere glich, welches Johannes 13, 1 ff. mit sieben

1) Gegen Auberlen. — 2) Ewald, de Wette, Hofmann, Hengstenberg, Kliefoth, Füller u. a. — 3) Kliefoth. — 4) Hofmanns Schriftbeweis II, 2, S. 708 f. — 5) Jes. 21, 1 (s. Delitzsch).

Häuptern, zehn Hörnern, sowie mit Lästernamen an den erstern aufsteigen sah und an welches er bisher (Kap. 14, 15 und 16) wiederholt seine Leser erinnert hat. Aus alledem, sowie aus dem, was der Engel über das Tier unsrer Stelle im weitern Verlaufe des Kapitels sagt, müssen wir annehmen, dass beide identisch sind[1]). Zwar fehlt der bestimmte Artikel, aber mit gutem Grunde. Johannes erzählt einfach, was er sah, ein Tier, das scharlachrot war u. s. w., und überlässt es uns nun, dass wir dem Zusammenhange, sowie der gegebenen Schilderung des Tieres trotz ihrer teilweisen Abweichung von der des Tieres Kap. 13, 1 ff., die Identität dieses mit jenem entnehmen (vergl. dazu 14, 1). Auch besteht die angebliche Verschiedenheit zwischen beiden nur in der Farbe ihres Äussern. Während wir uns nämlich die Hautfarbe des Tieres Kap. 13, 1. 2 buntscheckig zu denken hatten, wie die des Panthers, wird von diesem hier gesagt, dass es scharlachrot gewesen, also in dem Gewande fürstlicher Pracht erschienen sei. Denn κόκκινον kann nicht das Blut, welches das Tier vergossen, andeuten wollen[2]), noch sein satanisches Wesen; in diesem Falle hätte Johannes πυρρός schreiben müssen[3]), sondern es will offenbar in derselben Bedeutung genommen werden, die es V. 4 hat, wo es, mit πορφυροῦν verbunden, die königliche Herrscherwürde des Weibes darstellt, von welchem das Tier regiert wird. Beide also, nicht nur das Weib, sondern auch das Tier, sollen hier den Eindruck fürstlicher Würde machen. Denn beide gehören eng zusammen, wie wir nachher sehen werden. — Wenn von dem Tier ferner ausgesagt wird, dass es γέμοντα ὀνόματα βλασφημίας (A. 3) gewesen sei, während es nach 13, 1 nur auf den Häuptern Lästernamen trug, so ist das kaum als ein Unterschied zu fassen. Denn „was 13, 1 spezialisierend dahin ausgedrückt war, dass die Lästernamen auf den Köpfen waren (und zwar auf jedem ein andrer), das wird hier rückblickend und zusammenfassend dahin ausgedrückt, dass das Tier davon voll war“[4]).

Endlich werden an unsrer Stelle die zehn Kronen nicht genannt, welche das Tier nach 13, 1 auf seinen zehn Hörnern trug; aber diese werden gewiss nicht in der Absicht weggelassen, um das Tier hier als ein von jenem verschiedenes darzustellen, sondern aus einem andern Grunde. Wie nämlich Kapitel 13, 1 ff. durch das Tier in erster Linie eine Weltherrschaft versinnbildlicht wurde und dann erst (von V. 4 ab) ein Weltherrscher, so soll

1) So alle Ausleger ausser Züllig und Ebrard. — 2) Gegen Düsterdieck u. a. — 3) Vergl. 6, 4; 12, 3. — 4) Kliefoth.

hier durch dasselbe vor allem das Verhältnis veranschaulicht werden, in welchem die Weltstadt resp. das Haupt der Weltgemeinde, ehe sie dem Gericht verfällt, zu dem Machthaber der letzten Zeit stehen wird[1]). Denn an unsrer Stelle unter dem Tier uns mehr den Machthaber des antichristischen Weltreiches, als dieses selbst zu denken, fordert unausweichlich die Maskulinendung in den Partizipien γέμοντα und ἔχοντα (A. 4) (vergl. 13, 14). Ist aber das Tier unsrer Stelle ganz identisch mit dem 13, 1 ff. und haben wir es hier als Bild des Antichrists und seines Reiches zu fassen, so werden wir auch das von ihm getragene Weib nicht bloss als Bild Babels, der Weltstadt, zu verstehen haben, sondern vielmehr auch von dem falschen Propheten, dem Haupte der widerchristischen Weltgemeinde, welche in Babel ihren Mittelpunkt hat und von da aus regiert wird. Wir haben es also hier im Grunde mit denselben zwei Mächten zu thun, die uns in Kapitel 13 dargestellt wurden, mit dem Antichrist und dem falschen Propheten samt ihrer Herrschaft. Nur ist das Verhältnis beider zueinander hier ein andres wie dort. Während uns nämlich dort (13, 11 ff.) der falsche Prophet dargestellt wurde, wie er die Erdenbewohner dem Antichrist unterthan machte, also ihm diente, erscheinen an unsrer Stelle beide auf das engste zusammengehörend wie zu einem Wesen verwachsen, gegenseitig sich dienend. Das Weib, „der Reiter, gibt dem Tier Impuls und Leitung, das Tier aber leiht dem Reiter seine Kräfte und trägt ihn, und so werden und leisten sie zu zusammen, was eins ohne das andere nie vermöchte“[2]). Durchdenken wir das Bild, so drückt es genau das Verhältnis aus, welches die römische Kirche (resp. der jeweilige Papst als sichtbares Oberhaupt oder Hoherpriester derselben) seit dem Mittelalter zu der staatlichen Gewalt einzunehmen versucht hat und zuletzt auch thatsächlich noch einnehmen wird. Denn was bereits Gregor VII. behauptete und Bonifazius VIII. 1302 in der Bulle Unam Sanctam feierlich für Kirchenlehre erklärte, durch das Laterankonzil 1516 aber, sowie durch das Vatikanum 1870 wiederholt bestätigt wurde[3]), dass nämlich die (römisch-katholische) Kirche über dem Staate stehe, wie die Seele über dem Leibe, das sehen wir nach unsrer Stelle am Ende der Zeiten verwirklicht. Unter dem Bilde eines Buhlweibes herrscht Babel, die Weltkirche, die zur Hure aller Welt gewordene Braut des Herrn, vermöge ihrer geistigen Kräfte über das antichristische Reich, indem es dem Gewalthaber desselben die Erdenbewohner

1) Ähnlich Hofmann. — 2) Kliefoth. — 3) S. darüber Herzogs R.-Encykl. Bd. VII, S. 707 f., Bd. XIV, S. 641 f.

unterwirft; und wird wiederum von dem letztern darin unterstützt oder getragen, indem er unter dem Bilde des Tieres mit brutaler physischer Macht die Widerstrebenden zum Gehorsam gegen Babel zwingt, eventuell die halsstarrigen, verhassten Ketzer ausrottet. Rom wird also mit Hilfe des weltlichen Armes oder Schwertes einmal wirklich erreichen, wonach es schon längst auf alle Weise getrachtet: die ganze Menschheit wird (mit Ausnahme der verhältnismässig kleinen Gemeinde der Gläubigen) als eine einige Herde von dem Papste, als dem sichtbaren einigen Hirten mit Hilfe der staatlichen Gewalt geweidet werden. Wohin aber beide, Weltkirche und Weltreich, mit ihrer vereinigten Weltherrschaft zuletzt kommen, sagt uns V. 8; 18, 8; 19, 20 u. s. w.

Der Seher beschreibt nun V. 4 f. das Weib seinem Äussern nach. Sie war bekleidet mit Purpur und Scharlach und übergoldet mit Gold und (geschmückt) mit Edelgestein und Perlen. Sie war also nicht nur fürstlich und königlich gekleidet (vergl. dazu Matth. 27, 28; Joh. 19, 2), sondern auch ausserordentlich reich und kostbar geschmückt, wie es Herrscherwürde bei grossem Reichtum mit sich bringt. Ähnliches wird auch Ez. 28, 13 (vergl. Keils Kommentar zu der Stelle) von dem König zu Tyrus ausgesagt. Dem Partizip κεχρυσωμένη ist der allgemeine Begriff „geschmückt" zu entnehmen, vermöge dessen es dann zeugmatisch mit λίθῳ (hier generell von Gestein gebraucht) und μαργαρίταις verbunden wird; zur Konstruktion des περιβάλλειν vergl. 18, 16; 19, 8. — In der Hand hatte das Weib einen goldenen Becher voller Gräuel und Unreinigkeiten ihrer Hurerei. Τὰ ἀκάθαρτα neben ποτήριον von ἔχουσα abhängen zu lassen[1]) ist unmöglich, weil unvorstellbar; lässt man es dagegen neben βδελυγμάτων von γέμων abhängen[2]), so entsteht zwar durch die verschiedene Konstruktion eine sprachliche Härte, die aber immerhin zulässig war (vergl. V. 3 ὀνόματα) und hier dem Seher zur Vermeidung eines dreifachen Genitivs geboten erschien. — Was nun die Sache selbst betrifft, so soll durch die prächtige Kleidung, den kostbaren Schmuck und goldenen Becher des Weibes nicht bloss der kolossale Reichtum und nach aussen glänzende, in Wahrheit aber unreine, sündige Lebensgenuss der Weltstadt angedeutet werden, dem sie ihre Herrschaft verdankt[3]), sondern auch der äussere, blendende und verlockende Prunk der Weltgemeinde, den sie als Deckmantel ihres innern, abgöttischen und unreinen Wesens zur Schau trägt ganz im Gegensatz zur Braut des Herrn, die bei innerer Reinheit

1) So Düsterdieck, Füller. — 2) So Hengstenberg und Kliefoth. — 3) So Kliefoth und viele andre.

und Herrlichkeit ohne äusseres Gepränge einfach in weissem Gewande erscheint (19, 8). Die römisch- (sowie auch griechisch-) katholische Kirche sucht schon jetzt durch allerhand äusern Prunk, durch Gold, Silber und andre Kostbarkeiten an kirchlichen Gebäuden, Geräten, Gewändern und dergleichen zu ersetzen, was ihr an innerer Lauterkeit und Herrlichkeit des göttlichen Geistes abgeht, und ist nicht darauf bedacht durch Handhabung ihres prunkvollen Kultus ihre Anhänger zunehmen zu lassen an göttlichem Geiste zu einer Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, sondern vielmehr zu ihrer Selbstverherrlichung sie immer mehr zu erfüllen mit dem abgöttischen, unreinen, weltlichen Geiste allerhand falscher Lehre (z. B. des Ablasses, der Unfehlbarkeit, Verehrung und Anrufung der Heiligen u. s. w.), ganz wie er dem sinnlichen, fleischlichen Wesen sündiger Menschen zusagt. Ganz mit demselben Geiste, nur noch in reicherem Masse wird sie auch die ihr dienenden Völker am Ende der Zeiten tränken. — Dass wir aber in diesem Sinne mit den alten lutherischen Theologen unsre Stelle richtig fassen[1]), geht schon aus der biblischen Bedeutung des βδέλυγμα hervor, welches im Alten Testament (bei den LXX) von dem Gräuel der Götzen gebraucht wird[2]), sodann wird diese Fassung auch durch den folgenden Vers bestätigt.

Wie nämlich die Knechte Gottes den Namen des Lammes und des Vaters an ihrer Stirn tragen (7, 1 ff.; 14, 1), damit man weiss, wem sie angehören, wie ferner der Antichrist und seine Anhänger einen ihr Wesen bezeichnenden Namen tragen (13,1.16—18), so sieht Johannes (V. 5) auch an der Stirn des Weibes einen Namen geschrieben, der ihr inneres Wesen prägnant bezeichnet. Schon an der Stirn kann man es ihr ansehen, wes Geistes Kind sie ist. Aber der Name ist ein Geheimnis für den natürlichen Menschen; wer Gottes Geist nicht hat, versteht ihn nicht. Denn derselbe soll nicht wörtlich oder eigentlich, sondern πνευματικῶς (11, 8), geistlich oder bildlich, genommen werden, da μυστήριον als Apposition zu dem vorausgegangenen ὄνομα zu fassen ist[3]), aber nicht mit dem folgenden Namen als ein Bestandteil desselben verbunden werden kann, wie wenn es vor oder über dem Namen an der Stirn des Weibes geschrieben gestanden hätte[4]). Auf

1) Vergl. z. B. Starkes Synopsis zu dieser Stelle; Coccejus, Calov, Bengel und Einleitung § 4, 3. Auf Grund unsrer Stelle nennt Luther selbst die römisch-katholische Kirche öfter die babylonische Hure. — 2) Vergl. 1. Kön. 11, 5. 22; Jes. 2, 8. 20; Jer. 13, 27; Dan. 9, 27; 11, 31; 12, 11; Matth. 24, 15; 2. Thess. 2, 4; Offenb. 9, 20. — 3) So Düsterdieck, Kliefoth, Hofmann und viele andre. — 4) So Vitringa, Starke u. a.

diese Weise würde ja das Weib selbst ein Geheimnis genannt auch für die Gläubigen, die es doch gerade aus dem Namen, den es an der Stirn trägt, seinem inneren Wesen nach erkennen sollen. — Der geheimnisvolle Name aber lautet: „Babylon, die grosse, die Mutter der Huren und der Gräuel der Erde". Der erste Teil desselben: Babylon, die grosse, ist aus Dan. 4, 27 genommen und uns schon 14, 8; 16, 19 als Bezeichnung der Weltstadt der Endzeit begegnet. Aber hier sollen wir den Namen nicht eigentlich, im politischen Sinne von der Weltstadt verstehen, sondern geistlich, im religiösen, sittlichen Sinne von der gottabtrünnigen Weltgemeinde, die alle andern menschlichen Gemeinwesen der Erde beherrscht und verführt. Darauf weist uns nicht nur das vorausgegangene μυστήριον hin, sondern auch der dem Namen beigefügte erklärende Zusatz: „die Mutter der Huren und der Gräuel der Erde". Das heisst nicht bloss, dass sie die Erzhure ist, es in der Hurerei am weitesten gebracht hat, sondern vielmehr, dass dieselbe sowie alle Gräuel der Abgötterei von ihr als der Urheberin auf alle andern Städte und Gemeinwesen ausgegangen sind und dieselben darin als ihre Töchter von ihr abhängen, von ihr beherrscht werden[1]). Untreue oder Abfall von Gott und Götzendienst sind mit der Völkerwelt von Babel ausgegangen[2]) und werden sich, nachdem sie teilweis unter dem Volke Gottes Eingang, ja in der römisch katholischen Kirche sogar Bestätigung gefunden haben, unter der allmählich über alle Völker sich ausbreitenden Macht derselben dereinst auch in Babel, dem letzten einigenden Mittelpunkte der ganzen Menschheit, zum Gerichte vollenden[3]).

Diese Entwicklung der Gottlosigkeit der Völkerkirche bis zum äussersten kann sich aber nicht vollziehen ohne fortgesetzten, erbittertsten Kampf gegen alles, was wahrhaft göttlich, heilig und christlich ist. Daher sieht Johannes (V. 6) das Buhlweib, die Repräsentantin der Weltgemeinde, trunken von dem Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu. Da die Heiligen durch ihren Wandel auch Zeugen sind und wiederum die Zeugen Heilige sein müssen, so hat man fast ausnahmslos[4]) μάρτυρες als Epexegese zu ἅγιοι gefasst und unter beiden Begriffen einerlei Personen verstehen zu müssen gemeint. Aber mit Unrecht. Denn hätte der Apostel dieser Fassung Raum geben wollen, so hätte er sicherlich ἐκ τοῦ αἵματος vor τῶν μαρτύρων nicht wiederholt; weil

1) Vergl. Jos. 15, 45. 47; 2. Sam. 8, 1 und Keils Kommentar dazu. — 2) 1. Mose 11, 1—9. — 3) Sach. 2, 7—11; 5, 1—11; vergl. auch die Erklärung zu 14, 8. — 4) So Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.

er es aber gethan, müssen wir annehmen, dass er es gerade dazu gethan, um hierdurch die letzte Kategorie von Personen als eine von der ersten verschiedene zu trennen. Wir haben uns also unter den Heiligen nicht nur die Zeugen Jesu während der antichristischen Zeit zu denken, sondern die Heiligen Gottes aller Zeiten, auch der alttestamentlichen Zeit mit, und unter den Zeugen Jesu insbesondere die Märtyrer der neutestamentlichen Zeit. Babel das Hurenweib wird hier gedacht als Repräsentantin der abtrünnigen, widergöttlichen Weltgemeinde aller Zeiten, welche alles Blut der Heiligen und Zeugen Gottes und Jesu[1]), welches um der Wahrheit Gottes willen je und je von Anfang bis zu Ende geflossen ist, vergossen hat, daher es auch 18, 24 von ihr heisst, dass das Blut der Propheten und Heiligen in ihr gefunden wurde und aller derer, die (um der Wahrheit willen) auf Erden geschlachtet (geopfert) wurden. Von dem vielen Blute, das sie vergossen und getrunken (16, 6), sah Johannes das Weib trunken und doch dabei, obgleich sie kaum mehr vermochte, noch voll von Durst nach Blut. Damit war das Mass ihrer Schuld erfüllt, und um deswillen ist sie der Hauptgegenstand des Gerichtes Gottes geworden; das Blut der Zeugen Gottes muss über sie kommen. Daran will Johannes noch zuletzt durch Erwähnung ihres Blutdurstes erinnern, nachdem er ihre äussere Pracht und Herrlichkeit und das mit jenem Äussern kontrastierende Innere derselben, ihre geistige Unsauberkeit und Gräuel, beschrieben hat.

Als Johannes das Weib sah, wunderte er sich sehr. Das Verbum θαυμάζειν (= שָׁמַם), staunen, wird hier gut griechisch verstärkt durch Beifügung des substantivischen Begriffs mit einem Beiwort[2]). Obgleich der Engel dem Seher schon gesagt hatte (V. 1. 2), dass das Weib Babel vorstelle und obgleich er auch bereits das Tier gesehen (13, 1 ff.), auf dem das Weib sass, war ihm doch die ganze Erscheinung derselben nach ihrem Äusseren und ihrem Verhältnis zu dem (ihm bekannten) Tier so neu und fremd, dass dieselbe ihm zu einem σημεῖον μέγα καὶ θαυμαστόν wurde (15, 1). Tiefes Staunen mag den Seher beim Anblick dieses Weibes (ἰδὼν αὐτήν) ergriffen haben, da er sah, wie sie durch ihre blendende äussere Pracht vermöge ihrer Buhlkünste trotz ihrer inneren Unsauberkeit und Verworfenheit die ganze Erde verführt, mit Unreinigkeit und Gräueln erfüllt, ja sogar den Weltherrscher zu Willen hatte und also wie eine Königin der Welt regierte, trunken von dem Blute der Heiligen Gottes. -- Nach 13, 11 ff.

1) Vergl. zu dem Artikel vor αἵματος und ἁγίων 16, 6. — 2) 16, 9; Matth. 2, 10; Joh. 7, 24 u. s. w.

hatte Johannes ein einem Lamme ähnliches Tier aus der Erde aufsteigen sehen, das unter dem Schein der Sanftmut und Unschuld voll satanischen Geistes und Wesens war und die ganze Erde verführte, ihre Bewohner dem Weltherrscher unterwarf und alle, die ihn nicht anbeteten, töten liess. Von dem Weibe hier wird ziemlich dasselbe ausgesagt nur in anderer Form und noch mehr, nämlich dass sie betreffend des Vergiessens des Blutes der Heiligen nicht nur dem Weltherrscher diente, sondern denselben auch sich dienstbar gemacht hatte oder ihn nach ihrem Willen leitete. In welchem Zusammenhang stand nun das Weib mit dem lammähnlichen Tier? war sie im Grunde vielleicht ein Zeichen oder Sinnbild derselben Sache wie jenes, nur nach einer andern Seite hin? und wie gelangte sie zu der beispiellosen Macht, dass ihr sogar der Weltherrscher dienen musste, welcher dem Seher bisher als höchste Macht dieser Erde erschienen war? Diese Fragen mögen dem Johannes beim Anblick des von ihm geschilderten Weibes in der Seele als ein ungelöstes Rätsel aufgestiegen sein, welches ihn in tiefes Staunen versetzte. Der Engel will ihm dies Rätsel lösen oder das Geheimnis des Weibes und des Tieres sagen und ihn somit der Verwunderung überheben.

V. 7—14. Und der Engel sprach zu mir: „Warum staunest du? ich will dir sagen das Geheimnis des Weibes und des Tieres, das sie trägt, das die sieben Köpfe und die zehn Hörner hat. (V. 8.) Das Tier, welches du sahst, war und ist nicht, und wird aufsteigen aus dem Abgrunde und ins Verderben gehen; und wundern werden sich die Erdenbewohner, deren Name nicht geschrieben ist in dem Buch des Lebens von Grundlegung der Welt an, wenn sie sehen das Tier, das nämlich war und nicht ist und da sein wird. (V. 9.) Hier ist der Sinn, der Weisheit enthält: die sieben Häupter sind sieben Berge, auf denen das Weib sitzt, (V. 10.) und sind sieben Könige; die fünf sind gefallen; der eine ist, der andre ist noch nicht gekommen, und wenn er gekommen, muss er eine Weile bleiben. (V. 11.) Und das Tier, welches war und nicht ist, ist sowohl selbst ein achter als es auch von den sieben ist, und geht ins Verderben. (V. 12.) Auch die zehn Hörner, welche du sahst, sind zehn Könige, welche ein Reich noch nicht empfangen haben, sondern wie Könige empfangen sie Gewalt eine Stunde lang mit dem Tier. (V. 13.) Diese haben eine Meinung und geben ihre Macht und Gewalt dem Tiere. (V. 14.)

Diese werden mit dem Lamme Krieg führen, und das Lamm wird sie besiegen, weil es ein Herr der Herren ist und ein König der Könige und seine Anhänger Berufene und Auserwählte und Getreue sind."

Wenn der Engel V. 7 zu Johannes spricht: „Was staunst du?" so will er durch diese Frage die Verwunderung des Sehers als unnötig bezeichnen. Schon V. 1 hatte er ja gesagt, dass er ihm das Gericht der grossen Hure zeigen werde, und nun will er ihm das Geheimnis des Buhlweibes und des Tieres sagen, d. h. das geschaute Bild derselben ins Wort fassen, in seinen einzelnen Teilen ihm deuten, da werde dann vollends alle Ursache der Verwunderung für ihn schwinden. Da das Weib und das Tier unzertrennlich zusammengehören, so ist das Geheimnis derselben, welches sie sinnbildlich veranschaulichen, ein und dasselbe, nämlich die in ihnen verkörperte Weltherrschaft des Teufels[1]) nach ihrer geistigen und physischen Seite und zwar auch innerhalb des Reiches Gottes, oder vielmehr unter dem Schein desselben. Ist doch dieses Geheimnis im Grunde kein andres als das Geheimnis der Gesetzlosigkeit[2]) oder das Reich des Bösen selbst, welches sich im Geheimen schon zur Zeit des Apostels Paulus innerhalb des Reiches Gottes bethätigte und je länger desto mehr sich darin ausgestalten wird, bis es seine vollendete geistliche und weltliche Macht über die abgefallenen Völker endlich durch den falschen Propheten und Antichrist offenbaren wird[3]). Infolge dieses Geheimnisses, d. i. der fort und fort treibenden Macht des Bösen innerhalb der Christenheit ist die christliche Kirche selbst im Laufe der Jahrhunderte zum grössten Teil (soweit sie griechisch- und römisch-katholisch ist) in ihrer Entwicklung gleichsam zu einem Petrefakt erstarrt und wird dies auch bleiben, ja im Kampfe gegen die Minderzahl der wahrhaft Gläubigen der (evangelisch-lutherischen) Kirche des Wortes und Geistes Gottes je länger desto mehr verknöchern, dem Missglauben und Götzendienst verfallen, bis sie zuletzt mittels des Widerchrists die ganze Welt beherrscht und das Häuflein der Heiligen oder Kinder Gottes auf das blutigste verfolgt, um dann selbst als abtrünnige Babel samt ihren zahllosen Kindern der Ungerechtigkeit von dem Gerichte ereilt zu werden. — Die erstaunliche Macht der Sünde und des Todes also, welche das Weib über die Erdenbewohner hat, geht von Satan aus, und das Tier mit den sieben Köpfen und zehn Hörnern, auf welchem sie sitzt, dient ihr nicht nur als Objekt,

1) cf. V. 18. 9—12; 13, 2. 11. — 2) 2. Thess. 2, 7 vergl. Einleit. § 6 b dazu. — 3) Vergl. 13, 11.

sondern auch als Mittel und Werkzeug ihrer Herrschaft; demnach erscheint das Tier, welches das Weib trägt, hier „als das Umfassendere und Allgemeinere, das Weib aber als das Speziellere und Konzentriertere“[1]). Daher auch der Engel, wenn er nun V. 8 ff. dem Johannes das Geheimnis des Weibes und des Tieres sagt, von dem Allgemeinen und Bekannten ausgeht, zuerst Auskunft gibt über das Tier (Kap. 13), das da war und wiederum aus dem Abgrund aufsteigt (V. 8), dann seine Häupter deutet (V. 9—11), seine Hörner (V. 12—14) und endlich das Weib selbst (V. 15—18), welche das Tier beherrscht von Anfang seines Daseins an.

In V. 8 gibt die erklärende Rede des Engels dem Seher zunächst im allgemeinen Auskunft über das Dasein des Tieres nach seiner Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; und wenn es da heisst: „Das Tier, das du sahst (V. 3ff.), war und ist nicht und wird aufsteigen aus dem Abgrund“ u. s. w., so werden wir damit auf 11, 7 zurückgewiesen, sowie auf 13, 3 durch die Worte: „staunen werden die Erdenbewohner u. s. w., wenn sie sehen das Tier, das da war, und nicht ist und sein wird.“ Infolgedessen kann es uns kaum noch zweifelhaft sein, dass das Tier, auf welchem das Weib sitzt, ganz dasselbe ist, welches dort (11, 7 und 13, 3ff.) gemeint war, nämlich die Weltmacht in ihrer letzten, widergöttlichen Gestalt (bez. der Inhaber derselben). Wenn aber in unsrer Stelle statt des ersten volleren Ausdrucks: καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου κτλ., zuletzt wo die Bezeichnung des Tieres (ὅτι ἦν καὶ οὐκ ἔστιν) wiederkehrt, nur steht καὶ παρέσται (A. 5), welches einfach „aderit“ heisst, so kann und darf dieser Ausdruck keineswegs auf die Parusie eines aus dem Tode in das irdische Leben zurückkehrenden Herrschers dieses letzten Weltreiches, nämlich des Antiochus Epiphanes gedeutet werden, dessen Parusie nach der Ansicht einiger Ausleger[2]) der des auferstandenen Erlösers hier entgegengesetzt und ihr vorausgehen werde, denn dann würden wir das fünfte Haupt des Tieres als verwundet und wieder heil werdend anzusehen haben, und es dürfte das Tier selbst hier nur sechs, nicht sieben Köpfe haben, wie wir bereits zu 13, 3 nachgewiesen haben; ganz abgesehen davon, dass der Ausdruck παρουσία in der Apokalypse gar nicht vorkommt. Ausserdem ist dabei nicht zu vergessen, dass nach 13, 1 Johannes das Tier aus dem Meere, d. h. aus der von himmlischen Geistesmächten bewegten Völkerwelt aufsteigen sah. Dort also wurde die Entstehung der letzten Weltmacht samt ihrem Inhaber nach ihrer geschichtlichen oder irdischen Entwick-

1) Kliefoth. — 2) Bengel, Hofmann, Füller, Luthardt u. a.

lung gezeichnet. Hier dagegen[1]) steigt das Tier aus dem Abgrund auf, weil hier die letzte Weltmacht als widergöttlich, infernalisch dargestellt und der Ursprung des Geistes, der sie samt ihrem Träger beseelt, angegeben werden soll. So gewiss aber in Kapitel 13 nicht nur das letzte Weltreich, sondern auch sein Herrscher mitgemeint ist, dieser also auch als ein Produkt menschlicher Entwicklung, irdischer Geschichte angegeben wird, so wenig kann und will derselbe nach unsrer Stelle als ein aus der Unterwelt aufsteigender, oder aus dem Tode hervorgehender angesehen werden. Ebenso würde das Tier nur sechs Köpfe haben, wenn man statt des fünften den sechsten als verwundet und wieder heil werdend ansieht, wie Kliefoth thut; denn damit, dass das sechste Haupt des Tieres, nachdem es zum Tode verwundet ist, wieder auflebt und heil wird, wächst eben kein neues oder siebentes an dem Tier. So setzt aber Kliefoth es voraus, wenn er behauptet, das sechste Haupt des Tieres, das römische Weltreich (V. 10), werde, nachdem es durch das Christentum vernichtet worden ist, einst aus dem entarteten christlichen Zehnkönigtum, das dermalen an die Stelle jenes getreten sei, durch den Antichrist und sein Reich von neuem erstehen und das siebente Haupt des Tieres ausmachen. Denn mit den Worten unsrer Stelle: „Das Tier war, und ist nicht, und wird da sein" wolle offenbar ganz dasselbe gesagt sein, was 13, 3 mit den Worten gesagt wäre: „eins der Häupter des Tieres war wie zum Tode geschlachtet und seine Todeswunde ward heil". Allerdings sei es dann unmöglich, das Präsens des zweimal in unserm Verse vorkommenden οὐκ ἔστι als die Zeit des Johannes zu nehmen[2]), als ob gesagt sein wolle, dass das Tier in den Tagen des Empfangs der Apokalypse nicht existiere, sondern der damit als Gegenwart gesetzte Moment könne nur die Gegenwart des Tieres, nur der Moment sein, in welchem das Tier sich befinde, als Johannes es V. 3 in der Endzeit im Begriff aufzusteigen oder geschichtlich erstehen sah. Allein wenn sich die Sache wirklich so verhielte, wie kann es dann von den ungläubigen Erdenbewohnern heissen, dass, wenn sie das Tier sehen, sie sich wundern werden, weil es war und nicht ist und da sein wird? Wie kann man etwas sehen und bewundern, was nicht ist, sondern erst kommen wird? Müsste es dann nicht vielmehr heissen: sie werden sich wundern, wenn sie das Tier sehen, das, obgleich oder nachdem es war und nicht war, doch wieder

1) So auch 11, 7. Vergl. das dazu Gesagte. — 2) So Ewald, Düsterdieck, Hengstenberg, Hofmann, Füller u. a.

da ist? Es ist demnach unmöglich, das Präsens des οὐκ ἔστι in die Endzeit zu verlegen, da das Tier aufsteigen wird, sondern es muss bis auf die Zeit des Apostels, da er die Offenbarung empfing, zurückbezogen werden, so notwendig als Kliefoth auch das Präsens des Satzes ὁ εἰς ἔστι in V. 10 auf dieselbe Zeit verlegen muss.

Das Tier also, welches Johannes V. 3 ff. gesehen, d. i. die Weltmacht in ihrer widergöttlichsten Gestalt, existierte zur Zeit des Apostels nicht, sondern war gewesen. Sie war zur Zeit des Johannes wohl vorhanden in der vorübergehenden geschichtlichen Gestalt des römischen Reiches, aber doch nicht beseelt von dem satanisch höllischen Geiste des Hasses wider Gott und seine Gläubigen, sie auf jede nur mögliche Weise auszurotten, wie es am Ende der christlichen Zeit sein wird und es auch bereits am Ende der vorchristlichen Zeit, in den Tagen des Antiochus Epiphanes war, da man mit allen erdenklichen Mitteln es versuchte, den Glauben an den allein wahren Gott auszurotten, Gottes Volk und Reich auf Erden zu vernichten. Durch Gottes Macht und Gnade ging zwar damals sein Volk siegreich aus diesem Todeskampfe wider die gottfeindliche Weltmacht hervor, und die widergöttliche Entwicklung derselben ward auch später durch das Christentum niedergehalten bis auf den heutigen Tag, aber trotzdem wird dieselbe noch einmal zu ihrer vollsten Entfaltung gelangen am Ende der Tage, wo sie sich in der Person des Antichrists ähnlicher Weise wieder konzentrieren und offenbaren wird wie einst am Ende der vorchristlichen Zeit in der Person des Antiochus Epiphanes. Darum kann es von ihr heissen: sie war und ist nicht und ist im Begriff aufzusteigen aus dem Abgrund u. s. w. In dem Masse als sich das Geheimnis der Ungesetzlichkeit, das Reich des Bösen, schon jetzt auf Erden in der Christenheit regt und mehr und mehr entfaltet, bis es seine höchste Vollendung erreicht, wenn zuletzt Satan selbst mit seinen Scharen aus der Unterwelt, dahin er (1000 Jahre) gebannt war, wieder auftaucht, um seine ganze Macht dem Herrscher des letzten Weltreiches gegen Christum und sein Reich auf Erden zu leihen, in demselben Masse ist auch das Tier, d. i. die widergöttliche, vom satanischen Geist getriebene Entwicklung der Weltmacht, im Begriff aus dem Abgrund aufzusteigen und sich mehr und mehr zu entfalten, bis sie endlich zur Vollendung gelangt und die Weltmacht selbst samt ihrem Inhaber nach kurzer (dreiundeinhalbjähriger) infernalischer Herrschaft über die Heiligen Gottes[1]) in

1) S. 13, 5. 8.

das höllische Verderben fährt (εἰς ἀπώλειαν ὑπάγειν)[1]). Dass μέλλει nicht ausnahmslos persönlich gebraucht wird, wie von etlichen behauptet wird, beweist Apg. 24, 15; Matth. 3, 7; 1. Tim. 6, 19 u. s. w.

Sobald aber die Weltmacht auf den Gipfel solch beispielloser Gewalt gekommen sein wird, werden die Erdenbewohner, deren Namen nicht geschrieben sind in das Buch des Lebens von Grundlegung der Welt an[2]), sich wundern, wenn sie sehen das Tier, das da war, und nicht ist und da sein wird. Βλεπόντων ist ungenau mit ὧν statt mit οἱ κατοικοῦντες verbunden und ὅτι kann hier nicht Partikel sein in der Bedeutung: dass oder weil, wie man allgemein annimmt, sondern nur pronom. relat. Nicht der Grund der Verwunderung soll mit ὅτι ἦν κτλ. angegeben, sondern nur das Tier, das sie sehen, objektiv genauer bestimmt werden als identisch mit dem am Anfang des Verses genannten. Wie könnte für die Erdenbewohner der letzten Zeit dies ein Grund der Verwunderung sein, dass das Tier war und nicht ist und sein wird? müsste es nicht vielmehr heissen: ὅτι, ἐπεὶ ἦν καὶ οὐκ ἦν, πάρεστι? Der eigentliche Grund ihrer Verwunderung ist ja das Wiedererstehen des Tieres (vergl. 13, 3. 8), welches aber für sie nicht zukünftig, sondern gegenwärtig ist, so dass sie es erleben und sehen. Dass aber dem Johannes der Gebrauch des Relativpronomens ὅστις nicht fremd ist, zeigt das V. 12 begegnende οἵτινες, desgleichen ὅτι in Kapitel 8, 25 seines Evangeliums[3]).

Bisher hat der Engel von dem Tier etwas gesagt, das ihm an seiner Erscheinung nicht anzusehen war. Nun geht er (V. 9) auf diese selbst speziell ein und deutet einzelne Stücke derselben. Die ganze Erklärung leitet er aber ein mit der Formel: ὧδε ὁ νοῦς — σοφίαν. Denn diese Worte beziehen sich nicht auf das vorausgehende in dem Sinne: Hier ist Verstand am Platze oder: Hier (in V. 8) ist die Deutung gegeben (Kliefoth), denn wäre dies der Fall, so hätte sie der Engel nicht zu geben nötig gehabt, sondern (ähnlich wie 13, 18) auf das folgende; und νοῦς heisst hier nicht „Verstand", sondern „Sinn", „Deutung" (wie Luk. 24, 45 und öfter bei späteren Griechen). „Hier (folgt) nun die Deutung des bildlich geschauten Tieres und des Weibes auf demselben", meint der Engel; eine Deutung, die Weisheit enthält, d. h. jeden der sie beherzigt, weise macht, wie jede Weissagung (Dan. 12, 4) und alles geoffenbarte Gotteswort. Erfahren wir doch aus dieser Deutung des Engels, wie das Weib oder Babel die Welthaupt-

1) Vergl. 11, 7. — 2) Vergl. dazu das zu 13, 8 und 3, 5 Gesagte. — 3) S. den Kommentar Keils; ferner Luk. 10, 35.

stadt als Metropole der gottentfremdeten Menschheit und ihres Götzendienstes schon von Anfang an die Herrschaft über die Könige der Erde hatte und solche auch bis ans Ende haben wird, wo sie von denselben verwüstet und vernichtet werden wird. Wer nun die in der Deutung der Weissagung gegebene Weisheit oder Erkenntnis benutzt und wirklich weise ist, der wird sich nicht von dem Verderben der Weltstadt beeinflussen und beherrschen lassen, so gross auch ihre Macht wäre, auf dass er einst nicht mit ihr verloren gehe, sondern wird (V. 14) vielmehr danach trachten, in der Gemeinschaft und Nachfolge des Lammes zu bleiben, um unter der Zahl seiner Berufenen, Auserwählten und Getreuen mit ihm zu kämpfen und zu siegen wider die Könige und Mächtigen der Erde.

„Die sieben Häupter", beginnt der Engel seine Deutung, „sind sieben Berge, auf welchen das Weib sitzt". Über die hebräische Verbindung des relativischen ὅπου mit dem Demonstrativpronomen ἐπ' αὐτῶν (= בָּם · · · אֲשֶׁר) vergl. 12, 6. 14. Die sieben Berge aber, auf welchen das Weib sitzt, sind nicht eigentlich, sondern wiederum bildlich zu nehmen; denn sie werden V. 10 von dem Engel als sieben Könige gedeutet. Mithin können darunter nicht die sieben Berge (oder Hügel) verstanden werden, auf welchen Rom zur Zeit des Apostels lag, wie nicht wenige Ausleger erklären[1]), zumal da wir uns diese sieben Könige nach V. 10 nicht als gleichzeitig, sondern als aufeinander folgend zu denken haben. Ebensowenig können aber auch sieben einzelne Imperatoren oder Päpste Roms damit gemeint sein, wie wir weiter aus V. 10 ersehen werden. Denn die Darstellung oder Bezeichnung der sieben Könige als sieben Berge ist der alttestamentlichen Bildersprache entnommen, und wir haben dabei weniger an einzelne persönliche Herrscher als vielmehr an Königtümer, Reiche und Herrschaften samt den dazu gehörigen Herrschern zu denken. So wird nicht nur Dan. 2, 35. 44. 45 das Reich Gottes selbst als ein Berg dargestellt, sondern Ps. 76, 5 heissen auch die hochfahrenden und jeden, der ihnen nahe kommt, ausraubenden Machthaber oder Weltmächte „Raubesberge" (Delitzsch). Jer. 51, 25 wird Babel ein „Berg des Verderbens" genannt, weil es als mächtiges, über andre sich erhebendes Königreich über die Völker der ganzen Erde moralisches und physisches Verderben brachte (Keil). Desgleichen wird Sach. 4, 7 die Weltmacht als Berg bezeichnet[2]) (vergl. ferner Ez. 35, 1. 2). Kann

1) So Bengel, Ewald, Düsterdieck, Ebrard. — 2) S. Keil zu dieser Stelle.

es doch auch für eine aus der Völkermenge aufsteigende und die Erde weithin beherrschende Weltmacht kaum ein passenderes Bild geben als einen Berg, der sich auf der Ebene erhebt, über Hügel und Städte hinausragt, die ganze Umgegend beherrscht und dem Mächtigen einen sichern Sitz bietet.

Sind aber die sieben Häupter des Tieres, auf denen das Weib, die Weltstadt, sitzt, sieben Weltreiche oder vielmehr sieben nach einander aufsteigende geschichtliche Phasen der ausgereiften Weltmacht des Endes, an und in denen die Weltstadt von Anfang an je und je ihre Grundlage sowie das Gebiet ihrer Macht und Herrlichkeit hat, so haben wir uns auch die Weltstadt selbst als Metropole der gottentfremdeten, dem Götzendienst und irdischen Sinne verfallenen Menschheit (von Anfang der Weltreiche an) in einer siebenfachen geschichtlichen Entwicklung zu denken. Wie denn in der That die geschichtlichen Gestaltungen der Weltmacht auch alle ihre Weltstädte haben. „Assur hat sein Ninive, das Reich Nebukadnezars sein Babel, das Reich der Imperatoren sein Rom gehabt; und wie die Weltmacht des Endes sich auf die Reiche der voraufgegangenen Weltreiche so basiert, dass sie diese alle in sich reproduziert und konzentriert (Löwenrachen, Bärenfüsse, Pantherleib 13, 2), so wird auch die Weltstadt dieses Endreichs sich auf die geschichtliche Basis der vorangegangenen weltmächtlichen und weltstädtischen Gestaltungen so erheben, dass in ihr das Ninive Assurs, das Babel Nebukadnezars, das Rom der Cäsaren, reproduziert und konzentriert erscheinen“ [1]); vermöge der katholischen und griechischen Kirche wird sie der Gipfel und Mittelpunkt all der Gottentfremdung, des Götzendienstes und Mammonssinnes aller Zeiten der ganzen Menschheit sein.

Nachdem wir gesehen, was die Worte (V. 10) καὶ βασιλεῖς ἑπτά εἰσιν im Rückblick auf V. 9 für das Weib bedeuten, wird uns V. 10 weiter gesagt, was die Häupter für sich selbst sind, nämlich sieben aufeinander folgende Königtümer, Könige als Repräsentanten ihrer Reiche. V. 10 führt ferner näher aus, welche Bewandtnis es mit diesen Königtümern und insbesondere mit ihrer Aufeinanderfolge hat. „Der Artikel in οἱ πέντε ὁ εἷς, ὁ ἄλλος bezieht sich auf die zu teilende Sieben; und dass die fünf die Ersten, der andre der letzte sein sollen, zeigen die Tempora“ [2]), welche hier nach dem Zusammenhange nur von dem Standpunkte des Johannes aus genommen werden können; denn ὁ εἷς ἔστι gilt von dem Augenblick, in welchem der Engel zum Johannes spricht. Das

1) Kliefoth. — 2) Derselbe.

Verbum πίπτειν kann hier nicht heissen: aus dem Regimente scheiden, wie es einige verstehen wollen, denn dann müsste ein Zusatz dabei stehen; ebensowenig kann es sterben bedeuten, wie es andre erklärt haben; sondern es könnte höchstens vom Fallen verstanden werden im Kampfe durch das Schwert. Allein dies wird die Offenbarung von den fünf Königen, persönlich gefasst, kaum aussagen wollen. Wir werden also hierdurch genötigt, βασιλεῖς als Königtümer oder Reiche zu nehmen. Und wenn es nun von ihnen heisst: „Fünf sind gefallen", so kann dies nichts andres bedeuten als: fünf derselben sind dahingefallen, von ihrer Machthöhe herabgesunken, untergegangen. V. 10 sagt demnach ohne Bild aus: von den aufeinander folgenden sieben Weltreichen, welche durch die sieben Häupter des Tieres versinnbildlicht werden, sind zur Zeit, da Johannes die Offenbarung empfing, fünf schon untergegangen, das sechste besteht, und das siebente ist noch nicht erstanden, sondern zukünftig[1]). Dass aber mit den fünf ersten, welche in den Tagen des Apostels bereits vergangen waren, nur das ägyptische, assyrische, babylonische, medopersische und macedonisch-griechische gemeint sein können, ist bereits 13, *2* erörtert und begründet worden; ebenso, dass das sechste, welches zur Zeit des Johannes bestand, kein andres als das römische war, und das siebente, welches noch zukünftig ist, das griechisch-slawische sein wird.

Von dem letzten heisst es nun weiter: ὅταν ἔλθῃ ὀλίγον αὐτὸν δεῖ μεῖναι. Da ist zunächst zu bedenken, dass der Ton auf μεῖναι liegt. Dieses Reich wird also, wenn es entstanden sein wird, nicht sofort wieder vergehen, sondern nach einem göttlichen Verhängnis (δεῖ) ein wenig bleiben oder fortbestehen müssen. Allerdings wird die Zeit seines Bestehens nur noch ein wenig sein im Verhältnis zu der ganzen langen Zeit, welche die sechs andern vor ihm mit ihrem Bestande ausgefüllt haben; aber immerhin wird mit seiner Existenz nicht auch sofort sein Ende und damit das Ende aller Dinge vorhanden sein, sondern das letztere wird nach einer göttlichen Vorausbestimmung, auch wenn das siebente Reich erstanden ist, noch ein wenig, d. h. eine Weile oder geraume Zeit, auf sich warten lassen (A. 6)[2]). Damit wird dem Apostel und seinen Zeitgenossen das Gericht über das Weib noch in die Ferne gerückt. Erst muss das sechste (oder römische) Weltreich vergehen und das siebente, das griechisch-slawische, noch entstehen und erst dann, wenn dieses die Herrschaft über

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) Ähnlich Füller, Hofmann (Weissagung und Erfüllung II, S. 371) gegen Düsterdieck, Kliefoth u. a.

die Völker eine Weile (vielleicht einige Jahrhunderte hindurch gegen Ende der tausendjährigen Friedenszeit der christlichen Kirche) gehabt hat, wird es als siebentes Haupt des Tieres, das Johannes gesehen, zum Tode verwundet werden oder fallen, sofort aber auch wieder heil werden und als achtes (antichristisches) Reich erstehen, um schon nach dreieinhalb Jahren, sobald das Gericht über Bahel ergangen ist, ins Verderben zu gehen (V. 11)[1] (A. 7).

Weil aber dieses achte Weltreich, welches aus dem siebenten hervorgehen wird und welches Johannes (V. 3) unter dem Bilde des Tieres schaute, auf dem das Weib sass, ein ausgeprägt gottfeindliches und antichristisches sein wird, ganz ähnlich wie ein solches schon als macedonisch-griechisches zur Zeit des Antiochus Epiphanes vorhanden war, so heisst es von ihm V. 11: es war und ist nicht, sodann wieder: es ist sowohl selbst ein achter (König) als es auch von den sieben ist und geht in das Verderben. Die beiden καί vor αὐτὸς ὄγδοός ἐστιν und ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν sind mit „sowohl — als auch“ zu übersetzen[2]); denn beide mit καί angefügte Aussagen werden einander gleichgesetzt. Das Tier selbst ist ebensowohl ein achtes als es von den sieben ist. Das eine lässt sich ebensogut von ihm aussagen und ist ebenso richtig wie das andre, je nachdem man dasselbe von der einen oder der andern Seite ansieht. Nach seinem Material und geschichtlichen Ursprung angesehen, ist es von (ἐκ) den sieben, oder gehört es zu den sieben. Denn es ist aus dem siebenten und letzten Weltreich geschichtlich hervorgegangen, darum kann es mit diesem zusammengehörig als eines, als eine Wiederauflebung desselben angesehen werden (13, 3); aber wiederum auch vereinigt es alle vorausgegangenen in sich, sowie dieses (das siebente) alle die ihm vorausgegangenen in sich vereinigt. Darum heisst es nicht: es ist von „dem siebenten“, sondern von „den sieben“. Andrerseits ist es, an und für sich selbst betrachtet, auch wiederum ein achtes, weil es dem Geiste nach, der es erfüllt und treibt, ganz andrer Art ist als das siebente und die sieben vorausgegangenen zusammen. Der Geist, der es erfüllt, ist ein durch und durch infernalischer, daher es V. 8 auch heisst, dass es aus dem Abgrund aufsteigt. Da dieses Reich seine Existenz aber nur erlangt und behauptet durch seinen Herrscher, den Antichrist, mit dem es steht und fällt, der Träger und Repräsentant desselben ist, so heisst es von ihm nach richtigerer Lesart (A. 8), dass es auch selbst ein achter (sc. König) ist. Nicht der achte, sondern

1) Vergl. 13, 2. 3; Einleitung § 6 b. — 2) So auch Kliefoth, Füller.

nur ein achter wird er genannt, weil ja vorher nicht die Rede war von einer Reihe von acht, in welcher er die letzte, achte Stelle einnähme. „Sowie es dasteht, gehört er nicht in die nur Sieben zählende Reihe, sondern ist ein überzähliger Achter“[1]). Mit ihm hat die ganze Reihe der irdischen Weltmächte ein Ende, denn über ihn samt seinem ganzen Reiche und Babel oder dem Weibe, welches auf dem Tiere sitzt, ergeht das Endgericht. Daran will noch der Schlusssatz des Verses erinnern: und er (es) fährt in das Verderben, d. i. in die Verdammnis (vergl. V. 8; 18, 8; 19, 20; 20, 15).

Mit V. 12 wendet sich der Engel zur Deutung der zehn Hörner des siebenten Hauptes (vergl. 13, 2); auch sie sind zehn Könige. Darin gleichen sich die Häupter und die Hörner des Tieres hinsichtlich ihrer Bedeutung, dass unter beiden Herrschern, Könige als Repräsentanten ihrer Reiche versinnbildlicht sind[2]). Das καί muss hier also mit auch übersetzt werden. Aber unter den zehn Hörnern sind zehn solche zu verstehen, die (οἵτινες) ein Reich zur Zeit des Johannes (vergl. οὔπω V. 10) noch nicht empfangen haben (A. 9); sondern wie Könige empfangen sie Machtvollkommenheit zugleich mit dem Tier eine Zeitlang (μίαν ὥραν ist Akk. der Zeit vergl. 9, 5; 13, 5 und zu ὥρα Joh. 4, 21. 23; 5, 25; 16, 2; 1. Joh. 2, 18). Das Präsens λαμβάνουσιν hat die Bedeutung eines Futurums wie die Präsentia ἔστω und ὑπάγει V. 11b. Wie nach dem Traumgesicht des Nebukadnezar bei Daniel (Kap. 2) die unter der Gestalt eines Menschen versinnbildlichte Völkerweltmacht zuletzt in zehn selbständige Reiche ausgeht, so teilt sich nach demselben Propheten auch Kap. 7, 8. 24 (vergl. Keil dazu) die letzte Weltmacht in zehn selbständige, nebeneinander bestehende Reiche. Sobald dies aber geschehen ist, wird neben jenen zehn Reichen noch ein andres erstehen, welches von den vorigen zehn ganz verschieden sein und drei derselben stürzen, mit Gewalt unterwerfen wird. Die sieben andern werden sich dann, vielleicht durch Einwirkung des falschen Propheten (13, 11 ff.), ihm freiwillig unterwerfen, so dass damit in dem Herrscher dieses zuletzt erstandenen Reiches, d. i. in dem Antichrist, die ganze Völkerweltmacht wieder vereinigt, das zum Tode verwundete Haupt des die Weltherrschaft veranschaulichenden Tieres unsrer Stelle (vergl. auch 13, 2—4) wiederhergestellt sein wird. Dieses kann aber nur das siebente sein. Mithin haben wir uns auch die 10 Hörner, welche Jo-

1) Kliefoth. — 2) Vergl. Dan. 8, 3. 5. 8. 9 (Keil).

hannes auf dem Tiere sah, nicht auf dem fünften Haupte desselben zu denken[1]), auch nicht auf dem sechsten[2]), sondern zweifellos auf dem siebenten. Sah doch auch Daniel das vierte Tier, die Versinnbildlichung der letzten Weltherrschaft, die am Schluss der Weltgeschichte in zehn gleichzeitige Reiche auseinandergehen wird, mit zehn Hörnern auf seinem Haupte versehen, zwischen denen danach ein elftes gottfeindliches, lästerliches (d. i. der Antichrist mit seinem Reiche) hervorbrach. Weil nun die Herrschaft der zehn Könige unsrer Stelle, welche vielleicht zum grössten Teil im Namen und aus Vollmacht des Volkes regieren, in die Zeit des Antichrists hineinfällt, der wahrscheinlich als Usurpator unter ihnen auftritt und soweit sie sich ihm nicht freiwillig unterwerfen, sie mit Gewalt sich unterwirft, so dass sie dann eine Zeitlang (μίαν ὥραν) d. i. dreieinhalb Jahre mit ihm zugleich herrschen, so heisst es mit Recht von ihnen, dass sie nicht ein Reich (βασιλείαν), sondern nur Gewalt oder Macht wie Könige (ἐξουσίαν ὡς βασιλεῖς) empfangen werden mit (μετά, V. 14 d) dem Tier. Sie werden also dem Tier, dem Antichrist, dienend nachfolgen, seine Unterkönige oder Vasallen sein, nur eine beschränkte Herrschaft haben. Dies wird auch durch das folgende bestätigt.

Denn nach V. 13 haben sie einerlei Meinung, eine herzliche Übereinstimmung unter sich, und dies bethätigen sie dadurch, dass sie ihre Macht und Gewalt dem Tier übergeben, in dessen Dienst stellen, vielleicht deshalb, weil die ihnen unterstellten, von dem falschen Propheten mächtig beeinflussten Völker es so wollen und sie nur auf diese Weise sich ihre Scheinherrschaft bewahren können. So besteht also der Weltfriede äusserlich fort, trotzdem die Völkerweltmacht eine zehnfach gespaltene ward. Aber nur äusserlich. Denn im Inneren sind alle zehn Reiche der letzten Weltmacht so wenig eines Sinnes als sich Eisen und Thon mit einander fest und dauernd vereinigen lässt (Dan. 2, 41 ff.). Denn der eine Teil der Bewohner dieser Reiche hält es mit dem lebendigen Gott und seinem Gesalbten, der andre bei weitem grössere Teil derselben aber mit dem Widerchrist und dessen falschen Propheten. Eines Sinnes werden diese zehn Herrscher samt ihrem Oberhaupte und der Mehrzahl ihrer Unterthanen sein in dem Hasse und der Feindschaft wider Christum und seine Gläubigen.

Daher heisst es V. 14 weiter: Diese (d. h. die zehn Könige und das Tier) werden streiten wider das Lamm. Aber wie ist das möglich, dass Christus, das Lamm, auf Erden unsichtbar ist?

---

1) Gegen Hofmann und Füller. — 2) Kliefoth.

Nun sie werden alles bekämpfen und zu vertilgen suchen, was Christus auf Erden gewirkt hat und an ihn erinnert, sein Wort und Bekenntnis, seine Gläubigen, sein Reich und damit ihn selbst (Dan. 9, 26). Aber obgleich der Widerchrist scheinbar ein Herr aller Herren und ein König aller Könige ist, also alle Macht und Gewalt der Erde besitzt und obgleich es nach 16, 16 und 11, 7 den Anschein gewinnt, als ob er sein Vorhaben durchsetzen könne, da viele treue Bekenner und Zeugen Jesu in diesem Kampfe ihr Leben verlieren werden, wird es ihm trotzdem nicht gelingen, die Menge der Gläubigen zum Abfall zu bringen oder auszurotten. Nicht nur die 144000, sondern auch viele andre der Gemeinde des Herrn werden am Leben bleiben bis zur Offenbarung des Lammes in seiner Herrlichkeit, durch welche alle seine Feinde vernichtet werden[1]). Das Lamm wird sie also besiegen und zwar um so gewisser, als es alle Gewalt nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel hat, also an Macht hoch über allen Herren und Königen der Erde steht, oder thatsächlich allein „ein Herr aller Herren und ein König aller Könige" ist, wie sich nach dem Brauche der alten Perserkönige noch heute der Schah von Persien fälschlich bezeichnet und ihm nach jedenfalls auch einmal der widergöttliche Weltherrscher sich nennen wird[2]). Aber nicht nur darum wird das Lamm siegen, weil es alle Gewalt hat und seine Feinde vernichten kann, sondern auch deshalb, weil die, welche auf Erden mit ihm sind oder zu ihm halten und gegen die der Kampf insonderheit sich richtet (οἱ μετ' αὐτοῦ) Berufene, Auserwählte und Bewährte, Erprobte sind, die treu bleiben, nicht von ihm abfallen, im Kampfe nicht weichen und wanken, bis sie nach dem Untergang ihrer Feinde als Sieger allein auf dem Plane stehen. Zu den Worten καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ—πιστοί ist nicht νικήσουσιν zu ergänzen, wie die Erklärer fast ausnahmslos thun[3]); denn dann hiesse es: „und (siegen werden) die mit ihm Berufenen" u. s. w. Aber sie sind ja nicht „mit ihm", sondern „von ihm" berufen (Füller). Auch lässt sich nicht übersetzen: „und die mit ihm sind, die Berufenen"[4]), denn das müsste heissen οἱ μετ' αὐτοῦ οἱ κλητοί, oder „mit ihm, d. h. in der Gemeinschaft mit ihm die Berufenen"[5]), was heissen müsste μετ' αὐτοῦ οἱ κλητοί, oder: „die Berufenen werden mit ihm siegen"[6]), was wiederum heissen müsste οἱ κλητοὶ μετ' αὐτοῦ u. s. w.; sondern die Worte οἱ μετ' αὐτοῦ sind als ein Begriff zu fassen in der Bedeutung: seine

1) Vergl. 11, 11—13; 16, 19—21; 19, 19—21. — 2) Vergl. 19, 16; 1. Tim. 6, 15; Ps. 89, 28; Dan. 7, 14 u. a. — 3) So z. B. Düsterdieck, Hofmann, Ebrard, Kliefoth, Züllig u. a. — 4) Züllig. — 5) Lange. — 6) Luthardt.

Gefährten (Mitkämpfer)[1]) und als Subjekt, die folgenden aber κλητοί — πιστοί mit Ergänzung von εἰσίν als Prädikat zu nehmen[2]). Nicht soll gesagt werden, dass mit dem Lamme die Berufenen u. s. w. siegen werden, sondern vielmehr, dass die mit ihm sind, seine Mitstreiter, Berufene, Auserwählte und Getreue oder Zuverlässige sind, so dass er durch sie siegen kann und wird. Unter den Berufenen u. s. w., die ihm nachfolgen, sind aber nicht seine στρατεύματα zu verstehen[3]), die bei seiner Parusie vom Himmel aus ihn begleiten werden (19, 14. 19), denn auf diese passt πιστοί nicht, welches hier in demselben Sinne wie *2*, 13; 3, 14; 19, 11 u. s. w. gebraucht ist[4]), auch würde der Antichrist mit den Seinen gegen diese einen Kampf thatsächlich so wenig zu führen vermögen wie gegen das Lamm selbst; sondern die Berufenen, Auserwählten und Getreuen seiner gläubigen Gemeinde auf Erden (vergl. 14, 4. 5) sind gemeint. Nachdem der Engel das Tier, seine Häupter und Hörner gedeutet, auch V. 12—14 die Entstehung der antichristischen Weltmacht, sowie deren Kampf gegen das Christentum und den Ausgang dieses Kampfes angedeutet hat, hebt er V. 15 in einem neuen Redeansatze mit der Deutung des Weibes oder der Stadt Babel an und greift auf das zurück, was des Antichrists Vasallen, bevor sie laut V. 14 durch die Parusie enden, an dieser Stadt thun werden[5]).

V. 15—18. Und er sagte zu mir: „Die Wasser, welche du sahest, wo die Hure sitzt, sind Völker und Scharen und Nationen und Zungen. (V. 16.) Und die zehn Hörner, welche du sahst auf dem Tier (A. 10), diese werden die Hure hassen und werden sie wüste machen und bloss und ihr Fleisch fressen und sie verbrennen im Feuer. (V. 17.) Denn Gott gab es in ihre Herzen, zu thun seinen Willen und zu geben ihre Herrschaft dem Tiere, bis vollendet sein werden die Worte Gottes. (V. 18.) Und das Weib, welches du sahest, ist die Stadt, die grosse, welche Herrschaft hat über die Könige der Erde."

Zunächst deutet der Engel dem Johannes die Wasser, an welchen er die Hure Babel sitzen sah. Denn dass das Weib von dem Apostel an vielen Wassern sitzend gesehen ward, ist schon oben V. 1 angedeutet, wo der Engel ihn auffordert, ihm zu folgen, dass er ihm die grosse Hure zeige, die an vielen

1) So Matth. 12, 3; 26, 51 (Keil) vergl. auch Winer § 20, 3. — 2) Ähnlich Bengel, Füller. — 3) Gegen Bengel. — 4) Vergl. auch Matth. 24, 45; 25, 21; Luk. 12, 42; 16, 10; 1. Kor. 4, 2; Hebr. 21, 17; 3, 2 u. a. St. — 5) Vergl. Kliefoth.

Wassern sitze. Und wenn dann V. 3, wo der Seher anfängt zu berichten, in welcher Umgebung und wie er das Weib gesehen, dieser Zug vor andern in der Erzählung hinwegbleibt, so wird er eben jetzt nachgeholt, wo er zu einer vollständigen Deutung des Weibes nötig ist. — Nach Jer. 51, 13 vermittelten die grossen Wasser, an welchen Babylon sass, ihr den Völkerverkehr und dadurch den Handel und Reichtum der Völker[1]). Es liegt darum sehr nahe, dass hier der Engel die Wasser, an welchen Johannes das Weib sitzen sah, als Völker, Nationen und Zungen deutet. Ihr Sitzen an Wassern ist ein Sitzen in der Mitte des Weltverkehrs. Babel ist, wie Johannes es bildlich sieht, am Ende der Tage die Metropole, das Zentrum des Handels und Reichtums, der Herrschaft und Verführung der Völkerwelt, und darum auch vornehmlich Gegenstand des Weltgerichtes, dessen Vollstrecker nach Gottes Fügung die Herrscher derselben Völker werden, an denen es sich versündigt hat.

Denn wenn es V. 16 weiter heisst, die zehn Hörner, die du sahst auf dem Tiere, diese werden die Hure hassen u. s. w., so sind damit nach V. 12 die zehn Häupter der zehn Reiche gemeint, welche unter dem Antichrist und dem falschen Propheten zusammen das antichristische Weltreich bilden und Babel als gemeinschaftliche antichristische Welthauptstadt anerkennen. Durch Einwirkung des falschen Propheten haben sie ihre Macht dem Antichrist zur Verfügung gestellt, um gemeinsam mit diesem die verhasste Gemeinde der Bibelgläubigen samt ihren beiden Zeugen auszurotten, durch welche nach ihrer Meinung unerhörte Plagen über die ganze Welt gekommen sind. Da aber nach der Tötung jener Zeugen diese Plagen unvermindert fortbestehen, ja zu ihnen noch ein neues Gericht hinzukommt, das die Welt in Schrecken setzt und die beiden Häupter der widerchristlichen Menschheit, den Antichrist und den falschen Propheten, dem Tode überantwortet[2]), so schlägt in einer Anwandlung von Busse ihre Liebe und Botmässigkeit gegen Babel, den Weltmittelpunkt der Üppigkeit und sündigen Lust, der darum die ganze den Lüsten des Fleisches ergebene Welt an sich bannt und zur Tötung der Heiligen und Zeugen Jesu viel Anlass mit gegeben hat (V. 6), durch dessen Herrschaft endlich sie sich in den Bezirken ihrer eignen Herrschaft nun nutzlos beeinträchtigt sehen, plötzlich in Hass um, dem sie dadurch Luft machen, dass sie Babel verwüsten, ausplündern und mit Feuer verbrennen. Dieselben Ge-

1) Vergl. oben V. 1. — 2) Vergl. 11, 7 ff.

walthaber, welche Babel als Buhlen zu Willen hatte, werden wider Erwarten seine Feinde und überliefern die Buhlin der Verödung und äussersten Schande, berauben sie ihrer Schätze und vernichten sie mit Feuer. Zu den Ausdrücken ἐρημωμένην καὶ γυμνὴν ποιοῦν κτλ., welche teilweis von dem Bilde des Weibes in das der Stadt übergehen, vergleiche was die damit gemeinte Sache betrifft, Ez. 23, 22—30 und Micha 3, 2 f. Τὰς σάρκας bedeutet nicht die einzelnen Fleischstücke oder viel Fleisch, sondern lässt vielmehr an die Leiber der vielen Bewohner der Stadt denken, die wie von wilden Tieren zerrissen werden. — Dass aber ein solches Gericht wider alles Erwarten über Babel ergeht, und noch dazu durch ihre eignen Buhlen, die als Vollstrecker desselben unbegreiflicherweise mit sich selbst in Widerspruch zu handeln scheinen, geschieht nach Gottes Willen, wie V. 17 erklärend begründet wird.

„Denn Gott gab es in ihre (der zehn Könige) Herzen", sagt da der Engel weiter, „zu thun seinen Rat." Göttlicher und menschlicher Wille fallen hier zusammen, und daher kommt es wohl, dass dieser Gotteswille hier γνώμη genannt wird, wie denn dieses Wort auch Sir. 6, 24. 35 zur Bezeichnung menschlichen und göttlichen Willens nebeneinander steht. Düsterdieck meint zwar, der Gedanke werde abgestumpft, wenn man das αὐτοῦ neben ποιῆσαι τὴν γνώμην auf Gott[1]) statt auf das Tier[2]) beziehe; allein soll αὐτοῦ auf das Tier bezogen werden, dann musste Johannes, wenn er nicht missverstanden werden wollte, τοῦ θηρίου statt αὐτοῦ schreiben, um so mehr als man nach der äusserlich stark beglaubigten Lesart V. 16: καὶ τὸ θηρίον (statt ἐπὶ τὸ θηρίον) genötigt wird, unter αὐτῶν V. 17a sich ganz dieselben Personen zu denken, welche οὗτοι V. 16 zum Subjekt hat, nämlich die zehn Könige und das Tier oder den Antichrist und dadurch eben die Notwendigkeit entsteht, αὐτοῦ auf Gott statt auf das Tier zu beziehen. Aber auch wenn man sich unter den V. 16 handelnden Personen nur die zehn Könige denkt, wie Düsterdieck zu thun scheint, und was auch das allein Richtige ist, wie aus dem Ende des Verses hervorgeht, kann αὐτοῦ nur auf Gott, nicht auf das Tier bezogen werden, weil letzteres viel zu fern läge und statt αὐτοῦ dann auch θηρίου stehen müsste. Ausserdem wird durch diese sprachlich gebotene Konstruktion des αὐτοῦ der Gedanke nicht abgeschwächt, wie Düsterdieck meint, sondern vielmehr an begründendem Inhalt reicher. Denn während nach seiner sprachlich gezwungenen Fassung offenbar

1) So Vulgata, Hengstenberg, Hofmann, Füller u. a. — 2) Bengel, de Wette, Kliefoth.

nichts weiter ausgesagt wird, als „dass Gott es ist, der es den zehn Königen ins Herz gegeben hat, die Meinung des Tieres zu vollbringen, mit dem Tier sich zu verbinden und dem Tier zu dienen“ — ganz abgesehen davon ob das Tier selbst Gottes Willen vollziehe oder nicht —, wird nach unsrer Auslegung vielmehr erklärt, dass (nachdem den Antichrist bereits das Gericht getroffen hat, 11, 13) die zehn Könige mit der Zerstörung Babels den Ratschluss Gottes ausführen und demselben Ratschlusse zufolge auch danach noch einträchtig handeln, ihre Herrschaft in der widerchristlichen Völkermacht stellen werden, bis die Worte (d. i. alle Weissagungen) Gottes erfüllt sind, das Geheimnis des Reiches Gottes offenbar sein wird (10, 7). Da das Subjekt des zweiten Infinitivsatzes V. 17c: δοῦναι τὴν βασιλείαν κτλ. nur die zehn Könige sind (ohne das Tier), zu beiden Infinitivsätzen aber, welche einander koordiniert sind, ein und dasselbe Subjekt zu ergänzen ist, also die zehn Könige, welche wir uns in dem begründenden Hauptsatz: ὁ γὰρ θεὸς ἔδωκεν — αὐτῶν als entfernteres Objekt zu denken haben, so ergibt sich mit Evidenz, dass wir auch V. 16 unter οὗτοι als Subjekt oder handelnde Personen uns nur die zehn Könige zu denken haben, welche Johannes bildlich als zehn Hörner auf dem Tiere gesehen und deren Thun in V. 17 als ein Thun nach Gottes Willen erklärt wird. Verhält es sich aber so, dann sind wir sprachlich genötigt, τὸ θηρίον V. 16 — im Falle die Lesart καὶ τὸ θηρίον die richtige wäre (neben der der Vulg. ἐπὶ τὸ θηρίον) —, nicht persönlich als Antichrist zu fassen, wie V. 11, sondern unpersönlich als widerchristliche Völkermacht, in deren Dienst die zehn Könige ihre Herrschaft (βασιλείαν) stellen, so auch V. 17c. Denn obgleich dieselben nach V. 12 keine βασιλεία, sondern nur eine ἐξουσία haben wie Könige, solange sie gemeinschaftlich mit dem Antichrist und unter demselben regieren, so werden sie doch wieder ein selbständiges Regiment (βασιλείαν) haben, sobald nach einer dreiundeinhalbjährigen Thätigkeit der beiden Zeugen Christi das Ende nicht nur für diese, sondern auch für ihn, den Widerchrist selbst, gekommen ist[1]); wie ihnen ja in der That auch nach 17c in dieser Zeit eine solche selbständige Herrschaft (βασιλεία) im scheinbaren Widerspruche zu V. 12 und 13 wieder zugeschrieben wird.

Diese ihre selbständige Herrschaft werden sie nun auch nach der Vernichtung des Antichrists in den Dienst der widerchristlichen Völker stellen, über welche sie herrschen, und werden mit Hilfe

1) Vergl. 11, 1. 7. 13; 13, 5.

derselben nach Gottes Willen nicht nur in einer Anwandlung von Busse Babel vernichten, sondern auch, da nach diesem Strafvollzug die der ungläubigen Menschheit auferlegten Plagen noch nicht aufhören, den letzten feindlichen Anlauf wider die Gemeinde des Herrn zu deren gänzlicher Vernichtung unternehmen, damit, ehe sie ihr Vorhaben noch ausführen können, das Gericht, welches bereits den Antichrist samt den falschen Propheten, dann Babel getroffen hat, nun auch sie samt der ganzen abtrünnigen Völkermenge ereile[1]).

Als Johannes V. 6 das Buhlweib auf dem Tiere trunken sah von dem Blute der Heiligen und der Zeugen Jesu, da verwunderte er sich sehr über die Macht sündigen Verderbens, welches dieselbe auf und mit dem Tier über die ganze Erde bringt. Bisher war dem Apostel als höchste sichtbare Verderbensmacht nur das Tier, der widerchristliche Weltherrscher, bekannt, nun lernte er noch eine zweite kennen, der die erste sogar dienen musste. Das war ihm etwas Neues und Unbegreifliches. Der Engel aber versprach ihm das Geheimnis des Tieres zu sagen. Und er hat seinem Versprechen gemäss dem Seher die beiden Bilder soweit gedeutet, dass er nun verständigt ist und der Engel seine Weissagung mit dem unzweideutigen schon V. 1 angedeuteten Worte V. 18 schliessen kann: Das Weib, das du sahst, ist die grosse Stadt, die die Herrschaft über die Könige der Erde hat.

Aus dem Part. Praes. ἔχουσα haben viele Ausleger schliessen zu müssen geglaubt, dass die grosse Stadt nur die Weltstadt zur Zeit Johannis, also Rom, sein könne[2]); aber ἔχουσα steht zeitlos, adjektivisch, wie ἡ καταβαίνουσα 3, 12; τὸ ἀναβαῖνον 11, 7; τῶν ἐχόντων 17, 1 u. s. w.[3]). Es ist also die Stadt, welche durch Reichtum, Üppigkeit, sündige Lust und einen dem allen entsprechenden falschen Kultus den grössten Einfluss auf die Völker der Erde und deren Herrscher ausübt, also (abgesehen von aller Zeit) im Besitze der Herrschaft ist über die Weltreiche, wie es Babel thatsächlich einmal sein wird am Ende der Zeit, bis es zuletzt von denselben Königen, die es vorher beherrschte, nach Gottes Willen zerstört wird. Wie gegenwärtig ganz Frankreich von Paris aus politisch, geistig und sittlich beeinflusst und beherrscht wird, wie dereinst in Rom alle Fäden der Regierung über das ganze römische Reich zusammenliefen, ja von Rom aus seiner Zeit die ganze christliche Völkerwelt mit wenigen Aus-

1) Vergl. 11, 13; 19, 19—21; 20, 8. 9. — 2) So Düsterdieck, de Wette, Eichhorn, Ewald u. a. — 3) Hofmann, Füller, Kliefoth.

nahmen beeinflusst und beherrscht wurde, ähnlich wird es sich einmal mit Babel, dem Mittelpunkte der ganzen Welt verhalten. An dieser Stadt wird es sich zeigen, was zuletzt aus der vereinigten, von Gott und Christo abgefallenen sündigen Menschheit wird und was aus ihr schon vor Jahrtausenden geworden wäre, wenn es Gott nicht verhindert hätte (1. Mose 11, 6—9). In Babel wird sich einmal die Weltherrlichkeit, Hoffahrt, sündige Lust, der Aberglaube, Götzendienst und leider auch der Hass und die Feindschaft der ganzen Menschheit wider den Herrn und seine Gläubigen konzentrieren. Es wird das direkte Gegenteil des himmlischen Jerusalems sein. Wie dieses als Hauptwohnstätte Christi und seiner vollendeten Gemeinde eine Quelle des Heils und der Seligkeit für alle Gläubigen bis in Ewigkeit ist, so wird von Babel als der Metropole und Repräsentantin der abgefallenen Weltgemeinde eine über die ganze ungläubige Menschheit herrschende Macht des Unheils und sündigen Verderbens ausgehen. — Ist darum Babel gerichtet und für immer vernichtet, so ist damit auch schon das vernichtende Urteil über die ganze sündige Menschheit ergangen, so weit sie sich von Babel beherrschen liess. Und daher kommt es, dass das Buch der Offenbarung so grosses Gewicht auf das über diese Weltstadt ergehende Gericht legt, sich so ausführlich darüber verbreitet, wie durch dasselbe sie für immer von der Erde verschwindet. Ja wir müssen es geradezu als etwas Neues an den Weissagungen dieses Buches (im Vergleich zu den übrigen des Neuen Testaments) anerkennen, dass sich nach seinen Gesichten die Weissagung von dem Ausgang des gegenwärtigen Weltlaufs auseinanderlegt in das Gericht über Babel, die Welthauptstadt, und in das Gericht über das Tier, oder das Weltreich.

So wird in dem ganzen folgenden Kapitel bis Kapitel 19, 10 weiter ausgeführt, was bereits 17, 16, sodann 14, 8 und 16, 19 angedeutet war, nämlich was das für ein Gericht sein wird, welches über Babel ergeht. Obgleich wir den Vollzug des Gerichtes selbst nicht vor Augen sehen, wie man aus 17, 1 erwarten könnte, so werden uns doch alle die Nebenumstände ausführlich geschildert, welche ihm vorausgehen, dasselbe begleiten oder ihm nachfolgen, und aus denen sich dann die Bedeutung und Wichtigkeit dieses Gerichtes selbst uns naturgemäss ergibt. — Was nun Kapitel 18 betrifft, so zerfällt dasselbe in drei Hauptabschnitte, nämlich V. 1—3, V. 4—20, V. 21—24.

Der erste Abschnitt enthält die Verkündigung des Falles und Unterganges Babels.

Der zweite eine Aufforderung zu einer Handlung vor dem Gerichte, ferner eine Aufforderung zur Vollstreckung des Gerichtes (V. 4. 5 und V. 6—8), sowie eine Voraussagung über die zeitlichen Folgen desselben (V. 9—20).

Der dritte, eine symbolische Handlung nebst einer Weissagung über das endlose Geschick Babels infolge des Gerichtes (V. 21—24) und endlich Kapitel 19, 1—8 den Lobgesang der himmlischen Heerscharen über das an Babel vollzogene Gericht.

Der letzte Abschnitt schliesst sich also der Zeit nach unmittelbar an den Vollzug des ersten Abschnitts 18, 1—3 an, während die beiden folgenden, mitten eingeschobenen 18, 4—24, zeitlich vorausgehen.

A. 1. Nicht ohne Interesse dürfte der Nachweis Dunkers in seiner Geschichte des Altertums hierzu sein, wie schon Tyrus und Ninive ihre Handels- und Militärherrschaft wesentlich mit auf die Ausbreitung ihrer unsittlichen Kulte gründeten.

A. 2. Wie im Mittelalter die Könige Europas mit Rom buhlten, um an Ansehen und Macht zu gewinnen, und dies auch jetzt noch da und dort geschieht zum Verderben der Völker, ganz so, nur in noch weit höherem Masse, wird es allerorten am Ende mit Babel geschehen.

A. 3. Die Lesart τὰ ὀνόματα ist durch Versehen aus γέμοντα ὀνόματα entstanden. Über den ungewöhnlichen Akkusativ (statt des in der Apokalypse sonst folgenden Genitivs) nach γέμοντα der wie Phil. 1, 11; Kol. 1, 9 bei πεπληρωμένον steht, vergl. Düsterdieck zu unsrer Stelle.

A. 4. Unmöglich kann die für die Konstruktion schwierige, ja ungewöhnliche Lesart γέμοντα und ἔχοντα, welche noch dazu stark (von Codd. ℵ. A. P.) bezeugt ist, Korrektur sein, sondern auf alle Fälle ist dies von der leichten und nur schwach (durch Cod. B.) beglaubigten γέμον und ἔχον anzunehmen, wie auch Tischendorf gethan.

A. 5. Καὶ παρέσται ist die richtige (durch Codd. ℵ. A. B. P. und einige Minuskeln bezeugte) Lesart, die auch nur (durch die Vulg.) schwach bezeugte des text. rec.: καίπερ ἐστι ist offenbar daraus entstanden, dass man diese Stelle schon frühzeitig auf Nero deutete, der nicht gestorben sei, sondern noch fortlebe und aus der Verborgenheit wieder hervortreten werde. Infolge dieser Erwartung, auf deren Haltlosigkeit schon 13, 3 hingewiesen wurde, kam man darauf, das καὶ παρέσται umzusetzen in καίπερ ἐστι, woraus dann auch in einigen Handschriften wieder καὶ πάρεστι geworden ist.

A. 6. Ὀλίγον steht hier, wie 2, 14 und 3, 4 ὀλίγα im Gegensatz zu nichts und heisst infolgedessen soviel wie einiges, etliche.

A. 7. Dasselbe wird auch Ez. 38, 1—16 geweissagt. Daselbst sagt nämlich der Prophet aus, dass Gog, der Fürst der skythischen oder slawischen Völkerschaften im Lande Magog (nördlich von dem Schwarzen Meere) im Verein mit den Völkern der ganzen Erde, nachdem er lange Zeit als Führer derselben gerüstet ist, also lange Zeit hindurch die Oberhoheit oder Weltherrschaft über sie ausgeübt hat, von Gott (durch Satan Offenb. 20, 7. 8) am Ende der Tage in das Land Israel zum Kampf wider Jerusalem geführt und daselbst durch Erdbeben, Hagel-, Feuer- und

Schwefelregen vernichtet werden wird. Vergl. Keils Kommentar und von Orellis Abhandlung über „Gog“ in Herzogs R.-Encykl. V. Bd. S. 263 f. dazu.

A. 8. Die Lesart αὐτὸς ὄγδοος, wobei αὐτός zu dem Prädikat statt mit dem Subjekt des Satzes gehört, ist von Codd. ℵ. B. und einigen anderen genügend bezeugt; ihm gegenüber kann das αὐτόν ὄγδοον der Vulg. und der Codd. A. P. nur als Korrektur angesehen werden.

A. 9. Nicht οὐ (nur durch Cod. A. bezeugt), sondern οὔπω ist (nach Codd. ℵ. Vulg., vielen alten Übersetzungen und den Kirchenvätern) zu lesen. Selbst wenn οὐ zu lesen wäre, würde es doch durch das Praeterit. ἔλαβον (vergl. V. 11 des Praes. οὐκ ἔστιν) die Bedeutung von οὔπω erhalten. (Gegen Hofmann und Füller.)

A. 10. Die Lesart ἐπὶ τὸ θηρίον ist zwar nur schwach bezeugt (durch Vulg., armen. Übersetzung [τοῦ θηρίου] und Arethas), aber sie scheint dennoch die ursprüngliche zu sein, weil sie sich schwerer erklären lässt als die (durch Codd. ℵ. A. B. P. und syrische Übersetzung) stark bezeugte καὶ τὸ θηρίον. Da schon V. 13 und dann wieder V. 17 gesagt ist, dass die zehn Könige ihre Herrschaft dem Tier geben, d. i. in den Dienst der antichristischen Weltmacht stellen, so konnte man es sich nicht erklären, dass trotzdem in V. 16 bei der Verwüstung Babels dieselben ohne das Tier als Vollstrecker des Gerichts erschienen. Darum machte man, um die Rede des Engels mit sich selbst in Übereinstimmung zu bringen, aus dem ΕΙΠΙ ein ΚΑΙ, welches ohne grosse Korrektur, fast unbemerkbar geschehen konnte. Ja dasselbe Bestreben, die zehn Könige in Gemeinschaft mit dem Tier handeln zu lassen, hatte auch zur Folge, dass man in V. 17 nach den Worten ποιῆσαι τὴν γνώμην αὐτοῦ in einigen Codd. (ℵ. P.) die Worte μίαν γνώμην im Cod. B. sowie in der syrischen und äthiopischen Übersetzung sogar καὶ ποιῆσαι γνώμην μίαν noch hinzufügte, welche sämtlich im Cod. A. und in der Vulg. fehlen und von Lachmann und andern Editoren mit Recht als Glossen hinweggelassen worden sind, zumal da schon V. 13 und V. 17 c derselbe Gedanke, den sie enthalten, genügend zum Ausdruck kommt.

Kapitel 18.

V. 1—3. Nach diesem sah ich einen andern Engel herabkommen vom Himmel, der hatte grosse Gewalt, und die Erde wurde erleuchtet von seiner Herrlichkeit. (V. 2.) Und er schrie mit starker Stimme, sprechend: „Gefallen, gefallen ist Babylon, die Grosse, und geworden zu einer Behausung von Dämonen und zu einem Gefängnis jeglichen unreinen Geistes und zu einem Gefängnis jeglichen unreinen und verhassten Vogels. (V. 3.) Denn von dem Zornwein ihrer Hurerei haben getrunken alle Völker, und die Könige der Erde haben mit ihr gebuhlt, und die Kaufleute der Erde sind von der Macht ihrer Üppigkeit reich geworden.“

Nach den Dingen, die Johannes soeben gesehen und gehört hatte, wie er uns im 11. Kapitel berichtet, sah er einen andern

Engel als der Schalenengel war, der noch Augenblicks mit ihm gesprochen, vom Himmel herabfahren, ausgerüstet mit grosser Gewalt oder Machtbefugnis (ἐξουσία) und in einer Herrlichkeit strahlend, dass von ihr die Erde erleuchtet wurde. Was für ein Engel es gewesen, wird uns nicht gesagt, keineswegs aber war es Christus selbst oder der heilige Geist[1]), sondern eben ein Engel, und zwar ein andrer als der 14, 8 den Fall Babels verkündende, weil er uns nach seiner äusseren Erscheinung anders dargestellt wird. Heisst es doch von ihm, dass von seiner Herrlichkeit die Erde erleuchtet wurde. Die weit über die Erde hin leuchtende Herrlichkeit dieses Engels ist aber ein Abglanz und Zeugnis der Macht, Heiligkeit und Seligkeit der unsichtbaren himmlischen Welt, welche die Ungläubigen hienieden leugnen, sowie durch ihr Thun verleugnen, und aus der er herabkommt, um das 17, 16 über Babel geweissagte Gericht, das schwerste, welches die sündige Menschheit bisher getroffen, zu vollziehen. Denn dazu, so dürfen wir wohl mit Recht schliessen, kommt er eben im Besitze grosser Gewalt vom Himmel herab, um unmöglich Scheinendes auszuführen, nämlich die widerchristliche Völkerwelt wider Babel zu vereinigen und den vereinten Kräften derselben die Verwüstung dieser Stadt gelingen zu lassen, was ihnen sonst nicht gelingen würde. Der Untergang Babels bedeutet für die sündige Menschheit aber den Anfang des Untergangs der sündigen Welt selbst. Daher wird das Hereinleuchten der Herrlichkeit dieses Engels in die von Sünde und Frevel verfinsterte Erde, wenn auch von den Ungläubigen seine Gestalt nicht erkannt und seine Rede nicht verstanden wird, vergl. Joh. 12, 28 ff., doch den Gläubigen gleichsam zu einem Morgenglanz der in Kürze anbrechenden seligen Ewigkeit; den einen Erlösung, den andern Gericht verkündend, die einen mit Freude und Hoffnung, die andern mit Angst und Schrecken erfüllend (A. 1). Denn ist Babel, das Centrum des sündigen Weltlebens für immer vernichtet, so ist damit auch das Ende der sündigen Welt selbst schon besiegelt und dadurch für das himmlische Jerusalem, die Hauptstadt der neuen, seligen Welt, die Zeit der Alleinherrschaft gekommen.

Der Engel schrie V. 2 mit starker Stimme, so dass er weithin gehört werden konnte: „Gefallen, gefallen ist Babylon die Grosse.“ Darnach scheint es, als sei der Sturz der Weltstadt bereits vollendet und es falle der Ruf dieses Engels zusammen mit dem zweiten Bussruf 14, 8[2]). Aber wir müssen

1) Gegen Calov, Hengstenberg, Coccejus, Vitringa u. a. — 2) So Füller.

dennoch dabei bleiben, dass dieser letztere (14, 8) von einem andern Engel und zeitlich später ausging als der an unsrer Stelle. Denn wie das Ende alles Fleisches vor Gott gekommen war (1. Mose 6, 13), oder so unwiderruflich gewiss vor ihm stand, als sei es bereits eingetreten, nachdem er es einmal beschlossen hatte, ähnlich verhält es sich hier mit dem Falle Babels. Er steht dem Engel, der soeben vom Himmel herabgekommen ist, wo unmittelbar vorher der göttliche Ratschluss darüber gefasst wurde, den er ausführen soll, nun so gewiss vor seinem Bewusstsein, als sei er schon Thatsache geworden; darum verkündet er ihn als solche, obgleich er sich eben erst anschickt, ihn auszuführen[1]). Allerdings entzieht sich nun die Vollstreckung des Gerichtes selbst dem Auge des Sehers als etwas minder Wichtiges; statt dessen aber werden ihm wichtigere Dinge kundgethan, die teils noch vor dem Falle der Stadt, teils als begleitende Umstände desselben eintreten und welche wir uns also während seines Verlaufs zu denken haben, bis endlich nach dem gänzlichen Vollzug des göttlichen Ratschlusses die himmlischen Heerscharen ihren Lobpreis darüber anstimmen (19, 1 ff.). — Der Ruf des Engels: „Gefallen, gefallen ist Babylon die Grosse“[2]) soll hier für die Welt nicht bloss ein Bussruf sein wie 14, 8, sondern zunächst nur die Ankündigung des sofort an Babel sich vollziehenden Gerichtes samt dem daraus hervorgehenden und in Ewigkeit bleibenden Endgeschickes der Stadt. Denn durch ihren Fall wird sie, wie der Engel hinzufügt, ein Aufenthaltsort für Dämonen und ein Gefängnis oder Verbannungsort für allerlei unreine Geister und unreine, verhasste Vögel, also eine unfreiwillige Behausung für Teufel und verdammte abgeschiedene Seelen (A. 2), sowie für allerlei unreine, verderbliche und widerliche Naturkräfte, wie es nach dem unmittelbar auf Babels Fall folgenden Untergang der Welt für alle unreine Wesen und Kräfte die Hölle sein wird[3]). So wird sich Babels Glück und Herrlichkeit durch Gottes Heiligkeit und Macht unerwartet ganz in das Gegenteil verkehren; aber nicht ungerechter Weise.

„Denn von dem Zornwein ihrer Buhlerei haben alle Völker getrunken“, fährt der Engel (V. 3) fort, vergl. 14, 8; ja ihre Schuld ist noch viel grösser. Nicht nur alle Völker hat sie getränkt und bethört mit ihrem Buhlweine, sondern auch

1) Ähnlich Düsterdieck, Kliefoth. Vergl. über diesen Gebrauch des Aorists Rost, Griechische Grammatik § 116, 8; Winer § 41, 5 b. — 2) Vergl. dazu 14, 8. — 3) Ähnliche Weissagungen über das Babel des Alten Testaments, an welche unsre Stelle sich anlehnt: Zeph. 2, 14. 15; Jes. 13, 21; 34, 13—15; Jer. 50, 39 u. s. w.

deren Herrscher, die Könige der Erde, welche mit ihr gebuhlt haben (vergl. 17, 2); zudem sind auch die Kaufleute der Erde, welche ihr von den Völkern die Mittel des Luxus und der Schwelgerei zuführten (vergl. V. 11—13), in sündiger, ungesunder Weise von dem Vermögen ihrer Üppigkeit reich geworden. Unter ἔμποροι sind alle zu verstehen, welche dem Handel und Wandel, Gewerbe und Verkehr dienen; δύναμις ist hier nicht adjektivisch (= von ihrer gewaltigen Üppigkeit)[1]), sondern wie 2. Kor. 8, 3 als Vermögen zu fassen, welches ihrer strotzenden Üppigkeit diente[2]).

V. 4—20. Und ich hörte eine andre Stimme aus dem Himmel sprechend: „Gehet aus von ihr, mein Volk, damit ihr nicht teilhaftig werdet ihrer Sünden und damit ihr nicht von ihren Plagen empfanget. (V. 5.) Denn ihre Sünden reichen bis zum Himmel und Gott hat ihrer Frevel gedacht. (V. 6.) Bezahlet ihr, wie auch sie bezahlt hat, und verdoppelt Doppeltes nach ihren Werken. In dem Becher, damit sie einschenkt, schenket ihr Zwiefaches ein. (V. 7.) Soviel sie sich herrlich gemacht und üppig gewesen ist, so viel gebt ihr Qual und Trauer. Weil sie in ihrem Herzen spricht: Ich sitze als Königin, und Witwe bin ich nicht, und Trauer werde ich nimmer sehen; (V. 8.) darum sollen an einem Tage kommen ihre Plagen, Tod und Trauer und Hunger, und mit Feuer soll sie verbrannt werden, denn stark ist Gott der Herr, der sie gerichtet. (V. 9.) Und weinen werden und wehklagen über sie die Könige der Erde, die mit ihr gebuhlt und geschwelgt haben, wenn sie sehen den Rauch ihres Brandes, (V. 10.) von ferne stehend aus Furcht ihrer Qual, sprechend: „Wehe, wehe, du grosse Stadt, Babylon du starke Stadt, dass in einer Stunde dein Gericht gekommen!“ (V. 11.) Und die Kaufleute der Erde weinen und trauern um sie, weil ihre Ware niemand mehr kauft: (V. 12.) Ware an Gold und Silber und Edelsteinen und Perlen und von Byssus und Purpur und Seide und Scharlach; und allerlei Thujaholz und allerlei Elfenbeingeräte und allerlei Geräte aus kostbarem Holz und Erz und Eisen und Marmor, (V. 13.) und Zimt und Ammomum und Rauchwerk und Myrrhe und Weihrauch; und Wein und Öl und Weissmehl und Weizen und Lasttiere und Schafe und an

1) De Wette, Hengstenberg. — 2) Vitringa, Grotius, Düsterdieck, Kliefoth.

Pferden und Wagen und Leibern und Seelen der Menschen. (V. 14.) Und deine Erntezeit, deiner Seele Lust, ist von dir gewichen, sowohl alles das Fette, als auch das Glänzende ist verloren für dich, und nie mehr werden sie dasselbe finden; (V. 15.) die Kaufleute dieser Dinge, die reich geworden sind von ihr, werden von ferne stehen aus Furcht vor ihrer Qual, weinend und trauernd, (V. 16.) und sprechen: „Wehe, wehe, du grosse Stadt, die gekleidet war in Byssus und Purpur und Scharlach und überdeckt war mit Gold und Edelstein und Perlen, dass in einer Stunde verwüstet wurde ein solcher Reichtum.“ (V. 17.) Und jeder Steuermann und jeder Platzschiffer und Seeleute und soviele das Meer bearbeiten, standen von ferne, (V. 18.) und schrien beim Anblick des Rauches ihres Brandes, sprechend: „Welche glich der Stadt, der grossen?“ (V. 19) und warfen Staub auf ihre Häupter, und schrien weinend und trauernd und sprachen: „Wehe, wehe, du grosse Stadt, in welcher reich geworden sind alle, die Fahrzeuge hatten auf dem Meer, von ihren Schätzen, dass sie in einer Stunde verwüstet wurde! (V. 20.) Freue dich über sie, Himmel und ihr Heiligen und ihr Apostel und Propheten, denn gerichtet hat Gott eure Rechtssache an ihr.“

Infolge der V. 1—3 geschehenen Ankündigung wird nun V. 4 eine andre Stimme vom Himmel aus laut, die zu dem von dem Engel zu vollziehenden Gerichte nähere Erläuterungen gibt und, weil sie die Gläubigen „mein Volk“ nennt, auch V. 5 von Gott in der dritten Person redet, jedenfalls von Christo ausgeht oder wenigstens in seinem Namen (durch den Offenbarungsengel) geschieht. Sie wendet sich zuerst V. 4. 5 an das Volk Gottes, soweit es in Babel, der dem Untergange geweihten Stadt, wohnt und fordert es auf, dieselbe zu verlassen, um ihr Leben zu retten, der Strafe zu entgehen, welche die schuldbeladene Stadt treffen wird. In ähnlicher Weise hatten einst die Propheten Jesajas (48, 20; 52, 11) und Jeremias (50, 8; 51, 6. 8. 45) die Israeliten aufgefordert, die alte Babel zu verlassen, desgleichen auch Jesus die Seinen ermahnt (Luk. 20, 21), aus Jerusalem und seiner Umgebung zu fliehen, ehe das Gericht über die Stadt hereinbreche, auf dass nicht der Gerechte mit dem Ungerechten umkomme[1]). Die ἁμαρτίαι αὐτῆς sind also nicht metonymisch für Sündenstrafen[2])

1) Vergl. auch 1. Mose 19, 12 ff.; 4. Mose 16, 26. — 2) Bengel, de Wette.

zu nehmen, sondern die Vorstellung ist vielmehr die, dass die Zugehörigkeit zur Stadt auch eine allerdings nur äussere und schuldlose Gemeinschaft mit den Sünden derselben involviere und daher auch die Teilnahme an der Strafe mit sich bringe[1]). Unsre Stelle ist endlich ein sicherer Beweis dafür, dass einst am Ende der Zeit Gottes Volk, d. i. die gläubige Christenheit nicht bloss in Jerusalem und Palästina wohnen wird, wie Hofmann und seine Schule behaupten, sondern allerorten, in allen Ländern auf Erden zerstreut, sogar in der Welthauptstadt des antichristischen Reiches, aber freilich wie in der Fremde, innerlich und zuletzt auch äusserlich von den umwohnenden widerchristlichen Völkern geschieden, angefeindet und rechtlich verfolgt[2]). Trotzdem wird sie aber Gott der Mehrzahl nach zu erhalten wissen bis zur Parusie ihres Herrn. Zu dem Zwecke wird er daher am Ende auch den in Babylon wohnenden Gliedern seines Volkes durch irgend ein Zeichen eine Mahnung zu teil werden lassen, die Stadt zu fliehen, ehe das Gericht über sie kommt. Denn so übergross die Frevel derselben sind, so furchtbar wird auch nach V. 5 die Strafe sein, mit der Gott sie heimsuchen wird. Die Sünden und Frevel Babels haben sich nach und nach so gehäuft, dass sie sich bis zum Himmel auftürmen und nun bei ihm anhängig, unwiderruflich Gottes Gericht herausfordern. Gott hat ihrer gedacht. Vergl. zu ἐμνημόνευσε 16, 19 und zu ἐκκολλήθησαν Ps. 63, 9; Jer. 51, 9.

Die V. 6. 7 folgende Aufforderung derselben Stimme vom Himmel geht nicht mehr an die (unterdessen nun aus Babel fliehenden) Christen[3]), wie es scheinen könnte, sondern an die von Gott bestellten Vollstrecker seines Gerichtes, nämlich die zehn Könige, d. h. die sämtlichen derzeitigen Herrscher der Erde, denen es Gott (17, 16. 17) ins Herz gegeben hat, die Hure zu hassen und zu strafen[4]). Darauf weisen uns auch die unsrer Stelle zu Grunde liegenden Weissagungen des Alten Testaments hin[5]). Nach ihnen sind es nicht Angehörige des Volkes Gottes, sondern die Feinde Babels, denen zugerufen wird, der Stadt zu vergelten, wie sie es verdient hat. Streng nach dem jus talionis sollen sie ihr vergelten oder bezahlen mit derselben Münze, mit der sie gezahlt hat, ja ihren Werken gemäss (κατὰ τὰ ἔργα), die im Vergleich zu denen andrer ein doppeltes Mass der Schuld ausmachen, sollen sie ihr auch die Strafe doppeln[6]);

---

1) Ähnlich Düsterdieck, Kliefoth. — 2) Vergl. 12, 6. 14; 13, 17. — 3) Gegen Ebrard, Bengel u. a. — 4) Kliefoth, Füller. — 5) Jer. 50, 29 und 51. 6) Über διπλοῦν τὰ διπλᾶ vergl. Winer § 32, 2 oder Rost, Griechische Grammatik § 104, 3 b. Zu ὅσα — τοσοῦτον vergl. Röm. 6, 10; Gal. 2, 20.

in den von ihr gemischten Kelch der Hurerei (14, 8; 17, 2. 4; 18, 3) sollen sie ihr das Doppelte des Zorns mischen. Soviel sie sich herrlich gemacht hat und üppig gewesen ist, so viel sollen sie ihr Trauer statt der Herrlichkeit und Qual statt der Schwelgerei und Üppigkeit zu teil werden lassen. Denn sie spricht in ihrem Herzen: „Ich throne als Königin" (bin die Beherrscherin aller Städte und Völker der Erde) und Witwe bin ich nicht (bin nicht ohne Schutz, wenn auch der Weltherrscher mein Beschützer nicht mehr ist (17, 16. 17), so sind mir doch die andern Könige noch gewogen); und Trauer werde ich nimmermehr sehen (erfahren). Aus dieser Hoffahrt und Sicherheit, die in ihrem Selbstgespräch sich zu erkennen gibt, lässt sich ihre grosse Schuld erklären. — Aber eben darum (διὰ τοῦτο), weil sie so schuldbeladen und noch dazu hochmütig und sicher ist, werden (V. 8) ihre Strafen an einem Tage, d. i. plötzlich (Jes. 47, 9) kommen, Tod (durch das Schwert), Trauer und Hunger (infolge der Belagerung; vgl. Paris 1870) und (endlich) wird sie mit Feuer verbrannt werden, sei es, dass dasselbe von aussen durch ihre Feinde oder auch aus der Tiefe der Erde über sie kommt und sie verzehrt (V. 21); denn obwohl sie V. 10 die grosse, starke Stadt heisst, ist doch Gott der Herr in noch ganz anderm, ja ausschliesslichem Masse stark, der die Vollstreckung des Gerichtes über sie verhängt hat (κρίνας, κρίνων αὐτήν).

Während nun die Vollstrecker des Gerichts der an sie ergangenen Aufforderung gemäss ihr Werk an Babel vollziehen, setzt sich die Stimme vom Himmel fort und schildert voraussagend V. 9—19 die Wirkungen desselben für die Welt. Weil Babylon als Welthauptstadt der Mittelpunkt ist für den Handel, Reichtum und Lebensgenuss der ganzen Erde, so werden auch alle, die von ihr Genuss und Vorteil hatten, über ihren Untergang klagen (vergl. die Klage über Tyrus, Ez. 27); und zwar vor allem die Gewaltigen der Erde (V. 9. 10), ausser jenen zehn Machthabern mit ihren Heerscharen, welche (nach 17, 16. 17) Babylon einmütig zerstören werden. Für alle Gewaltigen der Erde war ja diese Stadt der Stützpunkt ihrer Macht und ihres Ansehens, sowie die Stätte, da sie insonderheit wie nirgends ihrer Genusssucht und Weltlust fröhnen konnten. Darum werden sie (nicht aus Liebe, sondern aus Selbstsucht) weinen und wehklagen, wenn sie sehen den Rauch ihres Brandes; und werden ohnmächtig von ferne stehend aus Furcht vor ihrer Qual (der Verbrennung) sagen: „Wehe, wehe, du grosse, Babylon du starke Stadt, dass in einer Stunde dein Gericht gekommen." Da ὅτι von

οὐαί abhängt, so begründen sie ihre Weheklage mit dem unerwarteten, plötzlichen Hereinbrechen des Gerichts über die an Grösse und Macht alle andern weit überragende Stadt. Während die Dauer der Stadt V. 8 sich noch auf einen Tag bemass, wird sie jetzt, da sie in Brand steht, nur noch auf eine Stunde geschätzt[1]).

Da der Weltreichtum Babels als des Hauptstapelplatzes alles Handels durch die Adern des Weltverkehrs sich in alle Länder ergiesst, alle Orte der Erde also von ihr Gewinn und Vorteil haben, so weinen und trauern zum zweiten (gleichwie die Gewalthaber) auch alle Handels- und Gewerbsleute der Erde über sie (V. 11—16). Auch hier heisst es (V. 15), dass sie dabei von ferne stehen aus Furcht vor der entsetzlichen Qual, die so plötzlich über Babel gekommen. Während aber die Trauer und Klage der Gewalthaber von der Stimme als etwas Zukünftiges vorausgesagt wurde, geht hier die Voraussagung durch den Gebrauch des Präsens in den Ton der Beschreibung und Schilderung über. Die Handelsleute trauern und klagen, weil sie nun für die Schiffsladung (γόμον, Apg. 21, 3) ihrer Waren weder Käufer noch Verkäufer finden. Denn mit der Weltstadt geht der Weltmarkt unter. Welche Einbusse sie dadurch erleiden, soll die ausführliche Aufzählung all der Güter ihrer Schiffsladungen andeuten, die nun (V. 12 und 13) folgt, und zugleich ein Bild der Üppigkeit Babels ist. Zuerst werden als das Teuerste Schmuckgegenstände von Gold, Silber, Edelstein und Perlen genannt, dann folgen wertvolle Kleiderstoffe: Byssus (nicht Baumwolle, sondern reinste, besonders ägyptische, blendend weisse Leinwand), Purpur (ein mit dem Safte der Purpurschnecke gefärbter, violetter Wollenstoff, den wegen seiner Kostbarkeit — 1 Pfd. = 700 Mark — meist nur Könige trugen), Seide (σηρικόν von Serika, d. i. China, fast dem Golde gleichgeschätzt), Scharlach (ein karmesinfarbiger, ebenfalls teurer Stoff)[2]). Die bisher genannten Waren dienten zum Schmuck des Leibes, die nun folgenden zum Schmucke und zur prachtvollen Einrichtung der menschlichen Wohnung[3]); die ersteren stehen im Genitiv (abhängig von γόμον), die letzteren im Akkusativ (abhängig von ἀγοράζει V. 11). Zuerst wird genannt „allerlei Thujaholz". Θυία war eine afrikanische Zeder mit wohlriechendem Holz, von den Römern Citrus genannt, deren es verschiedene Arten gab und die alle ähnlich dem Mahagoniholz in unsrer Zeit zu kostbarem Hausrat verarbeitet wurden[4]). Es

1) Kliefoth. — 2) Vergl. dazu, sowie zu Purpur und Seide, Winer, Bibl. Reallexikon. — 3) Füller. — 4) Vergl. Zellers Bibl. Handwörterbuch.

folgen nun allerlei Gerätschaften aus Elfenbein, sehr kostbarem Holz (A. 3), Erz, Eisen und Marmor. Darauf werden V. 13 Gewürze und Spezereien genannt: Zimt und Ammomium (eine aus einer indischen Staude gewonnene kostbare Haarsalbe), Räucherwerk, Myrrhen und Weihrauch; sodann was zur Nahrung und Schwelgerei dient: Wein, Öl, feinstes Weizenmehl, Getreide. Weiter Schlachtvieh: Rinder und Schafe, oder Herden von Gross- und Kleinvieh; ferner, indem Johannes mit dem Genitiv fortfährt und uns wieder γόμον ergänzen lässt, Pferde, Wagen und Leiber, also verschiedene Arten von Beförderungsmitteln. Die rheda war ein vierräderiger Wagen, also mehr zum Transport von Lasten geeignet, im Unterschied von den leichtern, zweirädrigen Kriegs- und Luxuswagen. Unter σωμάτων (sc. δούλων) können nach 1. Mose 34, 29; 36, 6 (LXX); Tob. 10, 11; 2. Makk. 8, 11 und andre Stellen (ebenso bei den griechischen und römischen Klassikern) nur Leibeigene oder Sklaven verstanden werden und zwar im Gegensatz zu ψυχὰς ἀνθρώπων, welches wegen des Akkusativs nicht mit jenem zusammen zu nehmen ist, solche, die als Körperkräfte eine Handelsware sind und zum Heben und Tragen von Lasten oder zu andern schweren, leiblichen Arbeiten gebraucht werden; während die Menschen, welche als Persönlichkeit Sache des Handels sind und Sklavendienste im allgemeinen verrichten, überhaupt „Menschenseelen" genannt werden[1]). Beide Ausdrücke, welche den Menschen als Handelsware hier bezeichnen, weisen darauf hin, dass die Sklaverei gegen das Ende unter den Völkern, die dem Götzendienst und dem falschen Kultus des Weltreiches huldigen, ebenso allgemein wieder gebräuchlich sein wird, wie unter den Weltreichen des Altertums. Und wie könnte es auch anders sein, da die griechische und römische Kirche, welche zur Anfhebung der Sklaverei infolge ihrer Entartung bisher wenig oder gar nichts gethan haben, im Laufe der Zeit den Geist der evangelischen Freiheit immer mehr verlieren und dem Götzendienst sowie der Knechtschaft der Menschen verfallen werden? (vergl. 9, 20 f.; 13, 8, 12).

V. 14 scheint nach Form und Inhalt nicht in den Zusammenhang zu passen, daher er von einigen[2]) als aus seiner passenden, ursprünglichen Stelle (zwischen V. 23 und 24) verschoben oder auch als ein eingeschobenes Glossem angesehen wird. Allein die Codices geben keinerlei Anlass zu solchen Vermutungen. Und ist es auch für den Augenblick befremdend, dass die himm-

1) So Ez. 27, 13; 1. Mose 12, 5; 4. Mose 31, 35. — 2) Vitringa, Beza, Ewald.

lische Stimme nach Aufzählung der mancherlei Waren, die niemand infolge des Untergangs Babels mehr kaufen will, worüber die Kaufleute klagen und trauern, plötzlich diese Stadt selbst anredet, so kommt doch ein solcher Wechsel der Rede auch sonst in der Schrift vor z. B. Hos. 2, 18. 19 und Jes. 1, 29; 52, 13. 14; 49, 7. 8; und hier wurde die Anrede jedenfalls veranlasst durch die alttestamentlichen Stellen (Jes. 16, 8. 9 und Jer. 48, 32), auf welche unser Vers ohne Zweifel zurückweist, da dort in direkter Anrede Ähnliches von Edom ausgesagt wird, wie hier von Babel. Aber auch was den Inhalt anlangt, so steht er im innigsten Zusammenhang sowohl mit dem Vorausgehenden als dem Folgenden. Denn offenbar soll in diesem Vers der Grund angegeben werden, warum aller Handel mit Babylon ein Ende hat, von ihr weder etwas mehr gekauft, noch verkauft werden kann. Deine Zeit der Ernte[1]), heisst es (ὀπώρα = קַיִץ), die Zeit des Einheimsens und Gewinnens (durch den Handel) von allem, danach die Seele verlangt und daran sie ihre Lust hat, ist von dir gewichen, für immer vergangen. Was das aber für Dinge sind, welche Babel in Menge zu gewinnen wusste, wurde uns beispielsweise schon V. 12 und 13 gesagt und wird nun noch einmal mit den beiden durch καί — καί auf eine Linie gestellten Begriffen πάντα τὰ λιπαρά und τὰ λαμπρά kurz zusammengefasst. Unter ersterem können wir allerlei leckere Mittel des Genusses und der Schwelgerei verstehen, sodann unter τὰ λαμπρά alles, was Reichtum, Glanz, Pracht und Herrlichkeit mit sich bringt. Beiderlei Schätze sind nun für Babylon für immer verloren und nie werden dieselben die Kaufleute dieser Dinge (wie sie V. 12 und 13 genannt waren) mehr finden. Da εὑρήσουσιν (nach Codd. ℵ. A. C. P., sowie nach der Vulg., syrischer und äthiopischer Übersetzung) als die richtige Lesart feststeht gegen εὕρῃς (Cod. B.), die der Recepta, so muss das asyndetisch folgende οἱ ἔμποροι τούτων als Subjekt damit verbunden werden, wie es auch einige Minuskeln thun, und οἱ πλουτήσαντες — πενθοῦντες (V. 15) bildet dann einen Relativsatz dazu, der, weil der Hauptsatz im Futurum steht, nun dasselbe Tempus beibehalten muss, im übrigen aber gleichförmig wiederholt, was V. 10 schon von den trauernden Königen ausgesagt war und V. 17 von den klagenden Schiffern ebenfalls angedeutet wird, dass sie aus Furcht vor der Qual der Stadt von ihr fern über ihren Untergang wehklagen werden.

---

1) Nach den Codd. ℵ. A. C. P. muss σου vor τῆς ἐπιθυμίας stehen.

Wie aber als Ursache für die Klage der Könige V. 10 die plötzlich untergegangene Macht und Stärke der Stadt hervorgehoben wird, so hier V. 16 für die der Kaufleute, ihrem Charakter entsprechend, der grosse Reichtum der Stadt, der sich in ihren königlichen Gewändern, in ihrem verschwenderischen Schmuck von Gold, Edelsteinen und Perlen zeigte (vergl. 17, 3. 4) und in einer Stunde vergangen ist.

Desgleichen enthält auch die Klage der Schiffer, die nun V. 17—19 folgt, die drei Momente von V. 9 f. und V. 11—16: das Fernstehen der Klagenden, die Erinnerung an die frühere Herrlichkeit der Stadt und den Weheruf über den Untergang derselben. Während dies aber die himmlische Stimme in V. 9 f. dem Seher durch das Futurum als zukünftig voraussagt, stellt sie es ihm in V. 11—16 durch das Präsens so gegenständlich dar, dass er den Brand der Stadt gleichsam vor Augen sieht und die Klagen der darüber trauernden Personen mit Ohren hört wie in der Vision, so dass er nun letztere, nachdem ihm die Stimme vom Himmel unvermerkt verklungen war, von V. 17 an mit dem Aorist wieder zu erzählen beginnt. Es ist hier ganz wie Kapitel 11, 3—12, wo gleichfalls das Futurum in das Präsens und dieses dann in den Aorist, das Tempus der Vision, wieder übergeht. Was der Seher durch die Rede der Weissagung als zukünftig vernahm, wurde ihm im Bewusstsein so gegenständlich, dass es ihm gleichsam als lebendiges Bild vor der Seele stand, als solches aber nach und nach aus ihm heraus trat und sich vor ihm abspielte. So wurde er unvermerkt in dem Fortgang der Erzählung während der Vision wieder in die letztere hineinversetzt[1]).

Alle Arten von Seefahrern werden V. 17 genannt: zuerst die Steuerleute, dann die Platzschiffer (ἐπὶ τόπον πλέων), d. h. die immer nach einem bestimmten Platz und zurück fahren, also die Fracht zwischen zwei Orten regelmässig vermitteln, ferner die Schiffer überhaupt, welche alle Meere und nach allen Richtungen hin befahren und endlich „die das Meer bearbeiten", d. h. alle, die vom Meer leben, es ausbeuten wie z. B. die Perlen- und sonstigen Fischer[2]); diese alle standen von ferne und schrien (V. 18), da sie die gewaltigen Rauchwolken des Brandes der grossen Stadt sahen und sprachen: „Welche (sc. Stadt) ist gleich (ὁμοία) der grossen Stadt (nämlich an einstiger Herrlichkeit und nun an Tiefe des Falls)?"[3]) Und zum Zeichen ihrer Trauer warfen sie Staub auf ihre Häupter (V. 19) und riefen (gleich den Königen und Kauf-

1) Vergl. 11, 11. 12. — 2) Vergl. Ez. 27, 29 ff. — 3) Ez. 27, 32.

leuten) ihr Wehe über dieselbe, dass sie in einer Stunde verwüstet worden, in welcher reich geworden alle, die Schiffe auf dem Meer besassen[1]), von ihrer Kostbarkeit, d. i. Reichtum (der dort aufgehäuft war und die Stadt ihnen zu einem reichen Markt für ihre Güter machte). Der letzte Grund ihrer Klage und Trauer ist also, wie aus ihrer Rede hervorgeht, weniger das Mitleid über das Unglück der Stadt, als vielmehr der Verlust ihres eignen Verdienstes und Gewinnes.

Wie den sündigen Erdenbewohnern aber, die nur dem Antichrist dienen, der Untergang Babels eine Ursache der Trauer wird, weil sie mit ihr die Stätte der Bereicherung und der Lust verlieren, so denen, die in dem Himmel leben, eine Ursache der Freude[2]), weil, wonach sie trachteten, ihnen nun im vollen Masse gewährt wird. Darum ruft die himmlische Stimme, welche V. 4 begann, nun zum Schluss (V. 20): „Freue dich über sie, du Himmel und ihr Heiligen" u. s. w. Unter dem Himmel haben wir hier offenbar die Bewohner des Himmels zu verstehen, also alle Heerscharen der Engel und Seligen. Von den letzteren werden noch besonders hervorgehoben die Heiligen (alle im Glauben an Christum Entschlafenen), sodann die Apostel und Propheten, von denen die Gemeinde Christi auf Erden gegründet, geleitet und erbaut wurde, mit der Bestimmung, allmählich zur unbestrittenen Alleinherrschaft auf Erden zu gelangen, wozu sie aber nie kommen konnte, weil sie je und je von der Gemeinde Satans, von dem sündigen Babel bis aufs Blut verfolgt wurde (vergl. V. 24; 17, 6), bis endlich am Ende ihre Rechtssache oder ihren Streithandel (κρίμα) Gott selbst wider Babel entschied zu aller Heiligen, Apostel und Propheten Gunsten, indem er volle Sühne oder Genugthuung für die Strafe von Babel forderte, das Gericht an ihm vollzog. Nun kann und wird das himmlische Jerusalem, die vollendete Gemeinde des Herrn allein auf Erden ohne Ende regieren. Dessen sich zu freuen, werden sie von der himmlischen Stimme aufgefordert. Zu κρίμα τινὸς κρίνειν ἔκ τινος vergleiche man die dieser Ausdrucksweise zu Grunde liegenden hebräischen Redensarten 1. Sam. 24, 16; 2. Sam. 18, 19. 31; Ps. 43, 1 u. s. w. Dass κρίμα hier nicht Rechtsspruch oder Rechtsurteil heissen kann, wie man es erklärt hat[3]), verbieten schon Stellen wie 1. Kor. 4, 5; Röm. 12, 19 u. a., auch 1. Kor. 6, 2 und Offenb. 20, 4, wo κρίνειν und κρίμα wiederum in einem andern Sinne gebraucht sind, geben dies nicht an die Hand.

---

1) Ez. 27, 30—33. — 2) Vergl. Jer. 51, 48. — 3) So Lange, Sabel u. a.

In dem folgenden dritten Abschnitt unsers Kapitels wird durch die sinnbildliche Handlung eines starken Engels veranschaulicht, wie das verwüstete Babel zuletzt durch Gottes Macht gänzlich in die Tiefe der Unterwelt versinkt, das von Menschen an ihm vollzogene Gericht also von Gott vollendet und zum ewigen Gericht gesteigert wird.

V. *21—24.* Und es erhob ein starker Engel einen Stein wie einen grossen Mühlstein und warf ihn ins Meer, sprechend: „So wird mit einem Wurf geworfen werden Babylon, die grosse Stadt, und nimmer soll sie mehr gefunden werden. (V. *22.*) Und die Stimme der Harfner und Sänger und Flötenspieler und Trompeter soll nimmer in dir mehr gehört werden; und jeder Künstler jeglicher Kunst soll nimmer in dir mehr gefunden werden; und die Stimme der Mühle, nimmer soll sie in dir mehr gehört werden. (V. *23.*) Und das Licht der Leuchte soll nimmer in dir mehr erscheinen; und die Stimme des Bräutigams und der Braut, nimmer soll sie in dir mehr gehört werden! Denn deine Kaufleute waren die Grossen der Erde; denn mit deiner Zauberei sind verführt worden alle Nationen. (V. *24.*) Und in ihr ward gefunden das Blut der Propheten und Heiligen und aller Geschlachteten auf der Erde."

Nachdem die himmlische Stimme geendet, sah Johannes einen[1]) starken Engel einen Stein wie einen grossen Mühlstein erheben und in das Meer werfen. Stark heisst der Engel, weil er es zur Ausrichtung der ihm beigelegten Handlung sein musste, und gross musste der Stein sein, damit er um so schneller versinke, ohne je wieder an das Tageslicht zu kommen (Matth. 18, 6). Denn also soll es nach den Worten, mit welchen der Engel seine symbolische Handlung begleitet, Babel, der grossen Stadt ergehen: sie soll plötzlich mit einem Wurfe oder Schwunge (ὁρμήματι) Matth. 8, *32* gänzlich in die Tiefe versinken, ohne je wieder gefunden zu werden. Dies ergibt sich auch aus Jer. 51, 63 f. (im Anschluss an *2.* Mose 15, 4. 5), worauf unsre Stelle zurückblickt. Wenn einst Babel von seinen Feinden ausgeplündert und in Brand gesteckt sein wird (vergl. 17, 16), dann wird es plötzlich infolge eines mächtigen Erdbebens, wie uns schon 16, 18. 19 angedeutet wurde, spurlos in die Tiefe fahren. Das zeitliche Gericht also, welches Menschen an ihm nach Gottes Willen vollzogen, wird nun durch den allmächtigen Gott selbst

1) Über εἷς in der Bedeutung des unbestimmten Artikels vergl. 8, 13; 19, 17 und andre Stellen.

in der Unterwelt zum ewigen vollendet werden (vergl. 19, 3). Darauf weisen auch die weiteren Worte des Engels V. 23 f. hin. Nach ihnen soll keine Stimme der Harfenisten und Sänger, der Flötenspieler und Trompeter je mehr in Babel gehört werden[1]); auch soll man in ihr keinen Künstler oder Handwerker mehr finden, noch das Geräusch der Mühle hören; alle irdische Freude und Thätigkeit, selbst die zur Erhaltung des zeitlichen Lebens unentbehrliche, soll für die Bewohner Babels für immer ein Ende haben. Ferner soll in ihrer Wohnstätte nicht mehr das Licht der Leuchter scheinen, sie soll vielmehr unaufhörlich von freudeloser Totenstille und dunkler Nacht beherrscht sein, sowie ausgeschlossen von allem Nachwuchs neusprossenden Lebens. Denn weder die Stimme des Bräutigams noch der Braut wird man mehr in ihr hören; es wird weder Verlobung noch Hochzeit mehr daselbst geben, also aller irdische Fortbestand und alle Weiterentwicklung wird ein Ende haben. — Und das alles wird der grossen Stadt widerfahren, weil, wie der Engel weiter sagt, ihre Kaufleute die Grossen der Erde waren. Οἱ ἔμποροί σου kann nur Subjekt und nicht Prädikat sein[2]); sollte οἱ μεγιστᾶνες Subjekt sein[3]), so müsste es am Anfange des Satzes stehen. Unter οἱ μεγιστᾶνες haben wir nach alttestamentlichem (bezw. persischem) Sprachgebrauche der LXX (vergl. auch 6, 15; Mark. 6, 21) alle Civilbeamten oder Vorsteher des bürgerlichen Gemeinwesens zu verstehen, welche über ganze Bezirke, Provinzen und Länder gesetzt waren und als Freunde des obersten Landesherrn in fürstlichem Ansehen und Würden standen[4]). An unsrer Stelle würden also οἱ μεγιστᾶνες alle Fürsten und Herrscher der einzelnen Völker, Nationen und Länder der Erde sein, welche als Vasallen unter dem Antichrist stehen, zugleich aber auch in der verderblichsten Abhängigkeit von Babel sich befinden werden, indem sie zur Erhöhung und Sicherstellung ihrer Macht mit der Weltstadt buhlen, zur Befriedigung ihrer Prunksucht und Sinnenlust, zur Förderung ihres Ansehens und Reichtums, den zum grossen Teil vielleicht erst ihre Vorfahren durch Handel erwarben, die Produkte, sogar Unterthanen ihres Landes an dieselbe verschachern gegen mancherlei Genussmittel und Luxusgegenstände für sich und andre.

Dass es aber am Ende der Zeit zu einer solch sklavischen und zugleich verderblichen Abhängigkeit der Herrscher samt den Völkern der Erde von Babel kommen wird, ist uns schon 17, 2. 4

1) Über οὐ μή mit folg. Konj. Aor. vergl. 3, 12. — 2) So Bengel, de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 3) So Eichhorn, Füller u. a. — 4) S. Schleussner s. v. μεγιστᾶνες.

angedeutet worden, da es hiess, dass die Könige mit ihr buhlen und die Erdenbewohner berauscht werden würden von dem Wein ihrer Hurerei. Das letztere ist ohne Zweifel an unsrer Stelle gemeint, wenn da als zweiter Grund, warum die Weltstadt für immer und ewig von der Erde verschwand, die Verführung aller Nationen durch ihre Zauberei angeführt wird. Unter der φαρμακία Babels sind hier aber weniger ihre einzelnen Zaubermittel zu verstehen als z. B. Liebestränke (d. i. Wein ihrer Buhlerei), ihr berückender Reichtum und Sinnengenuss und dergleichen, vermöge dessen sie alle Völker verführte und verdarb, wie man allgemein annimmt[1]), sondern es soll vielmehr die generelle Sünde der Zauberei selbst (abgesehen von ihren einzelnen Arten 9, 21) damit bezeichnet werden, wie sie gewöhnlich in Verbindung mit Abgötterei, Götzendienst und mancherlei falschen Kulten im Altertum getrieben wurde und bei den Heiden noch jetzt sich findet, daher sie im Neuen Testament auch meistens neben Götzendienst genannt wird[2]). Also das widerchristliche Babel wird dereinst nicht durch seinen Reichtum und Luxus alle Völker der Erde berücken, zur Üppigkeit, Verschwendung und andern Sünden verführen, was ihm ja auch höchstens nur mit den Vermögenden, aber nicht mit den verarmten Massen der einzelnen entfernt wohnenden Völker gelingen dürfte, sondern es wird vielmehr durch die trügerischen Wunder der Zauberei seines über alle Völker verbreiteten und bestorganisierten Lügenkultus sie allesamt verführen zu Abgötterei, Götzendienst und Feindschaft wider Gott, seinen Gesalbten und dessen Gemeinde; wie denn πλανᾷν in derselben Bedeutung auch in andern auf die antichristische Zeit sich beziehenden Stellen unsers Buches gebraucht wird (so 12, 9; 13, 14 ff.; 20, 8. 9; vergl. auch Matth. 24, 24; 2. Thess. 2, 9 ff.).

Daher wird endlich als dritter Grund für das über die Weltstadt ergangene Gericht V. 24 auch der Umstand angeführt, dass in ihr das Blut von Propheten, Heiligen und allen Geschlachteten auf Erden gefunden wurde (17, 6). Αἷμα steht hier im Plural (wie דָּם in ähnlichen Fällen)[3]), weil das vergossene Blut, von dem die Rede ist, nicht ein Ganzes bildet, sondern als ein zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten gleichsam in vielen Strömen geflossenes angesehen wird. Nicht bloss das

1) So Ewald, de Wette, Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.; Jes. 47, 9—12 ist dafür durchaus kein Beweis, obgleich es als solcher öfter angeführt wird. — 2) Vergl. Gal. 5, 20; Offenb. 21, 8; 22, 15. — 3) Vergl. Jes. 9, 4; Ps. 5, 7; 26, 9; 55, 24; 2. Sam. 21, 1 und andre Stellen.

Blut einiger Propheten und Heiligen ward in Babel gefunden, sondern das aller, wie sich deutlich aus den Worten ergibt: „Und aller der (als Opfer der Wahrheit und des Rechtes von Anfang bis zu Ende der Geschichte unschuldig) Geschlachteten auf der Erde". Also auch das Blut der ausser der Stadt anderswo und früher geschlachteten Märtyrer ward in ihr gefunden. Fragt man aber, wie das alles der Weltstadt angerechnet werden kann, da sie ja doch nicht alles vergossen hat, so verweist man mit Recht auf Matth. 23, 35 (Füller). Wie dort alles gerechte Blut von Abel an bis zu den Aposteln über Jerusalem kommen soll, weil dieses mit der Verwerfung Christi das Mass seiner Sünden voll machte und nun die ganze, von Israel auch in früheren Generationen gehäufte Sündenschuld büssen musste, so soll zuletzt alle Sünde der Welt zu ihrem Vollmass kommen und alles unschuldig vergossene Blut der Menschheit zusammengehäuft und gestraft werden im Lande Sinear an Babel, der Welthauptstadt[1]). Wie aber Jerusalem einst das Mass der Sünde Israels voll machte nicht als Hauptstadt des Volkes an sich, sondern als Haupt und Mittelpunkt der ungläubigen, unbussfertigen Gottesgemeinde; wie ferner unmittelbar danach die allgemeinen Christenverfolgungen von Rom ausgingen, nicht weil es die Hauptstadt des römischen Reiches, sondern vielmehr das Haupt und die Hüterin des falschen Kultus war, ähnlich wird es sich am Ende der Zeit mit Babel verhalten. — Schliesslich sei noch bemerkt, dass, da die Darstellung von der Anrede (V. 22. 23) in unserm Verse zu der reflektierenden Rede in der dritten Person übergeht, nun die Stadt als bereits von der Erde verschwunden, also das Gericht an ihr schon als vollzogen angesehen wird, daher auch die Bewohner des Himmels, der Aufforderung 18, 20 folgend, nun um deswillen einen Lob- und Preisgesang anstimmen, mit welchem das folgende Kapitel sich unmittelbar an das vorausgehende anschliesst. —

A. 1. Ähnliche Wirkungen hatte auch die Kunde von der Geburt des Heilandes zur Folge (vergl. Luk. 2, 10 ff.; Matth. 2, 1 ff.).

A. 2. Ob wir unter Dämonen bloss Teufel und unter den unreinen Geistern nur abgeschiedene Seelen zu verstehen haben oder umgekehrt, lässt sich leider nicht mit Bestimmtheit entscheiden. Wie es scheint, werden beide Ausdrücke in der Schrift promiscue gebraucht.

A. 3. Es wird sich kaum sicher entscheiden lassen, ob die Lesart ξύλου oder λίθου die richtige ist. Die erstere kann Korrektur sein infolge des vorausgehenden λίθου τιμίου, aber auch die letztere kann es sein, veranlasst durch

1) S. 14, 8 und vergl. dazu Sach. 2, 7—11 und 5, 1—11.

das unmittelbar vorstehende ξύλον θυΐον. Fast möchten wir der Lesart ξύλου den Vorzug geben, nicht nur weil sie besser beglaubigt ist (Codd. ℵ. B. C. P., Kopt., Syr., Arm., Hippol., Andreas, Arethas) als die andre (Cod. A., Vulg.), sondern auch weil an unsrer Stelle offenbar Gerätschaften von geringerwertigen Stoffen genannt werden; darunter würden solche aus teuersten Steinen nicht gut passen.

Kapitel 19.

Mit dem Vollzug des zeitlichen und ewigen Gerichtes an Babel, dem Bollwerk der ganzen sündigen Menschheit und aller gottfeindlichen Mächte der Welt, wie er im vorigen Kapitel besonders V. *21—24* angedeutet wurde, ist auch schon der endliche Sieg und das Gericht über die letzteren selbst unwiderruflich besiegelt oder so gut wie vollendet; damit ist aber auch die letzte Vorbedingung für die Vollendung der Gemeinde der Gläubigen auf Erden sowie für das sichtbare Kommen des Herrn zum letzten Gericht über alle seine Feinde erfüllt. Daher schliesst sich an den Lobpreis der Himmlischen über Babels Gericht (V. 1—7), mit welchem unser Kapitel beginnt, (als zweiter Abschnitt) ein kurzer Offenbarungsbericht über die Vollendung oder Verklärung der Gemeinde der Gläubigen auf Erden an (V. 8—10), sowie als dritter ein längerer Bericht über Christi sichtbares Kommen zum Gericht mit allen seinen Heiligen (V. 11—18) und als vierter ein solcher über den Vollzug des Gerichtes (V. 19—*21*).

V. 1—7. Nach diesem hörte ich etwas wie eine grosse Stimme eines zahlreichen Volkes im Himmel, welche sprachen: „Halleluja! Das Heil und die Herrlichkeit und die Kraft ist unsers Gottes; (V. *2.*) denn wahrhaftig und gerecht sind seine Gerichte, denn gerichtet hat er die grosse Hure, welche die Erde verdarb mit ihrer Hurerei, und hat gerächt das Blut seiner Knechte von ihrer Hand.“ (V. 3.) Und zum zweitenmal sprachen sie: „Halleluja!“ und ihr Rauch steigt auf in die Äonen der Äonen. (V. 4.) Und es fielen die Ältesten, die vierundzwanzig, und die vier Wesen nieder und beteten Gott an, den auf dem Throne Sitzenden, sprechend: „Amen, Halleluja!“ (V. 5.) Und eine Stiimme ging vom Throne aus, sprechend: „Lobsinget unserm Gott alle seine Knechte und die ihn fürchten, die Kleinen und die Grossen.“ (V. 6.) Und ich hörte es, wie die Stimme einer grossen Schar und wie die Stimme vieler Wasser und wie die Stimme starker Donner, die sprachen: „Halleluja, denn König ist geworden der Herr unser Gott, der Allherrscher. (V. 7.)

Lasst uns uns freuen und frohlocken, und ihm die Herrlichkeit geben, denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes, und sein Weib hat sich bereitet."

Nach den Vorgängen des 18. Kapitels, die sich auf das Gericht der Weltstadt bezogen, hörte Johannes etwas wie (ὡς, vgl. 5, 6) eine starke Stimme einer zahlreichen Volksmenge im Himmel, deren einzelne Individuen sprachen oder vielmehr sangen (λεγόντων): Halleluja u. s. w. Die Träger dieser Stimme waren die Scharen der vollendeten Gerechten oder der triumphierenden Gemeinde im Himmel, welche wir schon aus 11, 15 ff.; 12, 10—12; 14, 2. 3; 15, 2—4 kennen und die uns auch 18, 20 angedeutet wurden. Über das πολλοῦ unsrer Stelle vgl. 12, 10 (Anmerkung). Was sie sangen, war ein Lobpreis über das an Babel vollzogene Gericht.

Wie die andern Lobgesänge der Apokalypse[1]), so hat auch der unsrige eine liturgische Gliederung. Er zerfällt in zwei Teile V. 1—4 und V. 5—8, von denen jeder wieder aus Strophe und Gegenstrophe besteht. „Erst intoniert V. 1. 2 der Chor der Himmlischen ein motiviertes Halleluja und repetiert es V. 3 des Nachdrucks halber, worauf die Ältesten und Cherubim V. 4 respondieren; dann intoniert V. 5 eine Einzelstimme den zweiten Teil, worauf der Chor der Himmlischen V. 6—8 mit einem motivierten Halleluja respondiert"[2]).

Das Halleluja, die Aufforderung zum Lobe Gottes, begegnet uns also in diesem Gesang viermal, während es sich sonst im ganzen Neuen Testamente nicht findet. Im Alten Testamente kommt es zum erstenmale Ps. 104, 35 vor, wo es heisst: „Der Sünder müsse ein Ende werden auf Erden und die Gottlosen nicht mehr sein. Lobe den Herrn meine Seele, Halleluja!" Wir finden es daher an unsrer Stelle sehr passend. Denn auch hier steht es damit in Zusammenhang, dass die Gottlosen ausgerottet werden. Hat doch das Gericht zur völligen Ausrottung der Sünder auf Erden mit dem Untergange Babels bereits begonnen, um mit dem der ganzen sündigen Welt alsbald zum Abschluss zu kommen. Daher kann die himmlische Gemeinde Gott schon jetzt um deswillen loben und preisen, dass (nun) sein ist das Heil und die Herrlichkeit und die Kraft. Das Heil (vergl. 12, 10) ist nun Gottes, weil der vollen Verwirklichung desselben auf Erden nichts mehr entgegensteht. In dem Masse aber, als dasselbe vollendet wird, kommt auch Gottes Herrlichkeit und Macht zur Erscheinung und Anerkennung, vor welcher alle Herrlichkeit und Macht der Welt für immer vergeht.

1) Vgl. 4, 8—11; 5, 8—14; 11, 15—19; 12, 10—12; 15, 3. 4. — 2) Kliefoth.

Als Grund, warum das Heil, die Herrlichkeit und Macht Gottes zum Durchbruch und damit zur vollen Anerkennung kommen mussten, geben die Lobpreisenden V. 2 den an, dass Gottes Gerichte wahrhaftige und gerechte sind, d. h. solche, die in Wirklichkeit verdienen, Gerichte genannt zu werden (vergl. 15, 3). Und dass sie dies sind, wird wieder damit begründet, dass Gott die grosse Hure, die (denn) die ganze Erde verdarb, gerichtet und das Blut seiner Knechte von ihrer Hand gerächt hat. Das letztere heisst aber nicht bloss: „er hat die Strafe für das vergossene Blut wahrgenommen an ihr, deren Hand den Mord vollbrachte“ [1]), sondern er hat dasselbe von ihrer Hand gefordert, sie für ihre Blutschuld eine solche Strafe büssen oder zahlen lassen, dass durch sie seinen Knechten volle Genugthuung zu teil wurde [2]). Wie dies geschah, wird uns V. 3 kurz angedeutet, in welchem die Sänger ihr Halleluja, „Gelobt sei Gott“ wiederholen und zwar mit der durch καί an die Rede des zweiten Verses angefügten Begründung, dass die Strafe Babels ewiglich währe. Ist aber für die Hauptfeindin der Knechte Gottes das ewige Gericht schon eingetreten, so ist auch für die letzteren die ewige Vergeltung bereits gekommen; sie erlangen, soweit sie noch nicht auferstanden sind (vergl. 6, 11), ihr leibliches Leben, das Babylon ihnen durch Vergiessung ihres Blutes entrissen hatte, durch die selige Auferstehung zum ewigen Leben, die nun beginnt (V. 8), wieder.

Die Worte καὶ ὁ καπνὸς αὐτῆς — τῶν αἰώνων erinnern uns unwillkürlich an die ähnlich lautende Stelle 14, 11a, welche zwar etwas bestimmter, im Grunde aber ziemlich dasselbe aussagt, wie die unsre. Denn ist das von seinen Feinden in Brand gesetzte Babel samt seinen antichristischen Bewohnern in die Unterwelt versunken, wie wir 18, 21 hörten, so steigt nun auch von dannen der Rauch ihrer Qual unaufhörlich empor, nicht nur in der alten Welt, sondern auch in der alsbald (nach Babels Fall) aus ihr hervorgehenden neuen Schöpfung (20, 10. 14; 21, 8). „Ihr Rauch steigt auf“, heisst es hier, „in die Ewigkeiten der Ewigkeiten“ d. i. in alle Ewigkeit ohne Ende (nicht wie dort 14, 11 bloss: in einen Äon von Äonen), weil an unsrer Stelle in und mit Babel das Prinzip alles sündigen Gemeinschaftslebens und jeder sündigen, widergöttlichen Wohnstätte der Menschen auf der neuen Erde für immer verurteilt, ihre Existenz für unmöglich erklärt werden soll. Denn steigt der Rauch des gerichteten Babel endlos auf, so wird es nie wieder aufgebaut werden können [3]). Ebenso werden nach

1) So Ewald, Kliefoth. — 2) Vergl. 6, 10. — 3) So auch Kliefoth.

20, 10 Satan, der Widerchrist und falsche Prophet in alle Ewigkeiten gequält, um dadurch anzudeuten, dass sie die Welt nie wieder werden verführen und beherrschen können, dass vielmehr jeder selige Engel oder Mensch, der in der neuen Welt von Gott wieder abfallen und andre zur Sünde, zum Ungehorsam gegen Gott verführen wollte, sofort dem ewigen Feuer verfallen würde. Jeder sündige Ort, alles, was überhaupt Sünde und Sünder heisst, wird also aus der neuen Welt für immer verpönt, zum sofortigen ununterbrochenen Feuergericht verurteilt sein. Das Prinzip des Bösen hat sich ausgelebt und für immer unmöglich gemacht. Damit aber ist die Möglichkeit eines Rückfalls in der vollendeten Schöpfung, wie Origenes und andre Kirchenväter infolge der fortbestehenden Freiheit der Geschöpfe lehrten[1]), auf das bestimmteste für immer ausgeschlossen.

V. 4 findet nun der erste Teil des Lobgesangs in der Nähe des Thrones Gottes seinen Abschluss (vergl. 5, 14), indem die Ältesten als Repräsentanten aller Vollendeten und die Cherubim als Repräsentanten aller Engel niederfallen und als Gegenchor respondieren: „Amen, Halleluja“ d. h. Ja, lobet den Herrn (Ps. 106, 48). Wie der Lobgesang im Himmel beginnt, so schliesst er auch damit am Throne Gottes, wo die Mitbeteiligten bei der Durchführung des göttlichen Heilsratschlusses, sowie die allsehenden Zeugen des Thuns Gottes an der Welt sich befinden, die aus tiefster, umfassendster Erfahrung heraus die Preiswürdigkeit seiner Gerichte bestätigen können.

Unmittelbar darauf intonierte eine Einzelstimme den zweiten Teil des Lobgesanges (V. 5); sie ging von dem Throne aus und lautete: „Lobsinget unserm Gott alle seine Knechte und (A. 1) die ihn fürchten, die kleinen und die grossen.“ Die Stimme kann nicht die Stimme Gottes selbst sein, da sie von „unserm Gott“ redet, auch kann sie schwerlich die eines Ältesten oder Cherub sein, „da keiner von diesen füglich die Gesamtheit auffordern könnte“[2]), sondern sie ist, da sie ἐκ τοῦ θρόνου kommt, vermutlich die des Lammes[3]). Wohl nennt Christus auf Erden Gott nie „unsern Gott“, sondern immer nur entweder meinen oder euren Gott; aber es geschieht dies doch nur vor Menschen, denen die Sünde noch anhaftet, die also zu Gott in einem ganz andern Verhältnisse stehen wie er, der Sündlose. Redet er dagegen zu Vollendeten, die mit Gott in der innigsten, ungetrübtesten Gemeinschaft stehen wie er selbst, oder zu solchen,

1) S. Herzogs R.-E. I. Bd., S. 478 f. — 2) Kliefoth. — 3) So auch Ewald, Hengstenberg, Kliefoth.

die zur Vollendung reif, soeben in die innigste, unauflösliche Gemeinschaft mit ihm eingehen sollen, so wird ihn kaum etwas hindern, sie als seine Brüder, ja als seine Braut unterschiedlos mit sich selbst Gotte gegenüber zu stellen und ihn unsern Gott zu nennen[1]). Er fordert aber alle Knechte Gottes, d. i. im weiteren Sinne alle, die ihm dienen im Himmel und auf Erden, also alle Heiligen und gläubigen Glieder seiner Gemeinde auf, Gott Lob zu sagen (αἰνεῖν c. dat. = הַלֵּל mit לְ, vergl. LXX 1. Chron. 16, 36; 23, 5; 2. Chron. 20, 19; Jer. 20, 13). In dieses neue, allseitige Halleluja sollen auch die einstimmen, welche Gott fürchten, also der Gemeinde Gottes selbst wohl noch nicht angehören, aber doch in einem näheren Verhältnis zu ihr stehen. Jeder, der Gottes Willen thut und ihn fürchtet, er sei gross oder klein, hoch oder niedrig gestellt (vergl. 11, 17. 18), soll ihn loben und preisen, und zwar um seiner grossen Gnadenthaten willen, die er nun sofort vollbringt und die schon allen seinen Knechten aus seinem Wort bekannt sind; daher dieselben in dem nun von ihnen angestimmten folgenden Lobgesang als Begründung desselben aufgeführt werden, obgleich die Stimme, die vom Throne ausging, ihrer Aufforderung zum Lobpreise Gottes keinerlei Motivierung hinzugefügt hatte. Sie bedurfte deren nicht. Ist doch das grosse Halleluja V. 6. 7 nur die notwendige Folge und Antwort auf den ersten Teil des Lobgesanges, oder auf das erste grosse Halleluja mit seiner Begründung. Wie dort V. 1—4 Gott gepriesen wird, weil er die Sünde Babels bestraft und das Blut seiner Knechte heimgesucht hat, so hier (V. 6—7) weil, wie sich von selbst ergibt, er durch diese seine Gerichte nun König geworden und die Hochzeit des Lammes gekommen ist und sein Weib sich dazu bereit gemacht hat. Wie ferner der erste Teil des Lobgesangs von einer grossen Menschenmenge nur im Himmel angestimmt wurde, so der zweite Teil von einer noch grösseren derselben im Himmel und auf Erden. Zwar wird uns das letztere V. 5—7 nicht ausdrücklich gesagt, aber es geht mit Notwendigkeit aus dem Zusammenhang des zweiten Teils mit dem ersten Teil des Lobgesanges hervor. Denn wenn, nachdem V. 1—4 die Gemeinde der Vollendeten im Himmel auf die Aufforderung 18, 20 hin, Gott gepriesen hat, dass er das Blut seiner Knechte durch das an Babel vollzogene Gericht gerächt habe, nun eine vom Throne ausgehende Stimme alle Knechte Gottes, alle, die ihn fürchten, gross und klein, auffordert, ihm Lob

1) Gegen Füller.

zu sagen, so können hier nicht bloss die im Himmel gemeint sein, sondern alle die es überhaupt gibt in der ganzen Welt[1]). Auch die auf Erden lebenden Gläubigen haben dann Ursache, Gott zu loben, denn die Stunde ihrer Erlösung ist gekommen. Und sie werden nicht nur infolge ihrer unsichtbaren Gemeinschaft mit der triumphierenden Gemeinde im Himmel durch den Lobgesang derselben (wie die 144000 Versiegelten 14, 2. 3) in die Stimmung und den Stand gesetzt, darin einzustimmen, sondern sie vernehmen auch vermöge des Geistes Gottes eine besondre Stimme vom Throne Gottes aus, die sie dazu auffordert. Daher Johannes (V. 6) ihren Gesang auch hörte wie das Stimmengewoge einer grossen Menschenmenge und zwar nicht bloss im Himmel oder auf Erden (denn es fehlt sowohl ἐν τῷ οὐρανῷ V. 1 als auch ἐν τῇ γῇ), sondern in der ganzen Schöpfung[2]), sodann wie das Brausen vieler Wasser und das Rollen starker Donner. Dieser Gesang machte also auf den Seher einen viel volleren, mächtigeren Eindruck als der unmittelbar vorausgegangene V. 1 ff., aber nicht bloss deshalb, weil der Gegenstand des Lobes ein viel herrlicherer[3]), sondern vielmehr weil die Menge der Sänger eine viel grössere war wie dort. Zu λεγόντων vergl. 4, 1; 11, 1; 14, 7, und zu ἐβασίλευσεν — παντοκράτωρ, womit sie ihr grosses Halleluja begründen, vergl. 11, 17. Gott, der Allherrscher, ist König geworden, hat seine Herrschaft über alles angetreten, weil mit dem Gericht über Babel das Weltgericht und mit diesem der Eintritt des Herrlichkeitsreiches da ist[4]).

Der Lobgesang schreitet daher V. 7 mit Recht sogleich zur Freude über das nun sich offenbarende Herrlichkeitsreich fort in den Worten: „Lasset uns freuen und frohlocken und ihm die Herrlichkeit geben“ d. h. lasset uns mit Freuden und Frohlocken ihm die Herrlichkeit, den Ruhm geben (τὴν δόξαν), den er durch Vollzug seiner Strafgerichte erworben, weil (nun) gekommen ist die Hochzeit des Lammes u. s. w. Schon im Alten Testament wird Israel oder Zion die Braut genannt, um die der Herr wirbt und mit der er den Bund der Ehe schliesst[5]). Dementsprechend vergleicht auch Paulus das Verhältnis Christi zu seiner Gemeinde dem Verhältnis von Mann und Weib (Eph. 5, 25), welches in der Sphäre natürlichen Lebens jener geistlichen Sphäre entspricht. Ebenso nennt sich der Herr den Bräutigam und seine gläubige Gemeinde auf Erden die Braut, um die er jetzt wirbt, um dereinst bei seiner sichtbaren Wiederkunft sie heimzuholen

1) Gegen Kliefoth. — 2) So Füller; vergl. auch 5, 13. — 3) Füller. — 4) Derselbe. — 5) Vergl. Jes. 54, 4 ff.; Ez. 16, 7 ff.; Hos. 1—3.

und Hochzeit mit ihr zu halten, sich mit ihr zu vereinigen für immer[1]). Dieser Zeitpunkt ist nun gekommen. Nach der gänzlichen Vernichtung des Hauptbollwerkes seiner Feinde steht ihm nichts mehr im Wege, sich in Herrlichkeit zur Vollendung seines Reiches zu offenbaren und mit seiner Gemeinde in voller, ungetrübter, seliger Gemeinschaft zu leben; auch sie, sein Weib (= Braut, vgl. 5. Mose *22, 24*; Matth. 1, *20*) hat sich bereitet; sie ist durch ihre Treue während der antichristischen Bedrängnis vollendet worden, soweit es auf Erden möglich ist, und wartet nun mit Sehnsucht und Frohlocken auf die Ankunft ihres Bräutigams, wie etwa ein gläubig sterbender Christ unter Schmerzen mit Freude der Stunde seiner völligen Erlösung entgegensieht und mit Loben und Danken scheidet[2]).

Kaum war der vielstimmige gewaltig daherbrausende Lobgesang der ganzen gläubigen Endgemeinde wie ein letztes Schwanenlied derselben vor dem Ohr des Sehers verklungen, da sah er, wie es sich auch schon erfüllte.

V. 8—10. Und es wurde ihr gegeben, dass sie sich bekleidete mit glänzender, reiner Leinwand. Denn die Leinwand ist die (zum Thatbestand gewordene) Gerechtigkeit der Heiligen. (V. 9.) Und er spricht zu mir: „Schreibe! Selig die zum Mahl der Hochzeit des Lammes Geladenen.“ Und er spricht zu mir: „Dies sind die wahrhaftigen Worte Gottes.“ (V. 10.) Und ich fiel nieder vor seinen Füssen, ihn anzubeten; und er spricht zu mir: „Siehe zu, thue es nicht. Dein Mitknecht bin ich und deiner Brüder, welche haben das Zeugnis Jesu; Gott bete an. Denn das Zeugnis Jesu ist der Geist der Weissagung.“

Die zweite Hälfte des achten Verses wird von den meisten Auslegern als ein erklärender Zusatz des Sehers angesehen. Ist das richtig, dann kann aber auch V. 8a nicht mehr zum Lobgesang gehören, wie die Interpreten fälschlich fast ausnahmslos annehmen; „denn es wäre ohne Beispiel, dass Johannes zur Erklärung eines Lobgesanges etwas anfügt“[3]). Doch auch aus einem andern Grunde ist V. 8 von dem Lobgesang zu scheiden und als Bericht eines Vorganges innerhalb der Vision anzusehen. Denn V. 7 hatten alle Knechte Gottes und die ihn fürchten gesungen: „Die Hochzeit des Lammes ist gekommen und sein Weib hat sich bereitet.“ Doch zur Teilnahme daran ist nötig, dass sie noch das Hochzeitsgewand anlege, welches im Altertum aus

1) Mark. 2, 19; Matth. 9, 15; 22, 1—14; 25, 1 ff.; Luk. 12, 36 f. — 2) Apg. 6, 15; 7, 55 ff. (1. Mose 49, 18). — 3) Füller.

reinem Byssus bestand. Wenn es nun V. 8 weiter heisst: „Und es wurde ihr gegeben, dass sie sich kleidete in hellglänzenden reinen Byssus“, so wird damit berichtet, was mit der Braut oder der Gemeinde des Herrn eben vorgegangen war, nicht eben erst vorgehen werde nach der Annahme der Ausleger; im letzteren Falle müsste es ja περιβάλληται heissen: dass sie sich kleidete u. s. w., da περιβάλληται (der Aorist im Nebensatz) auf ein thatsächlich schon eingetretenes Ereignis hinweist. Folglich kann V. 8 nicht mehr Bestandteil des Lobgesanges der gläubigen Gemeinde sein, es sei denn, dass man den darin berichteten Vorgang mit ihr schon während ihres Lobgesanges oder noch besser unmittelbar vor dem Anfang desselben (V. 6) eintreten lässt. Dann würden aber die Worte V. 7: ὅτι ἦλθε ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου schon ein eingetretenes, und nicht ein erst unmittelbar bevorstehendes Ereignis andeuten; dann würde aber auch V. 8a die Begründung für ἡτοίμασεν αὐτήν V. 7 sein und es müsste (statt des erzählend fortfahrenden καὶ ἐδόθη) heissen ἐδόθη γάρ u. s. w. Denn V. 8 sagt nach dem Bericht des Sehers ohne Bild nichts Geringeres aus, als dass die Gemeinde des Herrn dadurch, dass ihr (soweit sie noch nicht vollendet war) unmittelbar nach ihrem Lobgesange gegeben ward, sich hellglänzend reinen Byssus oder das Hochzeitsgewand anzulegen, in den Stand gesetzt wurde, ihre innere fleckenlose Reinheit oder Heiligkeit äusserlich zur Erscheinung kommen zu lassen, indem ihre bereits verstorbenen Glieder zur seligen Auferstehung gelangten und die noch lebenden verwandelt oder verklärt wurden. „Denn der Byssus“ (den sie angethan), heisst es V. 8b weiter, „ist die (vollendete, zum Thatbestand verwirklichte) Gerechtigkeit der Heiligen.“

Δικαίωμα heisst ja erstens, das Recht in der Ausprägung, in welcher es dem gilt, der sich darnach zu richten hat, also Rechtssatzung oder Rechtsforderung des Gesetzes[1]); zweitens, das Recht als verwirklichter Thatbestand an den Menschen, das Recht in der Verwirklichung, in der es der Richter an denen findet, die er richtet[2]), also an unsrer Stelle, wo nur die zweite Bedeutung passt, und dieser Rechtszustand der Heiligen vor dem himmlischen Richter sich zu bewähren hatte, soviel als fleckenlose Vollkommenheit, himmlische Vollendung, da der Plural δικαιώματα diesen vollkommenen Rechtszustand der Heiligen, welcher im Gerichte an ihnen gefunden ward und durch Anlegung des Byssusgewandes an ihnen in die Erscheinung trat, nach allen

1) So z. B. Luk. 1, 6; Hebr. 9, 1; Röm. 2, 26; 8, 4. — 2) So Röm. 5, 16. 18; vergl. Hofmann dazu, sowie die Anmerkung zu Offenb. 3, 4.

seinen einzelnen Beziehungen und Erweisungen hin bezeichnet, so dass er einer völligen Reinheit oder absoluten Heiligkeit gleichkommt[1]). — Wie ganz anders als die grosse Hure, die in Purpur, Scharlach, Gold und Edeltseinen erscheint und dann in die Verdammnis fährt, steht doch nun nach ihrer letzten Bedrängnis die Gemeinde des Herrn da; sie ist als seine Braut in glänzend weisses Linnen gekleidet und hat in innigster Gemeinschaft mit ihrem Herrn nun für immer teil an seiner himmlischen Herrlichkeit und Seligkeit. — Denn wie das Endgericht nach der einen Seite hin an der Weltstadt bereits vollzogen war, so vollzog es sich nun auch an der Endgemeinde des Herrn durch die Auferstehung und Verklärung. In dem hellstrahlenden Gewande der neuen Leiblichkeit wurde da ihr inneres, der Welt bisher verborgenes Leben der Seele nach seiner Reinheit und Herrlichkeit offenbar. Die Auferstehung und Verklärung ist etwas, was ihr widerfuhr; darum heisst es: ἐδόθη αὐτῇ. Aber es ist doch nur eine Entfaltung, ein Heraustreten des in ihr bisher verborgenen Lebens; darum ist es so ausgedrückt, dass sie sich jetzt kleiden darf in glänzend weisse Leinwand. Nicht wird ihr das Linnen erst gegeben, sondern dass sie es jetzt wie ein Gewand umwirft, wird ihr gegeben, indem sie durch des Herrn Gnade und Macht zur Auferstehung und Verklärung gelangt. Denn nach Gottes Ordnung währt die Entwicklungsgeschichte der Kirche so lange, bis die Gemeinde der Gläubigen in allen ihren Gliedern ihm Ehre macht, sittlich und geistlich vollendet ist[2]). Hat sie dieses Ziel erreicht, dann ist es Zeit, sie heimzuholen. Wie eine ausgereifte Ernte wird sie eingebracht in die himmlischen Scheuern (14, 14—16), oder es wird ihr als der Braut des Herrn gegeben, der seligen Auferstehung (bezw. Verklärung) teilhaftig zu werden und nun mit dem neuen, unsterblichem Leibe, dem Hochzeitskleide fleckenloser Reinheit geschmückt, dem zur Hochzeit kommenden Bräutigam entgegenzuziehen, das Gericht über seine und ihre Feinde mit ihm zu halten und dann zur Feier des Hochzeitsmahles bei ihm zu sein allezeit. Wird doch, wenn wir uns die beiden V. 9 und 10 berichteten Zwischenfälle, welche nur den Seher angehen, nicht aber integrierende Bestandteile der Geschichte des Reiches Gottes sind, hinwegdenken, die Parusie Christi zum Gericht (V. 11—21) unmittelbar im Anschluss an die V. 8 angedeutete Auferstehung und Verklärung der Gemeinde der Gläubigen als sich vollziehend von Johannes geschaut und erzählt,

1) Ähnlich Kliefoth und Füller. Vergl. dazu noch besonders (die Erklärung zu) 3, 4b. 5. — 2) Eph. 4, 13; 5, 25—27.

ganz in Übereinstimmung mit dem Apostel Paulus, welcher 1. Thess. 4, 13—17 beide Thatsachen auch im innigsten Zusammenhange mit einander lehrt. Ähnlicher Weise ist uns auch schon Kapitel 14, 14 ff. die Wiederkunft des Herrn zum Gericht unmittelbar nach der Verherrlichung der Endgemeinde geschildert worden.

Wenn nun V. 9 von einer himmlischen Stimme die zum Hochzeitsmahl des Lammes Berufenen selig gepriesen werden und dem Seher ausdrücklich gesagt wird, dass er diese Seligpreisung aufschreiben soll als einen Bestandteil des Gesichtes und selbstverständlich auch in dem Zusammenhang, in welchem er sie vernahm, so wird dieselbe ohne Zweifel, ganz wie die 14, 13 berichtete, ein Trost- und Stärkungswort sein wollen für die Heiligen der letzten Tage, dass sie in den Drangsalen der Endzeit Treue und Ausdauer beweisen, ihrer himmlischen Berufung nachzukommen und auch vor dem Äussersten, dem Tode, nicht zurückschrecken. Ist dies aber der Fall, dann werden wir unter den „Berufenen" oder „Geladenen" nur solche zu verstehen haben, welche alle Hindernisse und Schwierigkeiten der Einladung zur Hochzeit Folge zu leisten, treu und beharrlich überwinden, bis sie endlich als würdige Gäste derselben erfunden werden, an derselben teilzuhaben und zu den „Auserwählten" gehören. Werden doch Matth. *22, 2* ff. auch die Geladenen, welche der Einladung zur Hochzeit folgen, ἐκλεκτοί genannt. Die Geladenen oder vielmehr Auserwählten, welche in Wahrheit zum Genuss des Hochzeitsmahles gelangen, sind aber daraum selig zu preisen, weil dieses in nichts Geringerem als in jeglichem (schon in den alttestamentlichen Opfermahlen und dem heiligen Abendmahle vorbildlich angedeuteten) Gute[1]), besteht, das der Herr seiner Gemeinde in vollem Masse ohne Aufhören geben wird, wenn er sich schliesslich in sichtbarer vollendeter Gemeinschaft für immer mit ihr vereinigt hat.

Nach der Seligpreisung folgt noch ein zweites Wort dessen, der zu Johannes geredet, das aber mit dem ersten nicht zusammengenommen, sondern von ihm geschieden werden soll, daher der Apostel es mit einem abermaligen λέγει μοι einführt. Das erste wurde ihm aufzuschreiben befohlen: es ist also ein Wort für die Gemeinde. Dieses zweite gilt dem Seher als eine Versicherung der Wahrheit dessen, was er geschaut. Denn da es nicht im unmittelbaren Anschluss an die Seligpreisung gesprochen worden ist, so kann es auch nicht auf diese allein bezogen werden[2]),

1) 3, 20; Matth. 26, 29; Mark. 14, 25; Luk. 22, 16. 30. — 2) Gegen Kemmler, Lange u. a.

dagegen spräche schon der Plural οἱ λόγοι; ebensowenig lässt es sich nur auf den Lobgesang der Himmlischen (V. 2—8) beziehen[1]), weil es dann heissen müsste: dies sind wahrhaftige Worte Gottes. Nach der richtigen Lesart heisst es aber: „Dies sind die (οἱ λόγοι Cod. A.) wahrhaftigen Worte Gottes“[2]). Und in dieser Fassung kann und will der Satz auf alles bezogen werden, was Johannes bisher (durch Vermittelung des Offenbarungsengels) (1, 1) geschaut und gehört hat[3]). Es wird damit den Gesichten und Worten der Offenbarung gleichsam das Siegel der Wahrheit aufgedrückt, wie es der Engel des Herrn am Schlusse (*22, 6*) noch einmal thut. Auch an unsrer Stelle hat die Weissagung über das Ende schon einen gewissen Abschluss erreicht. Ist doch dem Johannes das Gericht über Babel, die Metropole der widergöttlichen Weltmacht, sowie anderseits auch der endliche Sieg, die selige Auferstehung und Verklärung der Gemeinde aller Gläubigen im Gesicht gezeigt worden, welche nun im Brautschmucke in himmlischer Herrlichkeit sich für immer mit ihrem Herrn vereinigt. Das ist es aber gerade, woran allen Gläubigen am meisten gelegen ist, worauf zuletzt alles für sie ankommt und womit alles für sie erreicht ist. Daher ist die Seligpreisung aller, denen dies zu teil wird, hier ganz am Platze; ebenso die Versicherung der Wahrhaftigkeit oder Echtheit der Worte oder Sprüche Gottes, welche Johannes darüber gehört hat.

Als der Seher diese Versicherung des zu ihm Sprechenden (V. 9b) vernommen, da war es ihm, als ob nun die Reihe der Visionen zu Ende, das Wort der Weissagung zu seinem Schluss gekommen sei; und infolgedessen begab sich, was uns V. 10 berichtet wird. Wie man nämlich im Alten Testament vor einer Erscheinung, die Gottes Wort verkündete, niederfiel, um in ihr Gott zu verehren, so that auch hier Johannes, weil der zu ihm Redende gesagt hatte: das sind Gottesworte. Doch da hiess es: Thue es nicht, bete Gott an; ich bin dein Mitknecht und deiner Brüder u. s. w. — Aber wer war denn nun der zu Johannes Redende? Indem er soeben zu dem Seher sprach: „Dies sind die wahrhaftigen, echten Worte Gottes“, gab er sich ihm offenbar als den Engel zu erkennen, den der Herr gesandt hat, ihm das zu zeigen, was er bisher gesehen hat (1, 1)[4]), und der ohne Zweifel noch derselbe Engel ist wie 17, 1[5]); wenigstens verhält

1) Hengstenberg, Kliefoth. — 2) So auch Bengel, Ebrard, Luthardt, Lange, Düsterdieck, Füller. — 3) Füller. — 4) Ewald, Brandt, Ebrard, Vetter, Füller, v. Hofmann Schriftbew. I, S. 396 ff. — 5) Bengel, Züllig, de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck.

es sich in der ganz ähnlichen Stelle *22*, 6 ff. geradeso. Dort ist derselbe Engel, den der Herr gesandt hat, um seinem Knechte zu zeigen, was geschehen soll, identisch mit einem der sieben Schalenengel, welcher nach *21*, 9 ff. dem Johannes die Gesichte der Offenbarung zeigte und erklärte. Und weil derselbe im Namen des Herrn redete, oder gleichsam dessen eigne Worte wiedergab (*22*, 7. 12. 13. 16; so auch 18, 4. *20*) und dem Seher in himmlischer Herrlichkeit erschien, so meinte er, dass derselbe göttlichen Wesens, vielleicht der Herr selbst sei, und wollte ihm in beiden Fällen göttliche Ehre erweisen. Es wurde ihm aber gewehrt, indem der Engel sprach: „Thue es nicht" u. s. w.

Da ferner dieser abgesandte Bote des Herrn, der dem Seher die Offenbarung im Auftrage Christi zu vermitteln hatte, sich *22*, 6 einen Engel nennt, auch Johannes selbst ihn also genannt hat (1, 1), ist man von je ohne weiteres der Ansicht gewesen, dass er einer jener höheren Geister gewesen sein müsse, die in der heiligen Schrift unter dem Namen „Engel" als himmlische Geistwesen den Menschen gewöhnlich gegenübergestellt werden[1]). Allein nach der näheren Selbstbezeichnung desselben an unsrer Stelle und so auch *22*, 9 ist dies unmöglich. Denn er nennt sich einen Mitknecht des Johannes und seiner christlichen Brüder. Nirgends aber im ganzen Neuen Testament werden die Engel Mitknechte der gläubigen Christen genannt. Mit dem Namen σύνδουλοι werden immer nur Menschen bezeichnet, die zu gleichem gemeinsamen Dienste ihrem Herrn verpflichtet sind, mögen sie noch leben oder bereits gestorben sein[2]). Ja, obgleich die Engel Gott gegenüber eine dienende Stellung einnehmen und infolgedessen λειτουργικὰ πνεύματα (Hebr. 1, 14), מַלְאָכִים und einmal (ausnahmsweise) auch עֲבָדִים (Hiob 4, 18) heissen, so werden sie doch nie δοῦλοι in der heiligen Schrift genannt; denn selbst in der letzten Stelle (Hiob 4, 18) wird עֲבָדִים von den LXX mit παῖδες wiedergegeben. Steht es aber so, dann ist es nicht zulässig, an unsrer Stelle den Mitknecht des Apostels als eins jener höheren körperlosen Geistwesen anzunehmen, welche man sonst gewöhnlich unter dem Namen „Engel" versteht, und dies um so weniger als er, genauer zugesehen, sich als einen christlichen Mitknecht des Johannes bezeichnet, da er sich ja auch einen Mitknecht seiner Brüder nennt, die das Zeugnis Jesu, d. i. den Geist der Weis-

1) Vergl. 5, 11; 12, 7; Mark. 12, 25; Luk. 2, 9. 13. 15; Hebr. 1, 4. 7. 14. — 2) Offenb. 6, 11; Matth. 18, 28 ff.; Kol. 1, 7; 4, 7 u. a.

sagung haben, wie Johannes selbst erklärend hinzufügt. Denn wer das Zeugnis Jesu hat (1, 2; 6, 9; 20, 4), d. h. in wem das Wort Christi lebendig ist, der besitzt prophetische Erkenntnis, hat den Geist, der aus Christi Wort heraus alle Weissagung wirkt, die Zukunft verkündet[1]). Es war also keine neue Offenbarung Gottes, die dem Johannes durch den Engel zu teil wurde, sondern nur eine eigentümliche weitere Ausgestaltung oder Entfaltung dessen, was in dem Zeugnisse Jesu jedem Christen gegegeben ist. Deshalb soll Johannes in dem Engel, der sie ihm bringt, nicht eine Offenbarung des Herrn sehen, sondern nur seinen Knecht und das Werkzeug, durch welches er zu ihm redet, wie auch jeder Christ ein Werkzeug des Herrn ist. Die das Zeugnis Jesu haben, sein Wort halten, sind auch Propheten[2]) und stehen insofern dem gleich, der dem Johannes diese Offenbarung vorgeführt hat. Darum nennt sich derselbe ihren Mitknecht, der als solcher in gleicher Weise wie sie dem Herrn in seinem Reiche dient und vermöge des Zeugnisses oder Wortes Jesu auch den Geist der Weissagung hat wie sie, ohne den er ja gar nicht fähig gewesen wäre, dem Apostel die Offenbarung, oder die Weissagung des Herrn über dessen Zukunft zur Vollendung seines Reiches zu vermitteln, da nun einmal diese Weissagung nach der Aussage des Engels keine neue, von Gott besonders ihm zur Verkündigung gegebene oder aufgetragene, sondern nur eine aus Christi Wort vermöge des prophetischen Geistes ihm vermittelte war. Es fragt sich aber nun, ob den Engeln in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes der Geist der Weissagung zugeschrieben werden könne, weil sie das Zeugnis, oder das Wort Jesu haben und halten, welches die Durchführung des Werkes der Erlösung zum Inhalte hat. Nach dem, was sonst die heilige Schrift von denselben lehrt, ist dies unmöglich. Nach ihr dienen sie alle Gotte und der Durchführung seines Gnadenwillens durch ihr Walten in der Naturseite der Welt und der Menschheit, und zwar die guten in direkter, die bösen in indirekter oder negativer Weise. Da sie aber körperlos und infolgedessen unsterblich sind (Luk. 20, 35 f.), liegt das Werk der Erlösung und Versöhnung durch Christi Tod ausserhalb des Bereiches ihrer Erfahrung und ihres Verständnisses. Sie kennen wohl den Gegensatz von Gut und Böse und werden inne, wie durch die Predigt des Evangeliums sich die einen von der Sünde zu Gott bekehren, die Welt teilweis wieder Gottes wird, aber es fehlt ihnen die

1) Vergl. Joh. 16, 13—15 (Keil). — 2) 22, 9.

Einsicht in den Zusammenhang zwischen den Thatsachen der apostolischen Verkündigung und zwischen der durch dieselben hervorgebrachten Wirkung dermassen, dass sie in die ersteren hineinzuschauen begehren[1]). Nur aus der Wirkung auf diejenigen, an welche die Verkündigung der Heilsthatsachen ergeht, lernen sie das innere Wesen derselben erkennen. Wie ihnen aber die eigne Erfahrung der Heilsthatsachen abgeht, so infolgedessen auch ein inneres, aus der Erfahrung gewonnenes zusammenhängendes Verständnis der Heilswahrheiten. Haben sie aber Christi Zeugnis und Wort nicht erfahrungsgemäss oder wirksam in sich, so fehlt ihnen auch der Geist der Weissagung, und sie kennen Gottes Gnadenrat wie den Gang der Heilsgeschichte nur so weit, als letzterer durch Verwirklichung des ersteren ihnen bekannt geworden ist[2]). — Ihr Gebiet ist und bleibt eben die Schöpfungswelt, in welcher sie als persönliche Vermittlungen des göttlichen Waltens dienen. In den Dienst des göttlichen Erlösungswerkes sind sie damit nur insofern genommen, als dasselbe Gottes Walten in seiner Schöpfungswelt unter sich begreift. Da sind sie wohl Zeugen des zu ihrer Freude in der Völkerwelt fortschreitenden Sieges des Heils, aber solcher Sieg des Heils kommt nicht durch ihren Dienst zu Wege, weil sie eben mit ihrem eignen Sein und Thun dem Gebiete der Heilsthatsachen nicht angehören, sondern nur sehen, welche Wirkungen die Verkündigung derselben auf dem Gebiet ihres Thuns und Waltens erzielen[3]).

Verhält es sich aber so mit ihnen, dann wird sich der Herr zur Bezeugung seiner Weissagung für seine Gemeinde über deren Endgeschicke und Vollendung auch nicht eines Engels bedienen können. Wohl sendet Gott seine Engel aus, seine Befehle auszurichten[4]), seine Gläubigen zu schützen und zu erretten[5]), ihnen eine Weisung zu geben[6]), nach dem Tode ihre Seelen in die Gemeinschaft der Seligen zu geleiten (Luk. 16, *22*), aber um seinen Knechten längere zusammenhängende Weissagungen über die zukünftigen Geschicke seines Volkes und Reiches zu geben, redet er selbst vermöge seines Geistes zu ihnen, indem er ihnen als Jehova, d. i. als der Offenbarungs- und Heilsgott (= λόγος) erscheint, oder auch als der Engel des Herrn, und das ist wiederum dasselbe[7]),

1) 1. Petri 1, 12 (v. Hofmann). Vergl. Schriftbew. I, S. 359 ff. — 2) Eph. 3, 10 (v. Hofmann). — 3) Vergl. v. Hofmann zu 1. Petri 1, 12, S. 35. — 4) Ps. 103, 20 f. — 5) 1. Mose 19, 1 ff.; Ps. 91, 11 f.; 34, 8; 1. Kön. 19, 5 ff.; 2. Kön. 6, 17; Dan. 3, 25; Matth. 18, 10; Apg. 12, 7 ff. u. a. — 6) Matth. 1, 20; 2, 13; Luk. 1, 11. 26; Apg. 10, 3 f. — 7) Vergl. Keils Kommentar zum 1. Buch Mose, S. 126 ff.

sich ihnen offenbart[1]). Nirgends bedient er sich der Engel dazu. Ja als der Sohn Gottes selbst Mensch geworden und ihm der Ausgang seines Lebens zu Jerusalem sowie seine Verherrlichung ausführlich eröffnet werden sollte, da erschienen Moses und Elias in Verklärung und teilten es ihm mit[2]). So wird auch an unsrer Stelle der Engel, dessen sich der Herr zur Vermittlung seiner Offenbarung an Johannes bediente, da es nun einmal aus den eben dargelegten Gründen kein Engel im gewöhnlichen Sinne des Wortes sein konnte, einer der auferstandenen oder vollendeten Heiligen, einer der Mitknechte und Brüder des Johannes aus der triumphierenden Gemeinde im Himmel (6, 11) gewesen sein, deren es nach der Auferstehung Christi schon viele gab[3]) und die er bereits jetzt (noch vor seiner Parusie) zur Ausrichtung so mancher Reichsgeschäfte gebraucht. Bedient er sich schon in diesem Leben seiner Knechte und Propheten trotz ihres sündigen und unvollkommenen Wesens als seiner Engel zur Verkündigung seines Wortes und Verwaltung seiner Gemeinde[4]), um wie vielmehr wird er es in jenem Leben thun, wenn sie auferstanden und vollendet sind! Stellt er uns dies doch selbst geradezu klar und deutlich in Aussicht in Stellen wie 2, 27. 28; 3, 21; 7, 15; 20, 4; Matth. 19, 28; 1. Kor. 6, 2 f. u. a. —

Die neue Vision, welche Johannes V. 11—21 berichtet, veranschaulicht die unmittelbar an die Auferstehung und Verklärung der Gläubigen (V. 8) sich anschliessende Offenbarung des Herrn zum Gericht über die widerchristische Völkerwelt, an welches das zeitlich damit zusammenfallende Gericht über Satan und sein Heer sich anreiht (V. 20, 1—10), um dann die ganze Reihe der Gesichte über die gegenwärtige Welt mit dem Untergang der alten Schöpfung, der Auferstehung der vor-, un- und widerchristlichen Menschheit und dem allgemeinen Weltgericht zu schliessen (20, 11—15). — Die Vision 19, 11—21 besteht aber, genauer besehen, aus drei Abschnitten, nämlich erstens der Schilderung des Herrn mit seinem himmlischen Heer, wie er sich allezeit zum Völker- und Weltgericht bereit hält (V. 11—16), zweitens der Ankündigung des Gerichtes für die Aasvögel der Erde (V. 17. 18) und drittens dem Vollzug des Gerichtes (V. 19—21).

V. 11—16. Und ich sah den Himmel geöffnet, und siehe ein weisses Pferd; und der darauf Sitzende heisst Treu und Wahrhaftig; und in Gerechtigkeit richtet und

1) 1. Mose 12, 1 ff.; 15, 1—18; 17, 1 ff.; Jes. 6, 1 ff.; Jer. 1, 2 ff.; Ez. 1, 1 ff.; 2, 1 ff.; 2. Mose 3, 2 ff. (Keil); Dan. 10, 5 ff.; 12, 7 (Keil). — 2) Luk. 9, 31. — 3) Matth. 27, 52 f. — 4) 2, 1. 8. 18; 3, 1. 7. 14 u. s. w.

kriegt er. (V. 12.) Seine Augen aber (wie) (A. 2) Feuerflamme und auf seinem Haupte viele Diademe, und hat einen Namen geschrieben, welchen niemand weiss ausser er selbst. (V. 13.) Und angethan war er mit einem blutbespritzten (A. 3) Gewande; und genannt ist sein Name: das Wort Gottes. (V. 14.) Und die Heere im Himmel folgten ihm auf weissen Pferden, angethan mit lichthellem, reinem Byssus. (V. 15.) Und aus seinem Munde geht ein scharfes Schwert, dass er mit ihm die Völker schlage. Und er selbst wird sie weiden mit eisernem Stabe, und selbst tritt er die Weinkelter des Weins des Zorneifers Gottes, des Allherrschers. (V. 16.) Und er hat auf seinem Gewand, und zwar auf seiner Hüfte, einen Namen geschrieben: König der Könige und Herr der Herren.

Dem Seher, welcher von 10, 8 ff. an noch auf der Erde sich befindet (vergl. auch 17, 3), soll hier anschaulich gemacht werden, dass der bisher unsichtbar über seine Feinde siegende Herr nun für sie und die ganze Welt sichtbar zum Endgericht komme, mit welchem die Scheidewand zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Welt überhaupt für immer schwinden wird; daher sieht er den Himmel geöffnet und nicht bloss eine offene Thüre an demselben wie 4, 11 f., wo er zu der Erkenntnis geführt werden sollte, dass er nur durch eine übernatürliche Gnadenwirkung die Dinge im Himmel schaue, welche ihm gezeigt wurden. In dem offenen Himmel aber sah Johannes ein weisses, lichthelles, also Sieg, Glück und Heil andeutendes Pferd, welches uns samt dem darauf Sitzenden an 6, 2 erinnert. Denn der dort darauf sass, war das von dem Herrn ausgehende in Kraft seines Geistes durch seine Knechte verkündigte personifizierte Wort Gottes oder die Predigt des Evangeliums, welches als erste Grossmacht der Welt seinen Siegeslauf über die ganze Erde antrat. Nachdem es nun denselben vollendet hat, soweit es unter der sündigen Menschheit in dieser zeitlichen Welt möglich ist, zieht der Herr, das Wort Gottes in Person, selbst sichtbar aus (V. 13), um neue Siege über seine Feinde zu gewinnen, alles zu erfüllen und zu vollenden oder zu verwirklichen, was er als Wort Gottes gedroht und verheissen hat. Darum heisst er hier „Treu (Zuverlässig) und Wahrhaftig“ (vergl. 3, 14). Er ist es, der seine Verheissungen erfüllt und auf dessen Kommen seine Gemeinde nicht vergeblich hofft; der aber auch seine Drohungen einlöst und dessen Gerichte seine Feinde nicht entgehen. Er ist wirklich wahrhaftig der von den Propheten

verheissene Messias, als den er sich selbst ausgab und als den er sich aller Welt erweist, bei seiner Wiederkunft sogar wider ihren Willen. Denn wie er als der Machthaber Gottes Treu und Wahrhaftig heisst, so zeigt er sich auch je und je in seinem Thun und Verhalten. Er richtet und streitet je und je in Gerechtigkeit. Nicht nach dem äusseren Schein, nach dem äusseren Sehen und Hören richtet, errettet und straft er seine Freunde und Feinde (Jes. 11, 3—5), sondern gerechter Weise nach ihrem Verhalten zu Gott. Das πολεμεῖν, die Vollziehung des Strafurteils tritt natürlich immer erst dann ein, wenn man dem Rechtsspruche des Richters nicht freiwillig nachkommt (vergl. 2, 16), aus einem Freunde des Herrn zu einem unverbesserlichen Feinde desselben geworden ist, wie es am Ende leider mit der Mehrzahl der Erdenbewohner geschehen wird.

Indem der Herr also seine Gemeinde verwaltet und richtet, hält er sich bereit, zu richten die Lebendigen und die Toten (1. Petri 4, 5), und erweist sich allezeit als einen allwissenden, heiligen und allmächtigen Richter, ganz besonders aber am Ende der Zeit. Daher heisst es V. 12 weiter von ihm, dass seine Augen wie eine Feuerfackel sind[1]). Sein heiliger, alles durchdringender Blick, bringt auch die verborgenste Sünde und Unreinigkeit ans Tageslicht, sie zu strafen und hinwegzutilgen. Und auf seinem Haupte trägt er viele Diademe, oder vielmehr eine prachtvolle aus vielen in einander geschlungenen, vielleicht auch übereinander sich erhebenden, silbernen und goldenen Herrscherbinden bestehende Krone, wie sie ihm schon Sach. 6, 9 ff. verheissen wird, zum Zeichen, dass er als der Spross Davids und Gottes Machthaber Hoherpriester und König aller Könige, Herr aller Herren (V. 16) im Himmel und auf Erden und unter der Erde in einer Person für immer sein wird[2]). Gleicht er doch seinem Wesen nach Gott selbst als der Sohn Gottes, wie er sich 2, 18 nennt. Daher er als Bezeichnung dieses seines göttlichen Wesens auch einen (jedenfalls an seiner Stirn) geschriebenen Namen hat, den niemand kennt und versteht ausser er selbst. Nicht einmal Johannes vermochte ihn vor Glanz und Herrlichkeit zu entziffern. Denn niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater[3]). Und wie Gott selbst, der in einem Lichte wohnt, da niemand zu kommen kann, für die Kreatur seinem Wesen nach unergründlich, unerforschlich ist, also auch der Sohn und dessen Name als Bezeichnung seines Wesens.

1) Vergl. 1, 14; 2, 18. — 2) Vergl. dazu Keils Kommentar zu Sach. 6, 9 ff. — 3) Matth. 11, 27.

Von dem Haupte steigt die Beschreibung des Sehers nieder und schildert das Gewand des Reiters. Dasselbe ist mit Blut bespritzt, aber nicht gefärbt, oder in Blut getaucht (βεβαμμένον). Letzteres soll darauf hinweisen, wie man allgemein annimmt, dass er als Richter komme. Aber trugen denn die Richter Israels oder die der alten Griechen und Römer wirklich blutrote Gewänder, dass man auf diesen Gedanken kommen müsste? Nein! Und so wird auch aus diesem Grunde die besser beglaubigte Lesart περιραντισμένον (περιρεραμμένον) [1] vorzuziehen sein, welche sich an Jes. 63, 1 ff. anlehnt. Dort nämlich sah der Prophet eine hohe wundersame Gestalt mit rotem, blutbesprengtem Gewande als Sieger von Edom, dem Lande des Erzfeindes Israels herkommen. Auf die Frage des Sehers (V. 1a): „Wer ist der, der von Edom kommt?“ antwortet er: (V. 1b, 3. 4): „Ich bin's, der redet in Gerechtigkeit, der mächtig zu helfen. Den Keltertrog habe ich getreten alleine, und von den Völkern war niemand mit mir, und ich trat sie in meinem Zorn und zerstampfte sie in meinem Grimm, und es spritzte ihr Lebenssaft auf meine Kleider, und mein ganzer Anzug ward mir besudelt. Denn ein Rachetag war in meinem Herzen, und mein Erlösungsjahr war herbeigekommen.“ Was der Prophet hier schaute und hörte, erfüllte sich zur Zeit der Makkabäer, indem diese im Namen Jehovas, des Gottes Israels, die Edomiter den Juden gänzlich unterwarfen und gewaltsam judaisierten [2]). Die Zeit der Makkabäer ist aber ein Vorbild der antichristischen Endzeit nicht nur in Hinsicht des Antiochus Epiphanes, sondern auch der Unterwerfung der Edomiter. Denn wie die letzteren mit Israel aus einem und demselben Vaterhause stammten, aber mit tödlichem Erbhass gegen Israel erfüllt waren, weil sie ihr Erstgeburtsrecht, das Prinzipat an dasselbe verloren hatten, und wie infolge dessen Israel erst nach dem Falle Babels und der gänzlichen Niedertretung Edoms zu einem gesicherten Frieden gelangen konnte, ähnlich verhält es sich mit dem rechten Israel, der Gemeinde der Gläubigen des Neuen Testamentes. Diese wird, obgleich sie einen und denselben geistlichen Ursprung hat mit den halbgläubigen, götzendienerischen Völkern der griechisch-römisch-katholischen Kirche, doch fort und fort von ihnen gehasst und angefeindet, weil ihr der erste Segen des Herrn und die Herrschaft über die Völker zugesagt ist. Sie wird daher, obgleich sie ihrem geistlichen Berufe nach allezeit in Frieden

---

1) Vergl. oben die Anmerkung zur Übersetzung. — 2) Vergl. Delitzsch, Kommentar zu Jesajas S. 603 f.

und Liebe mit jenen verkehrt, zum bleibenden Frieden doch erst nach dem Falle Babels (Kap. 17) und der völligen Niederwerfung dieser Edomiter des Neuen Testamentes durch den Herrn der Kirche am Ende der Zeit gelangen können. An unsrer Stelle wird er uns nun auf diesem Siegeszuge über seine Feinde veranschaulicht. Schon hat er ihnen die empfindlichsten Niederlagen beigebracht, daher wir sein Gewand mit ihrem Blute bespritzt sehen. Und er wird nicht ablassen von seinem Kampf wider sie (V. 11), bis er sie gänzlich abgethan hat; denn er wird sie weiden mit eisernem Stabe und tritt selbst die Weinkelter des Zorneifers Gottes (V. 15). Darum auch sein Name (dem Seher) genannt wurde: „das Wort Gottes". Dieser Name ist von den beiden an seiner Stirn (V. 12) und Hüfte (V. 16) geschriebenen zu unterscheiden. Johannes sah ihn nicht geschrieben, sondern hörte ihn nur nennen und schreibt ihn als einen für alle Zeiten den Menschen bekannten und gangbaren auf, damit man wisse, wer der zum Siege Ausziehende sei, nämlich die persönliche Offenbarung Gottes, der Abglanz seiner Herrlichkeit, oder Christus das Lamm, der menschgewordene Logos[1]) (Jehova, der Heilsgott des Alten Testamentes). Denn das Wort Gottes ist Christi persönlicher Inhalt; und so ist es gleich, ob man sagt, Christus oder das Wort Gottes zieht aus zum Siege. Mit letzterem soll nur vornehmlich angedeutet werden, dass durch den endlichen Sieg des persönlichen, menschgewordenen Wortes Gottes der Ratschluss und Wille Gottes allerorten zur vollen Verwirklichung kommt.

Ehe wir aber hören, was das siegreich ausziehende persönliche Wort Gottes thut, werden uns V. 14 die Heerscharen geschildert, welche ihm nachziehen. Unter den στρατεύματα ἐν τῷ οὐρανῷ haben wir doch hier nicht bloss das Himmelsheer der Engel zu verstehen wie Luk. 2, 13 unter der πλῆθος στρατιᾶς οὐρανίου, sondern vor allem die Scharen der Heiligen oder der vollendeten Gerechten im Himmel[2]). Denn der Herr wird zum Gericht kommen nicht bloss mit den Engeln[3]), sondern auch mit allen seinen Heiligen[4]). „Hierauf deutet nicht nur der umfassende Ausdruck τὰ στρατεύματα τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ, sondern auch die Kleidung (βύσσινον λευκόν, καθαρόν vergl. V. 8)[5]). Ferner geht daraus, dass Johannes die glänzend weissen Gewänder dieser Streiter auf weissen Rossen nicht mit Blut bespritzt sieht wie das des Herrn selbst, auch von

1) Vergl. Joh. 1, 1; 1. Joh. 1, 1. — 2) So auch Düsterdieck, de Wette, Hengstenberg gegen Kliefoth, Füller u. a. — 3) Matth. 16, 27; 25, 31. — 4) 1. Thess. 3, 13 (v. Hofmann); 2. Thess. 1, 10. — 5) Düsterdieck.

keinerlei Waffen derselben berichtet, noch keineswegs hervor, dass sie nur Zuschauer oder Zeugen des siegreichen Kampfes sein sollen, den der Herr gegen seine Feinde führt[1]). Lehrt doch die heilige Schrift sonst klar und deutlich, dass er mit seinen Heiligen oder vielmehr durch sie die Welt, alle seine Feinde, auch die Engel richten werde"[2]). Sie erscheinen daher auf weissen Pferden wie der Herr, weil sie an seinem Siege teilnehmen sollen, und tragen weisse, reine Byssusgewänder, weil sie als Werkzeuge des Gerichtes, als Priester und Diener der Gerechtigkeit rein und heilig sein müssen[3]). Alles, was sie zur völligen Überwindung der Feinde Christi thun, vollbringen sie in seinem Namen, d. h. auf seinen Befehl, auf seine Verantwortung hin und in seiner Kraft. Daher sieht Johannes nur ihn bewaffnet und nur sein Gewand mit Blut bespritzt, weil das Blut seiner Feinde auf ihn allein kommt und von ihm es heisst: „Die Rache ist mein, ich will vergelten, spricht der Herr"[4]).

Als einzige Waffe des Herzogs dieses Heeres sieht Johannes V. 15 ein scharfes Schwert, welches aus seinem Munde geht, dass er damit die Heiden schlüge. Das ist der Odem seines Mundes oder sein Geist[5]), der sich verkörpert und wirksam erweist in seinem Worte. Wer aber der erweckenden, heiligenden, tröstenden und beseligenden Wirkung seines Wortes und Geistes fort und fort widerstrebt, dem wird es zuletzt zum zweischneidigen Schwert, ja zum verzehrenden Feuer[6]). Und weil letzteres leider von der ganzen Menge der Völker geschehen ist, die von Christo abgefallen und zu seinen Feinden geworden sind, so hat er sich aufgemacht, dass er sie damit schlüge. Und er selbst wird sie weiden mit eisernem Stabe, heisst es danach weiter, d. i. er wird, wenn er Gottes Gericht an ihnen vollzogen hat, fort und fort seine Macht über sie erweisen, ein solch strenges, gewaltiges Regiment gegen sie ausüben, dass sie trotz ihres Widerstrebens zuletzt ihm doch dienen und gehorchen müssen[7]). Und zu dem Zweck, versichert Johannes noch einmal mit Nachdruck, tritt er selbst nun die Weinkelter des Zornmutes Gottes, des Allherrschers, d. h. um die Heiden mit eisernem Stabe zu weiden, vollzieht er nun ohne Verzug Gottes furchtbares Strafgericht an ihnen, welches schon V. 13 durch Anspielung auf Jes. 63, 1 ff. und 14, 19. 20 in Aussicht gestellt wurde. Denn

---

1) Füller u. a. — 2) Offenb. 2, 26; 20, 4; Matth. 19, 28; 1. Kor. 6, 2. 3. — 3) Kliefoth. — 4) 5. Mose 32, 35; Röm. 12, 19; Hebr. 10, 30. — 5) Joh. 20, 22. — 6) Jes. 11, 4; 2. Thess. 2, 8; Hebr. 4, 12; Offenb. 1, 16; 2, 12. — 7) Vergl. 12, 5; 2, 26 f.

das Präsens πατεῖ darf nicht futurisch gefasst werden[1]), weil es eine sofort an die Gegenwart sich anschliessende, vorübergehende Handlung bezeichnet, und nicht eine erst in der Zukunft anhebende und fortgehende wie die durch ποιμανεῖ bezeichnete. Ferner kann τοῦ οἴνου nur mit τὴν ληνόν und nicht mit τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς κτλ. zu einem engern Begriff verbunden werden. Denn nicht von dem Wein des göttlichen Zorns ist die Rede, der aus der vom Herrn getretenen Kelter strömt und mit welchem die Feinde getränkt werden sollen zum Taumeln und Fallen[2]), sondern vielmehr nur davon, dass der Herr selbst die Weinkelter des Zorneifers Gottes treten und darin die antichristischen, zum Zorngericht Gottes reif gewordenen Völker zertreten wird, dass ihnen alle natürliche Lebenskraft entgeht[3]). Nicht die Bilder von der Kelter (14, 19. 20) und vom Becher des Zornweins Gottes (14, 10) sind hier kombiniert (wie Kliefoth meint), denn es ist weder von diesem Becher noch von dem Trinken desselben die Rede, sondern vielmehr die Bilder der Kelterung und eines als furchtbares Strafgericht Gottes über die Völkerwelt kommenden, alles vernichtenden Streites und Blutvergiessens des Gesalbten des Allherrschers, wie es auch 14, 20 und Jes. 63, 1 ff. der Fall ist.

Johannes schliesst die Beschreibung des himmlischen Kriegsherrn V. 16 endlich damit, dass er noch erwähnt, derselbe trage auf seinem Gewand (Mantel), und zwar (καί hier epexeg.) über seiner Hüfte, nämlich auf dem Gürtel, der sich über der Hüfte um das Gewand schlingt, einen geschriebenen Namen: „König der Könige und Herr der Herren.“ Füller bemerkt nicht mit Unrecht dazu, dass dieser Name, da er auf der Hüfte, dem Sitze der Kraft des Menschen, zu lesen sei, darauf hinweise, dass sein Träger durch sein gewaltiges Keltertreten, also durch Vernichtung seiner Feinde sich als den König aller Könige und den Herrn aller Herren erweisen werde, so verhielt es sich ja bereits 17, 14. Aber nicht bloss in dieser zeitlichen Welt als Sieger und Vollstrecker der Strafgerichte Gottes über die widerstrebenden Völker führt er diesen Namen, sondern er wird ihn auch noch in der neuen Welt als Seligmacher führen (wie bereits durch Dan. 7, 14 angedeutet wird), wenigstens noch so lange, als er die Herrschaft oder das Reich zur Vollendung seiner Heilswirksamkeit neben und ausser Gott dem Allherrscher führen wird[4]). Denn auch die neue Menschheit Gottes auf der neuen Erde wird nach 21, 3. 24

---

1) Gegen Füller. — 2) Kliefoth, Düsterdieck. — 3) Hengstenberg, Füller. — 4) Vergl. die Einleitung § 7 zu 1. Kor. 15, 24 ff.

aus verschiedenen Völkern mit ihren Königen bestehen[1]). Es ist daher hier noch einmal hervorzuheben, dass wir uns den zum Weltgericht ausziehenden himmlischen Sieger nach der ganzen Schilderung unsrer Stelle (bes. nach V. 11) nicht nur als Überwinder und Richter seiner Feinde, sondern zugleich auch als Erlöser, Erretter und Heiland seiner Gläubigen zu denken haben[2]).

Ehe es aber zum Hauptschlage gegen seine Widersacher kommt, werden alle Aasgeier der Erde aufgefordert, sich zum Fressen des Fleisches aller Gefallenen zu versammeln. Dieser Vorgang, welcher nach V. 17 und 18 sich unter oder am Himmel vollzieht, bildet insofern den Übergang von dem, was nach V. 11—16 im Himmel geschah, zu dem, was dann nach V. 19—21 sich auf Erden begeben wird.

V. 17. 18. Und ich sah einen Engel stehend in der Sonne; und er schrie mit starker Stimme, sagend allen den Vögeln, die da fliegen in des Himmels Mitte: „Kommt, versammelt euch zu dem grossen Mahle Gottes, (V. 18.) damit ihr esset das Fleisch der Könige und das Fleisch der Obersten und das Fleisch der Starken und das Fleisch der Pferde und der auf ihnen Sitzenden, und das Fleisch aller Freien sowohl als Knechte, sowohl Kleiner als Grosser."

Johannes sah einen Engel (zu ἕνα vgl. 8, 12; 18, 21) in der Sonne, d. h. in des Himmels höchster Höhe stehen, um von da aus den ganzen die Erde überspannenden Himmelsraum zu beherrschen; denn er soll alle im Zenith ἐν μεσουρανήματι (8, 13; 14, 6) fliegenden d. i. alle hochfliegenden Raubvögel herbeirufen. Das vermag er aber nur von einem solch hohen Standpunkte aus am leichtesten, weil er von da aus, wenn er mit starker Stimme ruft, auf der ganzen Erde am besten gehört werden kann. Die Adler, Geier und andre zuhöchst fliegende Raubvögel sollen aber herbeigerufen und versammelt werden zu einem grossen Mahle Gottes, d. h. zu einem Mahle, welches Gott ihnen bereitet, wenn er ohne alle menschlichen Mittel durch seine eigne Wundermacht die ganze unter dem Antichrist geeinte, wider Christum und sein Reich streitende Völkermenge mit dem Tode schlägt und deren zahllose unbeerdigten Leichname ihnen zum Frass preisgibt; die grösste Schmach, welche man nach der Anschauung des Altertums seinen Feinden anthun konnte (vgl. 11, 9; 1. Mose 40, 19; 1. Sam. 17, 46; Jer. 7, 33 u. a). Ein solch

1) So auch Kliefoth. — 2) Vergl. Luk. 25, 27. 28; Röm. 8, 21, 23.

schmachvolles Ende und furchtbares Gericht soll, wie bereits Ezechiel (39, 6, 17—20) geweissagt hat, dereinst am Ende der Zeit über die unter dem Fürsten Gog geeinten, am Schwarzen Meer und auf den Inseln (überhaupt auf der ganzen Erde) wohnenden Völker (vgl. Ez. 38, 1—7) kommen, wenn sie zusammen wider Jerusalem und das Volk Gottes kämpfen, um es zu vernichten. Und es ist kein Zweifel, dass wir es hier mit der Erfüllung dieser Weissagung zu thun haben (vgl. dazu Keils Kommentar).

Denn nicht bloss das unter den Waffen stehende und wider Jerusalem ausziehende Heer des Antichrists soll umkommen (16, 14 ff.), wie es nach der bildlichen Darstellung des 18. Verses scheinen könnte und wie Füller, Hofmann und andre seiner Schule annehmen, sondern vielmehr die gesamte Menschheit, soweit sie durch den falschen Propheten dem widerchristlichen Weltherrscher unterworfen wird (13, 8. 14—16) und unter seiner Herrschaft wider Christi Reich auf Erden kämpft[1]). Ist doch die Klassifizierung derselben eine ganz ähnliche wie die 6, 15, wo es sich auch um die ganze widerchristische Menschheit handelt. Zuerst sollen die Vögel als den kostbarsten Bissen das Fleisch der Könige fressen. Das sind aber nicht bloss die zehn (17, 12 genannten) Könige, welche als Herrscher der zehn Weltreiche sich dem Antichrist als Vasallen unterwerfen, sondern alle Könige und Herrscher, welche es überhaupt dann gibt. Danach folgen die Obersten und die Starken, also die durch Stellung und Kraft Hervorragenden; dann kommen die Rosse samt den Reitern; und zuletzt heisst es zusammenfassend: „und das Fleisch aller“ ohne Unterschied des Standes, ob Freie oder Knechte, oder der Statur, ob gross oder klein[2]). Alles ohne Unterschied soll umkommen. Ez. 39, 6 wird uns aber auch bereits gesagt, wodurch Gott alle ohne Unterschied umbringen wird, nämlich dadurch, dass er Feuer über sie kommen lässt. Doch das führt uns zum Vollzug des Gerichtes selbst, wie es uns V. 19—21 geschildert wird.

V. 19—21. Und ich sah das Tier und die Könige der Erde und ihre Heere versammelt, den Krieg zu führen mit dem auf dem Pferde Sitzenden und mit seinem Heere. (V. 20.) Und ergriffen wurde das Tier und mit ihm der falsche Prophet (A. 4), der die Zeichen vor ihm that, durch welche er verführte die das Malzeichen des Tieres nahmen und die sein Bildnis anbeteten; lebendig

1) So auch Düsterdieck, Kliefoth u. a. Vergl. auch Ez. 39, 6 und Keils Erklärung dazu. — 2) Füller.

wurden die zwei geworfen in den Feuersee, der mit Schwefel brennt. (V. 21.) Und die übrigen wurden getötet mit dem Schwerte dessen, der auf dem Pferde sass, das ausgeht aus seinem Munde, und alle Vögel wurden satt von ihrem Fleisch.

Johannes sieht V. 19 zunächst das Heer der Feinde Christi mit ihren Führern, gegen welche er mit seinem Heere auszieht. Das Tier und die Könige der Erde, welche dem Leser aus Kap. 13 und 17 schon bekannt sind — daher der bestimmte Artikel —, d. h. der widerchristliche Weltherrscher, und dessen zehn Vasallen, samt allen diesen unterworfenen Machthabern mit ihren Heeresmassen haben sich versammelt, den dem Leser bereits 17, 14 angedeuteten Krieg gegen das Lamm zu führen (τὸν πόλεμον). Sie haben es unternommen, wider das Lamm, d. i. den unsichtbar im Himmel thronenden Heiland und Herrn der Welt zu streiten, indem sie mit allen Kräften sein Reich, die Gemeinde der Gläubigen, auf Erden auszurotten versuchen. Der neunzehnte Vers versetzt uns demnach unwillkürlich in den Anfang der antichristischen Zeit zurück, wo der Widerchrist den Vernichtungskampf gegen die Kirche Christi oder sein Reich auf Erden damit beginnt, dass er, vermöge der Trugwunder und Lügen des falschen Propheten alle Erdenbewohner bei Todesstrafe zwingt, ihn und sein Bild anzubeten (V. 20), sich seinem ungöttlichen Regiment zu unterwerfen[1]). Dieser Kampf des Tieres und seines Heeres wider das Lamm, d. i. wider den himmlischen Herzog und sein unsichtbares Heer, wird also nicht bloss in Jerusalem stattfinden, sondern allerorten auf Erden, soweit es Gläubige gibt[2]); und die streitenden Heeresmassen des Tieres werden nicht bloss die bewaffnete Kriegsmacht des Antichrists sein, sondern wie wir schon aus V. 18 wissen, alle Christo feindlich gesinnten Erdenbewohner, welche dem widergöttlichen Weltherrscher Gehorsam leisten[3]). Aber freilich zuletzt wird sich dieser allgemeine Kampf des Antichrists und aller seiner Anhänger wider die Gläubigen Christi auch zuspitzen zu einem Waffenkampfe der gesamten antichristischen Heeresmacht im heiligen Lande und Jerusalem wider die Hauptgemeinde der Gläubigen auf Erden, die Gemeinde Israels und deren Zeugen, welcher die Könige des Ostens mit ihren bewaffneten Scharen zu Hilfe ziehen werden[4]). Sobald diese aber von dem antichristischen Heere mit Waffengewalt überwunden und auch der bisherige Schutz derselben, die beiden

1) Vergl. 13, 8. 15 - 17; 12, 14—17. — 2) So Kliefoth gegen Füller u. a. — 3) Düsterdieck, Kliefoth u. a. gegen Füller, Hofmann u. a. — 4) 16, 12–16.

Zeugen Christi zu Jerusalem getötet sind, sobald es also mit der Gemeinde Israels und dadurch mit der ganzen Kirche Christi überhaupt, aufs äusserste gekommen ist, wird den Antichrist samt seinem Verbündeten auch sofort das Gericht ereilen[1]).

Denn wenn es V. 20 weiter heisst: „Und ergriffen wurde das Tier und mit ihm der falsche Prophet, der die Zeichen vor ihm that u. s. w., lebendig wurden die zwei geworfen in den Feuersee, der mit Schwefel brennt", während danach die übrigen (V. 21) getötet wurden von dem Schwerte, das aus dem Munde des himmlischen Herzogs geht, so wird doch damit klar und deutlich ausgesagt, dass die beiden Hauptfeinde Gottes und Verführer der Menschheit erstens zeitlich vor den Verführten und zweitens sachlich in anderer, härterer Weise als diese von dem Gericht getroffen werden. Beides erklärt sich daraus, dass sie die beiden Führer der abgefallenen Völker zum letzten erbittertsten Kampfe wider Christum und die Seinen sind. Ihre Sünde ist schwerer als die der Verführten, ja die denkbar grösste, die es geben kann, darum trifft sie auch sofort da, wo sie die grösstmögliche Verstockung und Bosheit gegen den Herrn an den Tag legen, das furchtbarste Gericht das möglich ist. Sobald sie nämlich mit der Ausführung ihres boshaften Planes, die Gemeinde des Herrn völlig auszurotten, am Ziele zu sein meinen, da es ihnen gelungen ist durch Tötung der beiden Zeugen in Jerusalem den Gläubigen auch ihren letzten sichtbaren Schutz zu entreissen, werden sie nun erst recht von ihrem boshaften Vorhaben nicht ablassen wollen, die wehrlose Menge der Gläubigen vollends zu vernichten, sondern sich noch mehr verstocken, trotzdem dass jene beiden nach dreieinhalb Tagen ihrer Tötung vor den Augen ihrer Feinde wieder auferstehen und auf einen mächtigen Ruf von oben gen Himmel fahren. Zu derselben Stunde aber, da dieses beispiellose Wunder vom Herrn in Jerusalem geschieht, wird daselbst ein grosses Erdbeben stattfinden, in welchem 7000 seiner Feinde umkommen, und vor allen die beiden Rädelsführer des Kampfes und der Empörung wider ihn, der Antichrist und mit ihm der falsche Prophet. Sie werden dabei von einer überirdischen Geistesmacht des Lammes und seines Heeres ergriffen und lebendig geworfen werden in den See, der mit Schwefel brennt, d. h. ohne Bild: die Erde wird durch die Wundermacht des Herrn sich unter ihnen spalten oder ihren Mund aufthun und sie wie einst den Korah mit seiner Rotte[2]) lebendig in ihrer feurigen Tiefe ver-

1) 11, 11—13. — 2) 4. Mose 16, 32—54.

schlingen; und diese wird absichtlich hier ein Feuersee genannt, der mit Schwefel brennt, weil angedeutet werden soll, dass diese beiden infolge ihrer beispiellosen Sünde und Schuld ohne Dazwischentreten des ersten oder leiblichen Todes, also ohne Aufenthalt in dem Hades, sofort den andern oder ewigen Tod erleiden werden, die ununterbrochene Qual eines unaufhörlichen Erstickens und Sterbens wie in den unverlöschlichen Flammen eines von Schwefel brennenden Feuersees, welcher darum 20, 14 auch der andre Tod, d. i. die ununterbrochene Qual der von Gott verstossenen Verdammten in der Hölle genannt wird. Also nicht bloss ein Ort wird damit bezeichnet, sondern das ewige Gericht der Verdammten selbst, welches sonst im Neuen Testament auch ἡ γέεννα τοῦ πυρός, oder ἡ κρίσις τῆς γεέννης heisst[1]). Und der Ausdruck ἡ λίμνη τοῦ πυρὸς τῆς καιομένης ἐν θείῳ kann, obgleich er hier in der Apokalypse wie überhaupt im Neuen Testament, zum ersten Male begegnet, den Leser nicht befremden, weil er sich leicht aus 14, 10. 11 (mit Matth. 5, *22*; 18, 9 und andern Stellen zusammengehalten) erklären lässt. Ja schon das Alte Testament legt die Vorstellung eines Schwefelfeuersees zum Behufe des ewigen Gerichtes nahe in Stellen wie Jes. 30, 33 und ganz besonders 34, 5. 9 f. An letzter Stelle wird das Gericht über Edom mit den Worten geschildert: „Und es verwandeln sich Edoms Bäche in Pech und sein Staub in Schwefel und sein Land wird zu brennendem Peche. Tag und Nacht verlischt es nicht, auf ewig steigt empor Edoms Rauch u. s. w.“[2]). Hier wird uns schon die Vorstellung eines unverlöschlichen Feuersees von Pech und Schwefel nahe gelegt, welchem Edom am Ende der Zeit verfallen soll zur Strafe seines unversöhnlichen Hasses gegen das Volk Gottes. Und wir finden es daher nicht befremdend, sondern nur ganz selbstverständlich, wenn an unsrer Stelle die von dem Anfang der Erfüllung dieser Weissagung handelt, zuerst die beiden Häupter des widergöttlichen (geistig edomitischen) Reiches der Endzeit von diesem Gericht getroffen werden, dem dann das ganze Reich samt dem grössten Teil seiner Bewohner überantwortet wird[3]).

Denn mit οἱ λοιποί V. *21* sind nicht bloss die übrigen gemeint, welche dem wider die Gemeinde Christi in Jerusalem ziehenden Kriegsheere des Antichrists angehören, sondern alle durch die Lügenwunder des falschen Propheten verführten Anbeter des

1) So z. B. Matth. 5, 22; 18, 9; 23, 33; Mark. 9, 43; Luk. 12, 5 u. a. St. — 2) Vergl. dazu auch Jes. 66, 24. — 3) Vergl. Dan. 7, 11; Offenb. 14, 9—11; 20, 9. 15.

Antichrists und seines Bildes (V. 20), welche wider Christum stritten, indem sie seine Gemeinde auf der ganzen Erde verfolgten. Sie werden zwar infolge des über den Antichrist und den falschen Propheten ergangenen Gerichtes (V. 20) Busse thun (11, 13), aber zum grössten Teil doch nur vorübergehend und bald dem Geiste der Verfolgung gegen die Gläubigen wieder verfallen. Ehe sie aber denselben an ihnen noch bethätigen können, werden sie umgebracht werden mit dem Schwerte, das aus dem Munde des Herrn geht, d. h. mit dem Schwerte seines Wortes und Geistes, der für seine Feinde zum verzehrenden Feuer wird, wie uns schon Jes. 11, 4 und 66, 15. 16; 2. Thess. 1, 7 ff; 2, 8 f. u. s. w. andeuten, ganz besonders deutlich aber Offenb. 20, 9 veranschaulicht, welche Stelle ganz von demselben Gerichte über dieselben Feinde wie in unsrer Stelle handelt. Denn nach Ez. 39, 3—6 wird Gott den Gog samt allen seinen Scharen aus der Völkerwelt der ganzen Erde (Ez. 38, 1—9), wenn er am Ende der Zeit wider Jerusalem in das Land Israels eingebrochen sein wird, dem Tode zur Beute und den Raubvögeln jeglichen Gefieders zum Frasse geben, indem er Feuer über sie (Ez. 38, 22) und in das Land Magog und unter die, so auf den Inseln in Sicherheit wohnen, sendet. Das Gericht wird sich also nicht bloss auf die Vernichtung des ins Land Israel eingefallenen Heeres des Gog beschränken, sondern auch auf das Land Gogs und auf alle in Sicherheit wohnenden Heidenvölker erstrecken[1]). Es kann demnach gar kein Zweifel sein, dass wir es an unsrer Stelle mit dem letzten, universalen Völkergericht des grossen Tages zu thun haben, an welchem der Herr zum Weltgericht allem Fleische offenbar wird und an welchem auch Satan mit all seinen Scharen dem ewigen Gericht überantwortet wird (Jes. 24, 20 ff.; Jud. 6). Weil aber diese gänzliche Überwindung Satans und seines Reiches am Ende der Zeit nicht mit einemmale möglich ist, ohne schon vorher in der Geschichte der Völker sich angebahnt zu haben, so wird letzteres im nächsten Kapitel noch nachträglich bis zum Völker- und Endgericht, das noch einmal kurz wiederholt wird, ausführlich dargelegt, woran sich dann das Weltgericht wie von selbst anschliesst.

A. 1. Das καί vor οἱ φοβούμενοι muss nach den Codd. A. B. und der Vulg. beibehalten werden und kann nicht unnötige Apposition zu δούλοι sein, weil Knechte Gottes ohne Gottesfurcht nicht gut denkbar sind. (Vergl. 11, 17. 18.)

A. 2. Das ὡς ist zu wenig, nur von Codd. A., Vulg., syrischer und äthiopischer Übersetzung bezeugt.

1) Vergl. Keils Kommentar zu Ez. S. 379.

A. 3. Da περιφεραντισμένον (περιφεραμμένον) nur selten (in LXX) vorkommt, so scheint es trotz seiner starken Bezeugung an unsrer Stelle (Codd. ℵ. C. P. Vulg., Irren., Primas., Cypr., Hieron u. a.) zu der schwach beglaubigten (Codd. A. B.) und offenbar falschen Lesart βεβαμμένον Anlass gegeben zu haben.

A. 4. Die Lesart der Vulg. und des Cod. ℵ καὶ μετ' αὐτοῦ ὁ, welcher auch Andreas und Primasius folgen, ist jedenfalls die des Cod. B. (καὶ ὁ μετ' αὐτοῦ) vorzuziehen. Will man aber die erstere nicht als richtige gelten lassen, so würde die des Cod. A. (καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ ὁ ψευδ. κτλ.) als die ursprünglichste am meisten Beachtung verdienen, weil sie als Korrektur am schwierigsten zu erklären ist und doch sachlich einen sehr guten Sinn gibt. (Vergl. 11, 13.)

Kapitel 20.

Das 20. Kapitel zerfällt seinem Inhalt nach in vier Abschnitte, nämlich erstens V. 1—3 die Bindung Satans und tausendjährige Niederhaltung seines Reiches; zweitens V. 4—6 die Auferstehung der Blutzeugen und Bekenner Christi und die tausendjährige Herrschaft derselben (auf Erden); drittens die letzten Kämpfe Satans mit Hilfe der widergöttlichen Völker gegen Christi Gemeinde und das Endgericht über die Völkerwelt sowie über Satan und seine Engel; viertens V. 11—15 die Verwandlung des Himmels und der Erde und das Weltgericht mit dem andern Tode. — Da der letzte Abschnitt erst mit dem Ende der antichristischen Zeit beginnt oder über sie hinausfällt und der dritte Abschnitt sachlich mit dieser identisch ist oder dem Inhalte nach während der antichristischen Zeit sich vollzieht, wie wir schon am Ende des vorigen Kapitels sahen, so müssen die beiden ersten Abschnitte (V. 1—6) tausend Jahre vor derselben ihren Anfang nehmen. Die meisten Ausleger allerdings, so insbesondere von Hofmann und seine Schule, sind anderer Ansicht[1]).

Diese nämlich lehren: durch die sichtbare Wiederkunft Christi wird der Antichrist und der falsche Prophet samt ihrem Anhange vernichtet (19, 19—21) und Satan auf tausend Jahre gebunden. Unmittelbar danach stehen die Märtyrer und treuen Bekenner Christi auf, die auf Erden vorhandenen Gläubigen werden verwandelt oder verklärt und samt den Auferstandenen dem Herrn in der Luft entgegengerückt, um dann mit ihm zusammen in dem neuen Jerusalem auf Erden tausend Jahre während der Lahmlegung Satans zum Heil der noch im irdischen Zustande hienieden lebenden heidnischen Völker zu regieren. Nach tausend Jahren wird Satan wieder los und er verführt die Heiden von den Enden der Erde, insbesondere Gog und Magog, zu einem

1) S. Einleitung § 5, 3a (Prüfung der endgeschichtlichen Auslegung).

Angriff auf das Lager der Heiligen, aber Feuer fällt vom Himmel und verzehrt jene Völker. Satan wird in den feurigen Pfuhl geworfen, alle Toten stehen auf, Himmel und Erde vergehen, und das Weltgericht wird vollzogen. — Allein abgesehen davon, dass diese Auslegung von Kapitel 19 und 20 nach vielen Stellen des Neuen Testaments gar nicht möglich ist, weil nach ihnen die Parusie Christi, die Vernichtung des Antichrists und die allgemeine Auferstehung der Toten samt dem Ende alles Irdischen und dem Weltgerichte zeitlich zusammenfallen[1]), also nach der Wiederkunft Christi kein Raum mehr übrig ist für eine tausendjährige Herrschaft der Heiligen bis zum Ende, so ist diese Auffassung auch kaum vorstellbar. Denn es lässt sich schlechterdings nicht zusammenreimen, wie ein Teil der Erde verklärt und der andre zu gleicher Zeit noch unverklärt, ein Teil der Menschen im himmlischen Zustand, und der andre noch im irdischen sein kann und dabei mit dem andern in ununterbrochenem sichtbaren Verkehr zu stehen vermag, wie endlich die Feinde Christi und seiner Gläubigen zuletzt einen erfolgreichen Kampf gegen diese zu unternehmen wagen, obgleich sie wissen, dass dieselben über Raum und Zeit erhaben sind, also ihren Feinden jederzeit unsichtbar entschwinden können (A. 1).

Um dergleichen Ungeheuerlichkeiten zu entgehen, haben andre behauptet[2]), dass Christus unsichtbar durch seine Machtwirkung den Widerchrist und falschen Propheten mit ihrem Anhange umbringen werde, unmittelbar darauf auch die ersten Glaubenszeugen und Bekenner auferstehen, aber der Welt zunächst unsichtbar bleiben und eintausend Jahre hindurch mit Christo vom Himmel aus die Christenheit zum Heil und Segen der ganzen Menschheit regieren würden, bis endlich die sichtbare Wiederkunft des Herrn eintrete und mit ihr zugleich die allgemeine Auferstehung der Toten, das Gericht und Ende aller Dinge. Aber da man nun auf das bestimmteste weiss, dass nach der Vernichtung des Antichrists samt seinem Heere gerade noch eintausend Jahre geschichtlicher Entwicklung bis zum Ende und Weltgericht eintreten sollen, werden diese eintausend Jahre wirklich für die noch übrig bleibende ungläubige, unbussfertige Menschheit eine Zeit der Busse und Bekehrung, des Heils und Segens werden können, indem man auf so lange Zeit hinaus sich vor dem Gericht ganz sicher weiss? Wird nicht gerade durch den letztern Umstand die Völkerwelt sich zur Sicherheit und Unbussfertigkeit

1) S. Einleitung § 6, 2 c. — 2) So schon Spener, dann Kurtz, Martensen, v. Gerlach, Kübel, Faulhaber u. a.

verleiten lassen? Ausserdem ist auch diese Auffassung der Dinge, abgesehen davon, dass sie die richtige Beurteilung der jeweiligen geschichtlichen Entwicklung hindert, ein Irrtum, weil im Widerspruch stehend mit 2. Thess. 2, 3—12 und 1, 7—10. Denn nach diesen beiden Stellen fällt die antichristische Zeit nicht eintausend Jahre vor das Ende, sondern unzweifelhaft mit demselben zusammen. Ist es einmal dahin gekommen, dass der Mensch der Sünde oder der Antichrist mit Hilfe des falschen Propheten die ganze Menschheit ausser einer kleinen Anzahl gläubiger Christen zum Abfall von Christo verführt und dreieinhalb Jahre lang durch allerhand Machtübung und Lügenwunder beherrscht, so ist dann auch die Zeit gekommen, in der Gott allen, die der Wahrheit nicht gehorchen, kräftige Irrtümer senden wird, dass sie der Lüge glauben und reif werden zum Gericht, auf dass gerichtet werden alle, die der Wahrheit nicht glauben, sondern haben Lust zur Ungerechtigkeit. Und ist es einmal dahin gekommen, so wird der Herr erscheinen und den Boshaftigen umbringen mit dem Hauche seines Mundes oder mit flammendem Feuer samt seinem ganzen Anhange. Es wird also dann mit der Wiederoffenbarung Christi das Gericht, die allgemeine Auferstehung und das Ende aller Dinge eintreten[1]). Aber nicht nur Paulus lehrt dies, sondern auch die Offenbarung selbst, besonders die Kap. 8 und 9, sodann 13—19, in welchen, wie uns die Auslegung dargethan hat, der Verwandlungsprozess der stofflichen Welt, Himmels und der Erde, während der dreieinhalbjährigen Herrschaft des Antichrists geschildert wird. Wir erfahren da, wie durch Feuer, welches vom Himmel fällt, die Erde zum dritten Teil mit allem, was auf ihr wächst, geschädigt, verderbt wird; wie Sonne, Mond und Sterne nach und nach ihren Schein verlieren; durch Erdbeben alle Städte, ja alle Inseln und Berge untergehen, so dass der Kreislauf des Wassers auf Erden aufgehoben wird; ist doch dasselbe ohnehin schon durch anhaltende grosse Hitze teils vertrocknet, teils eine dunkle faulige Masse geworden wie Blut eines Toten, also ungeniessbar. Allen lebenden Wesen ist schon dadurch die Möglichkeit einer weiteren Existenz genommen; denn es wird uns nirgends gesagt, dass jene grossen Veränderungen der stofflichen Welt, solange sie eine zeitliche bleibt, wieder aufhören werden, sondern 15, 1 heisst es vielmehr, dass damit der Zorn Gottes über die zeitliche Welt vollendet werde, da ja sie selbst damit ihr Ende er-

1) Vergl. 1. Thess. 1, 7—10; 4, 13—17; 1. Kor. 3, 13; 15, 51 f. S. auch Einleitung § 6, II. 3.

reicht. Und wenn nun vollends 19, 20. 21 noch ausdrücklich gesagt wird, dass, nachdem der Antichrist und falsche Prophet vernichtet sind, auch die übrigen, d. i. alle ihre Anhänger, also die ganze Menschheit (13, 3. 4) getötet wird ausser der verhältnismässig geringen Anzahl von Gläubigen, die von dem zum Gericht erscheinenden Herrn bereits verwandelt worden sind, ist dann die Fortsetzung einer irdischen Menschheitsgeschichte noch möglich? Kann es dann noch eine heidnische Völkerwelt auf Erden geben, die erst von den Heiligen in Jerusalem bekehrt wird und nach einer eintausendjährigen Friedensherrschaft der letzteren über sie sich von Satan zu einem Vernichtungskampf gegen dieselben anreizen lässt, in welchem sie selbst vernichtet wird durch Feuer, das vom Himmel fällt? Nein, das ist unmöglich. Und aus dem Grunde sind wir genötigt, den Inhalt des 20. Kapitels von V. 1—6 vor die antichristische Zeit zu verlegen, wie wir ja den Inhalt von Kapitel 12, 2—5 und 7, 1—8 auch vor das Vorausgegangene zurücklegen mussten, sowie alle Ausleger ohne Bedenken thun, weil sich das sachlich gleichsam von selbst ergibt. Aber freilich dürfen wir Kap. 20, 1—6 nicht so weit zurücklegen, dass das darin Berichtete schon mit der Auferstehung Christi[1]), mit Konstantin dem Grossen[2]), oder mit Karl dem Grossen[3]) seinen Anfang nimmt, sondern vielmehr nur so weit, dass der Anfang seiner Erfüllung mit 6, 9—11 und 7, 1—8, wo uns dieselben heilsgeschichtlichen Thatsachen, wenn auch in andrer Form (wie 20, 1—6) in Aussicht gestellt werden, zeitlich zusammen, also im wesentlichen noch in die Zukunft fällt. Die Auslegung des einzelnen wird uns dieses Verfahren als richtig bestätigen.

V. 1—3. Und ich sah einen Engel herabsteigen vom Himmel, der hatte den Schlüssel des Abgrundes und eine grosse Kette auf seiner Hand. (V. 2.) Und er griff den Drachen, die alte Schlange, welche ist ein Verleumder und der Satan, und band ihn tausend Jahre. (V. 3.) Und warf ihn in den Abgrund und schloss zu und versiegelte über ihm, damit er nicht mehr die Völker verführe tausend Jahre hindurch, bis die tausend Jahre vollendet wären; nach diesen muss er los werden eine kleine Zeit.

Johannes sah einen Engel aus dem Himmel auf die Erde herabkommen mit dem Schlüssel des Abgrundes und einer Kette

1) Augustin, Beda. — 2) Keil und alle kirchengeschichtlichen Ausleger. — 3) Hengstenberg und seine Schule.

in seiner Hand. Die letztere war so gross und schwer, dass sie über die Hand hin (ἐπί c. acc.) gebreitet auf beiden Seiten derselben herabhing. Der Abgrund ist der Hades, die Stätte des Todes und der Verstorbenen, sowie im letzten Grunde der Dämonen und Verdammten, also die Hölle[1]). Nach 1, 18 sagt Christus von sich aus, dass er die Schlüssel des Todes und der Hölle habe; aber daraus ist noch keineswegs zu schliessen, dass er der Engel sein müsse, welchen Johannes hier sah[2]). Er kann ja den Schlüssel des Abgrundes einem Engel zu einem bestimmten Zwecke geben, so wie er 9, 1 sogar einem Sterne gegeben wurde, aber ebensowenig braucht der Engel unsrer Stelle mit dem dort genannten identisch zu sein. Da der Engel, unter welchem wir uns jedenfalls den Erzengel Michael als Sieger über den Satan (12, 9) zu denken haben, den Schlüssel vom Himmel bringt, so ist anzunehmen, dass auch der Herr als Inhaber desselben zu der Zeit, da dies geschieht, noch im Himmel und nicht schon auf Erden ist[3]).

Wir werden also genötigt, die Bindung Satans, zu deren Zwecke der Engel den Schlüssel empfangen hatte und auf die Erde herabbrachte (V. 2), in die Zeit zurückzuverlegen, da Satan zwar im Kampfe mit Michael und seinen Engeln für immer vom Himmel auf die Erde geworfen wird (12, 9—11), aber Christus selbst mit den Seinen noch im Himmel bleibt. Wenn der Fürst der Welt nach seiner gänzlichen Zurückdrängung auf die Erde mit seinem Heere hier vergeblich versucht haben wird, durch Verfolgungen, Krieg und Blutvergiessen, Teurung, Hunger und Seuchen das Reich Christi auszurotten (6, 1—8), weil die Gläubigen des Herrn ihr Leben nicht lieb haben bis in den Tod, sondern ihn überwinden werden durch das Blut des Lammes und das Wort ihres Zeugnisses, wenn infolgedessen er mit aller seiner Macht und List an der Erreichung seines Zieles zu schanden wird, die Kirche Christi vielmehr gerade durch die von ihm ausgegangenen Prüfungen um so mehr wächst an Glaubenskraft, Heiligung, Erfahrung und Erkenntnis, da wird dann die Zeit gekommen sein, wo es mit seiner Herrschaft auf Erden für lange Zeit ganz vorbei ist und die himmlischen Heerscharen singen können: „Nun ist das Heil und die Macht und das Reich unsers Gottes und die Gewalt seines Christus geworden“ u. s. w. (12, 10—12). Denn wie er nach 12, 9 durch den Kampf der Engel Gottes aus dem Himmel auf die Erde geworfen wurde, so wird er nun

1) Vgl. 9, 1. 11; 11, 7; 17, 8. — 2) Bengel, de Wette, Hengstenberg, Alcas, Calov, Vitringa. — 3) Gegen Bengel, Füller, Hofmann und alle Chiliasten.

in seiner freien Bewegung und Wirksamkeit auf Erden mit allen seinen Engeln durch Einwirkung derselben himmlischen Geistesmächte gebunden oder gehemmt werden und zwar tausend Jahre hindurch. Absichtlich bedient sich daher der Seher hier derselben Bezeichnungen Satans wie oben 12, 9 (vergl. daselbst die Erklärung dazu). Er wird hier wie dort der Drache genannt, nämlich mit den sieben Häuptern und zehn gekrönten Hörnern, d. i. der Fürst der sündigen Welt, sodann die alte Schlange, welche die Menschheit schon am Anfange verführte, Sünde und Tod über sie brachte (1. Mose 3), ferner ein Verleumder oder Verkläger und Satan, d. i. Widersacher Gottes und der Menschen. Ist doch das, was an unsrer Stelle bis V. 10 von ihm berichtet wird, eigentlich nur die Fortsetzung (ferner der scheinbar zeitweilige Stillstand) und das schliessliche siegreiche Ende des Kampfes, welchen nach 12, 7 ff. Michael mit seinen Engeln gegen ihn und seine Engel begann. Darum werden wir nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, dass nicht nur Satan selbst, sondern auch seine Engel bezw. ihrer Wirksamkeit auf Erden ausser stand gesetzt und in die Unterwelt verbannt werden, so gewiss als wir annehmen müssen, dass nach V. 10 nicht nur das Haupt der bösen Geister, sondern auch diese selbst dem ewigen Gericht verfallen werden (Juda 6); wenn die Offenbarung, welche nun dem Ende entgegeneilt und infolgedessen manche Begebenheit bloss noch skizzenhaft darstellt, auch nur den ersteren in den Feuersee geworfen werden lässt. Denn mit dem Haupte fallen auch die Glieder; mit dem Fürsten eines Reiches sind auch dessen Diener und Unterthanen überwunden[1]).

Allerdings wird Satan seine Sache nicht sofort aufgeben, wenn er sieht, dass er samt seinem Anhange auf Erden nichts mehr auszurichten vermag, sondern er wird mit allen Kräften seiner Gebundenheit oder Lahmlegung wieder ledig zu werden suchen; aber die Folge dieser Anstrengungen wird nur eine neue, noch grössere Niederlage für ihn und sein Reich sein. Er wird (V. 3) von seinen Siegern allmählich hinab in den Abgrund gedrängt, hinab geworfen in den Hades, die Stätte des Todes und der Verwesung, wohin er nach seinem Wesen mit allen dämonischen Mächten für immer gehört. Und damit er hier gebannt bleibe, wird ihm der Rückweg, nämlich die Öffnung des Hades über ihm, verschlossen und, um auch das Öffnen von seiten eines Unberufenen unmöglich zu machen, versiegelt, auf dass er nicht

1) Jes. 24, 21 f.

mehr die Völker verführe, bis dass die tausend Jahre (seiner Gebundenheit) vollendet sind. Im Hades, dem Gebiete des Todes, begibt sich keine Geschichte mehr. Denn, allen daselbst Festgehaltenen ist die Möglichkeit der Selbstbethätigung genommen. Satan ist also in der Unterwelt ausgeschlossen von aller Einwirkung auf die Geschichte die sich auf Erden begibt. Er kann während dem weder auf die einzelnen Erdenbewohner mehr einen widergöttlichen Einfluss ausüben, noch die ganze Völkerwelt zum Abfall von Gott und zum Kampfe wider die Gemeinde des Herrn verführen; unter τὰ ἔθνη sind ja alle Völker der Erde zu verstehen, nicht bloss die peripherischen, welche noch ausserhalb der Kultur und Geschichte stehen, wie Kliefoth meint. Die heilige Schrift und besonders die Offenbarung macht nirgends einen solchen Unterschied zwischen geschichtlichen und ungeschichtlichen Völkern, wie er ihn annimmt. Ein solcher ist auch schon jetzt in der That kaum mehr festzuhalten, geschweige denn in der Zukunft. Ferner sind die tausend Jahre der Gebundenheit Satans auch nicht symbolisch oder bildlich als Zahl der Vollständigkeit und potenzierten Ökumenicität zu nehmen, wie Kliefoth will, sondern eigentlich als Angabe einer langen Zeitdauer. Denn in V. 5 und 7 kann der Zahl tausend kaum ein andrer Begriff untergelegt werden als der der Zählung von so und so viel Jahren. Und weil die Offenbarung Gewicht darauf legt, dass man diese tausend Jahre nicht anders als wirklich oder eigentlich nehme, so erwähnt sie dieselben zu dem Zweck wie absichtlich in sechs Versen sechsmal. Auch ist Kliefoth sehr im Irrtum, wenn er sagt, alle Zahlen der Offenbarung zählten nicht, sondern seien nur symbolisch zu nehmen. Denn Kap. 11, 2. 3 (12, 14 und 13, 5) z. B. nimmt er die zweiundvierzig Monate und die 1260 Tage, obgleich er sie symbolich verstanden wissen will, im Grunde doch eigentlich, da er sie richtig auf eine halbe Jahrwoche, also auf dreieinhalb Jahre berechnet. Es wird ihm daher niemand beistimmen können, wenn er schreibt:[1]) „Ob diese Zeit (der tausend Jahre) lang oder kurz ist, ein Jahr oder zehn dauert, darüber ist nichts gesagt, und am wenigsten durch diese Zahl, die nur einen Begriff ausdrückt, welcher dieser Zeit oder dem, was diese Zeit in sich befasst, als Prädikat zukommt. Was es aber mit den tausend Jahren der Reichsgeschichte im allgemeinen für eine Bewandtnis hat, werden wir später sehen.

Wenn die tausend Jahre, auf welche Satan gebunden ist, vollendet sind, dann (zu μετὰ ταῦτα kann nur τὰ χίλια ἔτη suppliert

1) Vergl. 20, 10 seines Kommentars.

werden) muss er eine kleine Zeit los werden. Der Akkusativ μικρὸν χρόνον ist der der Dauer wie V. 2 bei χίλια ἔτη. Wie 1, 1 und 4, 1 bezeichnet δεῖ auch hier die aus Gottes Ratschluss hervorgehende Notwendigkeit; und dieses göttliche Muss des Wiederloswerdens Satans auf kurze Zeit, um dann für immer unschädlich gemacht zu werden, hängt mit der Entwicklung alles sündigen kreatürlichen Lebens zusammen, welches vorübergehend auf eine niedere Stufe zurücksinkt, ehe es eine höhere Daseinsform dauernd anzunehmen vermag[1]).

Obgleich also die Sünde der Menschen fortdauert und die Geschichte, welche sich auf Erden begibt, bis ans Ende der Dinge eine sündige bleibt, so wird doch dem Satan während seiner 1000jährigen Gebundenheit und Haft in der Unterwelt verwehrt, auf den Gang der Geschichte einzuwirken, die sündige Völkerwelt zur Feindschaft wider die Gemeinde Christi anzureizen und die Förderung des Reiches Gottes zu hemmen. Es werden aber zur vollen Ausgestaltung und siegreichen Herrschaft des letzteren über die Völker der Erde während dieser tausend Jahre nicht nur die dämonischen Kräfte der Unterwelt gebunden, sondern infolgedessen auch durch die Auferstehung einer grossen Menge von Märtyrern und Konfessoren bedeutende Lebenskräfte vom Himmel aus wirksam werden. Diese Heilsthatsache, welche mit der vorausgegangenen Begebenheit auf das engste zusammengehört, weil sie die Kehrseite derselben ist, zu dem negativen Akt zur Förderung des Reiches Gottes den positiven bringt, wird uns in dem folgenden Bilde V. 4—6 veranschaulicht.

V. 4—6. Und ich sah Throne, und sie setzten sich darauf und Gericht ward ihnen gegeben; und (sah) die Seelen der Enthaupteten um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen und (die Seelen aller) die nicht angebetet hatten das Tier, noch sein Bild, und nicht genommen hatten das Malzeichen auf die Stirn und auf ihre Hand, und sie lebten und regierten mit Christo tausend Jahre. (V. 5.) Die übrigen der Toten lebten nicht, bis dass vollendet wurden die tausend Jahre. Dieses ist die erste Auferstehung. (V. 6.) Selig zu preisen und heilig ist, wer teilhat an der ersten Auferstehung! Über diese hat der zweite Tod keine Gewalt; sondern sie werden sein Priester Gottes und Christi und werden herrschen mit ihm tausend Jahre.

---

1) Vgl. Einleitung § 6 II. 2.

Zur Richtigstellung des Wortsinnes des 4. Verses sei über den Satzbau desselben zunächst bemerkt, dass der Akkussativ τὰς ψυχάς noch abhängt von dem vorausgegangenen εἶδον[1]) und statt: οἵτινες οὐ προσεκύνησαν — καὶ οὐκ ἔλαβον κτλ. es eigentlich heissen müsste: τῶν μὴ προσκυνησάντων — καὶ μὴ λαβόντων κτλ. Zur Vereinfachung der Konstruktion wurden aber die Partizipia mit dem verallgemeinernden οἵτινες in einen Doppelrelativsatz aufgelöst ohne τὰς ψυχάς (ἐκείνων), wie die Deutlichkeit erforderte, erst noch einmal zu wiederholen[2]). Denn nicht als solche, die im irdischen Leben stehen[3]) und durch Christi Wiederkunft nur verwandelt oder verklärt werden, sieht Johannes die treuen Bekenner vor sich, welche das Tier nicht anbeteten und sein Malzeichen nicht an Stirne und und Hand nahmen, sondern als leibliche Schattenwesen oder Seelen Verstorbener gleich den vorausgenannten enthaupteten Märtyrern.[4]) Dies geht schon aus ἔζησαν zweifellos hervor, welches sich auf die zweite Klasse der in V. 4 erwähnten Getreuen Christi ebenso bezieht, wie auf die erste und nicht nur bei diesen, sondern auch bei jenen den Tod voraussetzt. Fast noch deutlicher aber wird es V. 5 ausgesagt, wo das Wiederaufleben aller in V. 4 gedachten Toten die erste Auferstehung heisst im Gegensatz zu der letzten oder allgemeinen, an welcher die übrigen der Toten, also alle Verstorbenen teilhaben werden, welche noch nicht durch die erste Auferstehung zum Leben gekommen sind.

„Und ich sah Throne, und sie setzten sich darauf und Gericht ward ihnen gegeben", beginnt Johannes den Bericht des neuen Gesichtes so kurz und allgemein wie möglich. Es fragt sich daher erstens, wo er die Throne sah, ob im Himmel oder auf Erden oder sonstwo, und zweitens welcherlei Throne es waren, die er sah, ob Richter- oder Herrscherthrone oder vielleicht beides zugleich. Um uns über die erste Frage klar zu werden, ist es von Belang, uns zunächst daran zu erinnern, dass wir nach V. 1 uns Christum in unserm Gesicht noch im Himmel zu denken haben, ebenso nach V. 9, ferner dass, wo Christus ist, auch die sein werden, welche mit ihm (tausend Jahre) regieren, und endlich, dass Johannes nach 6, 9 die Seelen der um des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes willen Ermordeten, welche nach der Ansicht fast aller Ausleger mit denen der um gleicher Ursache willen Enthaupteten an unsrer Stelle identisch sind[5]), unter dem Brandopferaltar des Tempels im Himmel sah; demnach wird er sie

1) Vgl. 4, 4; cf. Winer § 66. — 2) Ähnlich Ewald, de Wette, Ebrard, Düsterdieck. — 3) v. Hofmann, Kliefoth u. a. — 4) Düsterdieck, Ewald, Ebrard u. a. — 5) Düsterdieck, Füller u. a.

auch hier an dieser Stätte gesehen haben, von wo aus sie dann nach ihrer Wiederbelebung vor Gottes Throne erschienen, um hier Gotte in seinem Tempel als Priester zu dienen und mit Christo zu regieren (V. 6). Denn wo Gottes Thron ist, da thront auch Christus zu seiner Rechten, da sind auch die Herrschafts- und Gerichtsstühle der Seinen (3, 21). Also wird Johannes auch die Throne, welche er mit dem Beginn des neuen Gesichtes V. 4 schaute, unmittelbar vor Gottes und Christi Throne im Himmel oder in der neuen Welt gesehen haben. Nun sagt man zwar, das sei nicht ausdrücklich gesagt; er hätte dann, wenn man sich dieselben im Himmel zu denken habe, nach θρόνους die Worte ἐν τῷ οὐρανῷ hinzufügen müssen. Allein dem halten wir entgegen, dass es auch nicht ausdrücklich heisst, er habe sie auf Erden (ἐν τῇ γῇ) gesehen. Füller behauptet allerdings, da Johannes nicht sagt, wo er die Throne gesehen, so sei es selbstverständlich, dass er sie da gesehen habe, wo er sich selbst befand, indem er sie sah, nämlich auf Erden (vgl. 19, 19; 20, 1); darüber solle man nicht streiten. Doch damit ist nichts bewiesen. Denn nach 14, 13 f. befand er sich auch auf Erden und doch sah er unmittelbar darauf (V. 15) einen Engel aus dem Tempel, nämlich den im Himmel, gehen, ohne dass er letzteres ausdrücklich sagt. Und wenn man weiter aus dem Zusammenhang der Stelle schliesst, dass man die fraglichen Throne auf der Erde zu suchen habe, denn auf die Erde weise uns sowohl das vorausgegangene (V. 1—3) als auch das nachfolgende Gesicht (V. 7—10) mit seinen Vorgängen hin, so halten wir dem entgegen, aus demselben, Grunde müsste Johannes auch den V. 11 ff. genannten Thron Gottes auf Erden gesehen haben; und doch sah er ihn weder auf Erden noch im Himmel der alten vergänglichen Welt, denn diese flohen oder vergingen ja vor ihm, sondern vielmehr im Himmel der neuen Schöpfung; und daselbst wird er auch bleiben unabhängig von der alten sündigen Welt und unsichtbar für sie, bis dereinst nach dem Vergehen derselben sich die neue himmlische Welt auch auf die neue verklärte Erde erstreckt und das neue Jerusalem mit dem Throne Gottes und Christi sich auf ihr für immer gänzlich niedergelassen hat (21, 1—3; 22, 3).

Im Himmel also unmittelbar vor Gottes und Christi Throne sah Johannes nach V. 4a eine unbestimmte Zahl von Thronen und die, welche sich darauf setzten. Wer diese waren, wird wiederum nicht gesagt. Und viele Ausleger verstehen infolgedessen darunter die weiterhin genannten Märtyrer und Bekenner, welche nach ihrer Auferstehung sich darauf setzen, um mit Christo

zu regieren. Nach ihnen sind also die gedachten Throne Herrschersitze und das κρίμα, welches ihnen gegeben wird, soll dann so viel als Verwaltung, Herrschaft heissen[1]). Allein abgesehen davon, dass dann der Artikel vor κρίμα stehen müsste, ist es noch keineswegs gewiss, ob es diese ihm untergelegte Bedeutung wirklich hat, wenn es auch keinem Zweifel unterliegt, dass κρίνειν hin und wieder (= שָׁפַט) soviel als verwalten, regieren, herrschen heisst[2]). Aber Johannes würde dann, was die Hauptsache ist, den Vorgang des Gesichts verkehrt berichtet haben. Wäre es gemeint, wie jene Ausleger wollen, so hätte jedenfalls die zweite Hälfte des V. 4 der ersten vorausgehen und es heissen müssen: und ich schaute die Seelen der Enthaupteten und aller derer, die nicht angebetet hatten das Tier u. s. w., und sie lebten auf und kamen zur Herrschaft mit Christo und schaute Throne, und sie setzten sich darauf, und Herrschaft auf tausend Jahre wurde ihnen gegeben. Doch wie der Text lautet, können wir nur Kliefoth Recht geben, wenn er, wie auch bedeutende andre Erklärer[3]), darauf besteht, dass die Thronenden andre sein müssen als die erst später im Gesicht erscheinenden enthaupteten Märtyrer und gestorbenen treuen Bekenner des Herrn.

Demnach haben wir θρόνοι als Richtersitze, die sich darauf Sitzenden als Richter und κρίμα in seiner bekannten Bedeutung als „Gericht" zu nehmen. Johannes sieht also, wie sich eine Gerichtsszene vorbereitet und von Gott bestellte himmlische Richter ihre Stühle einnehmen, ganz so wie wir auch Dan. 7, 9. 10 lesen, nur dass dort von dem Endgericht der Welt die Rede ist (vergl. 7, 26. 27) und dieses Gesicht Daniels also mehr für V. 11 ff. als für unsre Stelle zur Ergänzung und Erklärung dient. Es fragt sich nun, wer die Richter und wer die zu Richtenden sind. Was die erste Frage betrifft, so können wir bei ihrer Beantwortung keineswegs an Gott und Christum denken[4]), denn das verbietet schon das ἐδόθη κρίμα αὐτοῖς, auch nicht an die Engel[5]), denn nach 1. Kor. 6, 3 werden sie von den Heiligen gerichtet, aber nicht umgekehrt, noch an die vierundzwanzig Ältesten[6]) oder die zwölf Apostel allein, da in diesem Falle die Zahl der Stühle als eine dementsprechend bestimmte angegeben sein würde[7]). Nein, wir sind vielmehr genötigt anzunehmen, dass das betr. Richterkollegium

1) Bengel, v. Hofmann, Ebrard, Füller u. a. — 2) So z. B. Luk. 22, 30 (vergl. v. Hofmann); Apg. 13, 20; 24, 10; bei LXX Richt. 11, 7. 8; 13, 14; 1. Makk. 9, 73 u. a. — 3) Ewald, de Wette, Bleek, Hengstenberg, Düsterdieck. — 4) Grotius. — 5) Ewald. — 6) de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck. — 7) Vergl. 4, 4; Matth. 19, 28.

aus einer unbestimmten Menge von vollendeten Heiligen Alten und Neuen Testaments bestehen wird, welche nach der Auferstehung Christi je und je aus dem Gericht durch die Auferstehung zum ewigen Leben eingegangen und Bürger des himmlischen Jerusalems geworden sind (Matth. 27, 52 f.; Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22)[1]), wenn auch das Subjekt zu ἐκάθισαν nicht genannt wird; kommt es doch auch sonst öfter vor, dass, wenn Gott durch seine Himmlischen etwas thun lässt, diese nur ganz unbestimmt angedeutet werden (12, 6; 6, 11; Dan. 7, 10. 26, יתב = sich setzen). Die heilige Schrift Neuen Testaments gibt uns ja durch viele Stellen auf das bestimmteste an die Hand, dass alle, die durch Gericht und selige Auferstehung eingegangen sind in das himmlische Jerusalem, also der Gemeinde der Vollendeten und Erstgeborenen angehören, auch als Priester Gottes ihm in seinem Tempel oder in seiner Gemeinde dienen und mit Christo, dem ewigen Hohenpriester und Könige, über die Menge der Nachgebornen regieren sowie in seinem Namen richten werden alle, die noch nicht gerichtet und auferstanden sind. Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhle Christi (2. Kor. 5, 10). Selbst ein Apostel Paulus weiss sich davon nicht ausgenommen, obgleich er durch den Glauben an Christi Wort schon längst hienieden aus dem Tode zum Leben gekommen und der zukünftigen Seligkeit durch die Auferstehung sich gewiss war (Joh. 5, 24); um so weniger werden andre auferstehen können, ohne erst vor Christi Richterstuhle erscheinen zu müssen, auch wenn sie im Glauben an ihn um seines Namens willen, oder mit dem Bekenntnis seines Namens gestorben wären, wie in unsrer Stelle von denen ausgesagt wird, welche (nach V. 5) an der ersten Auferstehung teilhaben werden.

Wir werden also, wenn wir uns nun zur Beantwortung der zweiten Frage wenden, wer die zu Richtenden sind, ohne Bedenken sagen können: alle die um des Wortes Gottes und Christi willen Enthaupteten, sowie alle die, welche nach unserm Texte sich weder durch die Gewalt noch List und Lockung der Welt davon abbringen liessen, Christum über alles zu lieben, ihm allein zu leben und zu dienen bis in den Tod[2]). Unter den Enthaupteten (πεπελεκισμένους) haben wir aber nicht bloss die mit dem Beil oder Schwert Hingerichteten zu verstehen, sondern vielmehr alle, welche je und je als Opfer der göttlichen Wahrheit geschlachtet (6, 9) oder getötet wurden, sei es durch Mord-

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) Ähnlich Kliefoth, de Wette, Ewald, Hengstenberg, Düsterdieck.

werkzeuge, Feuer, Wasser, Kreuz oder auf andre gewaltsame Art, wofür das Beil hier metonymisch gebraucht wird. Und zwar haben wir dabei nicht an die christlichen Märtyrer der antichristischen Zeit zu denken[1]), sondern an die aller Zeiten von Anfang der Kirche an bis tausend Jahre vor dem Ende, während welcher sie ja als Auferstandene mit Christo regieren werden. Ebenso sind die zweite Klasse der mit ihnen zu Richtenden und Auferstehenden nicht Bekenner Christi aus der antichristischen Zeit, wie viele annehmen[2]), sondern alle, welche von Anfang des Reiches Gottes an bis tausend Jahre vor dem Ende in allen Verfolgungen und Bedrängnissen Christo die Treue hielten gegenüber dem Tier oder der gott- und christusfeindlichen Welt, sich trotz aller Macht, List und Lockung derselben nicht verleiten liessen, Gott und Christum zu verleugnen, weder im Herzen noch im Wandel[3]), sondern dem Herrn allein angehören wollten. Selbst auf die Gefahr hin, dafür das Leben lassen zu müssen, huldigten sie weder der Weltmacht noch ihrer Kultur, und stellten sich ihr nicht gleich, oder nahmen ihr Malzeichen, ihre äussere Erscheinungsform nicht in ihr Leben noch ihr Wesen in ihren Geist auf. Dass das προσκυνεῖν τὸ θηρίον κτλ. an unsrer Stelle in dieser bildlichen Bedeutung gefasst werden kann und muss, haben wir bereits in der Erklärung zu 13, 18 und 15, *2* nachgewiesen, vergl. auch die Anmerkungen zu 13, 11 und 13, 18. Erst schaut Johannes die Gerichtssitzung und danach als das Ergebnis derselben die Seelen der Enthaupteten und treuen Bekenner Christi, sowie deren Belebtwerden und Herrschen. Damit kennen wir, sagt Kliefoth richtig, auch die Aufgabe des konstituierten Gerichtes. Dasselbe hat nämlich die Aufgabe, erstens zu entscheiden, welche unter der Zahl der Märtyrer und treuen Bekenner nach ihrem vorausgegangenen sittlichen Verhalten zur Vollendung reif sind, und zweitens ihnen die Krone des Lebens als Siegespreis zu verleihen, und zwar jedem eine besondre oder einem jeglichen zu geben, sich in das reine Gewand lichtstrahlender Leiblichkeit zu kleiden, wie es nach dem in seinem irdischen Leben bewiesenen Masse des Glaubens und der Treue ihm zukommt (6, 11; 19, 8; 1. Kor. 15, 37 ff.). Johannes deutet dieses Ergebnis der von ihm geschauten Gerichtssitzung kurz mit den Worten καὶ ἔζησαν an, d. h. eigentlich: sie lebten auf, wurden lebendig an dem Teil, an dem sie tot waren, also an ihrem Leibe; die Toten

1) Kliefoth. — 2) So z. B. Düsterdieck, Ewald, de Wette, Ebrard, Kliefoth, Füller u. a. — 3) Hengstenberg, Wetstädt, Keil und andre kirchengeschtl. Ausleger.

kamen durch Auferstehung ihres gestorbenen Leibes in den Zustand des Lebens. Demnach bedeutet ἔζησαν hier (vergl. auch 2, 8) = dem חָיָה Jes. 26, 19 (vergl. Einleitung § 6, IIa. zu Joh. 5, 25) soviel als ἀνέζησαν oder ἀνέστησαν (Röm. 14, 9)[1]), wie der textus rec. auch V. 5 hat, allerdings ohne jedes Zeugnis.

Dass es so verstanden werden soll, gibt Johannes selbst deutlich an die Hand, indem er V. 5 fortfährt: die übrigen der Toten, also alle andern Toten, welche noch nicht an der V. 4 berichteten Wiederbelebung der umgebrachten Märtyrer und gestorbenen treuen Bekenner teilhatten, lebten nicht (auf, sondern blieben tot), bis die tausend Jahre vollendet sein werden; dies (nämlich diese eben berichtete Wiederbelebung der getöteten Märtyrer und verstorbenen Bekenner) ist die erste Auferstehung, auf welche dann selbstverständlich tausend Jahre später am Ende der Zeit zugleich mit Christi Wiederkunft zum Weltgerichte (V. 11 ff.) die zweite, oder allgemeine Auferstehung aller Toten, welche den Lesern aus vielen Stellen der Schrift schon hinreichend bekannt ist, folgen wird.

Wenn Johannes nun seinem Berichte über das von ihm geschaute Gericht und die erste Auferstehung V. 6 noch hinzufügt; „Selig zu preisen und heilig ist, wer teilhat an der ersten Auferstehung u. s. w.“, so hat er jedenfalls keinen andern Grund für seine Seligpreisung und Heiligsprechung dieser Auferstandenen als den, dass sie heil und unversehrt aus dem V. 4a angedeuteten Gericht hervorgingen. Damit ist ja unwidersprechlich erwiesen, dass sie in allen Stücken vollkommen überwunden haben, und somit erfüllt sich für sie schon jetzt, was Christus allen übrigen seiner Überwinder erst mit seiner Wiederkunft am Ende der Dinge als Lohn ihrer Treue verheissen hat[2]). Wer durch Gottes Gnade in Christo die Sünde in sich und an sich so völlig überwunden hat, dass nichts Verdammliches mehr an ihm ist und er infolgedessen ohne Makel aus Gottes Gericht hervorgeht, über den hat der andere Tod keine Macht mehr (2, 11), der ist vollkommen heilig und würdig, in reinem, lichtweissen Gewande unsterblicher Leiblichkeit als Priester Gottes und Christi in seinem Tempel zu dienen und mit ihm vom Himmel aus die noch auf Erden streitende Gemeinde der Nachgebornen zu verwalten, ihr immer mehr zum vollen Heil und schliesslichen Sieg zu verhelfen und dabei über jede grosse Gnadenthat Gottes an ihr in ein

1) Ewald, de Wette; ähnlich Bengel, Kliefoth. — 2) Vergl. 22, 12; 2, 7. 11. 17. 26 ff.; 3, 5. 12. 21; 7, 13 ff.

neues Loblied einzustimmen (vergl. 12, 10 ff.; 14, 2 f.; 15, 2—4), bis endlich auch diese nach einem Äon von eintausend Jahren als Überwinderin aus der letzten grossen Drangsal der Welt zur Vollendung des Reiches Gottes eingehen und mit Christo samt den Erstgebornen regieren wird in Ewigkeit (22, 6).

Durch alles, was wir bis jetzt in unsrer Stelle über die erste Auferstehung und das tausendjährige Reich gefunden haben, sind wir in der Gewissheit bestärkt worden, dass dieselbe nicht mit der von Paulus 1. Thess. 4, 16. 17; 1. Kor. 15, 23. 51. 52 gelehrten Auferstehung und Verwandlung aller Gläubigen oder der Verklärung der gläubigen Endgemeinde (19, 8) bei der Wiederkunft Christi identifiziert werden darf, weder so, dass eintausend Jahre danach die allgemeine Auferstehung und das Ende aller Dinge erfolge[1]), denn dieses tritt ja mit Christi Wiederkunft selbst schon ein, noch in der Weise, dass die Auferstehung der Ungläubigen unmittelbar danach eintrete[2]), weil die eintausend Jahre hier nicht zeitliche, sondern nur symbolische Bedeutung hätten, was ja wiederum nicht möglich ist; sondern wir haben diese erste Auferstehung vielmehr, um die Schrift mit sich selbst in Einklang zu bringen, als identisch mit der von dem Herrn (Joh. 5, 2. 4 f.) bezeugten partiellen Auferstehung oder Wiederbelebung gläubig entschlafener (zum Teil auch um des Glaubens willen umgebrachter) Toten zusammenzuhalten[3]), welche schon lange vor der allgemeinen Auferstehung und der Wiederkunft Christi (Joh. 5, 28 f.) eintreten wird, sobald das Evangelium seinen Siegeslauf über die ganze Erde vollbracht hat (6, 1. 2), und nach ungewöhnlich schweren Gerichten über alle Völker der Menschheit zur entscheidenden Lebensmacht für sie geworden ist (6, 3 bis 11).

Dann wird auch das Volk Juda, welches bisher als Synagoge des Satans im Besitz des Weltreichtums nur danach trachtete, die gläubige Gemeinde Christi mit allen Mitteln der Lüge, List und Gewalt, durch Verfolgung und Bedrückung auszurotten, seine Sünde erkennen, Busse thun und sich innerhalb der evangelischen Kirche zum Herrn bekehren. Statt Kräfte des Todes werden nun Kräfte des Lebens von ihm ausgehen über die gläubige evangelische Christenheit der ganzen Erde, das rechte Israel Gottes des Neuen Bundes. — Über dasselbe wird nun ein so mächtiges Gnadenwehen des heiligen Geistes vom Himmel aus erfolgen, werden so lange Zeiten erfrischender, ununterbrochener

---

1) von Hofmann, Füller u. a. — 2) Kliefoth. — 3) Einleitung § 6. II, 1.

Erquickung anbrechen wie noch nie zuvor (Apg. 3, 19 ff.). Mit der endlich für immer erfolgten gänzlichen Überwindung Judas, des einen sichtbaren Hauptfeindes der gläubigen evangelischen Kirche, wird auch der andre Hauptfeind derselben, die entartete römische und griechische Weltkirche mit ihrer Unduldsamkeit und fanatischen Verfolgungssucht für unabsehbare Zeit so gut wie ganz ausser Thätigkeit gesetzt sein. Denn die Gnadenwirkungen der durch die erste Auferstehung mächtig verstärkten triumphierenden Gemeinde im Himmel werden die streitende Kirche der Gläubigen auf Erden derart im Glauben stärken, in der klaren Erkenntnis der gewissen, unumstösslichen Wahrheit befestigen und im Wandel so heiligen, dass Satan mit seinen Versuchungen nichts mehr an ihr auszurichten vermag, in seiner Wirksamkeit auf sie gleichsam gebunden ist. Das von ihr ausgehende geistliche Leben wird auf die römisch-griechische Weltkirche, in deren Mitte sie allenthalben zerstreut wohnt, einen so starken Einfluss ausüben, dass diese die Kräfte des Heils und der Wahrheit, welche sie noch in sich hat, in höherem Masse wie bisher zur Entfaltung kommen lassen muss und Satan die ihr unterstellten Völker für lange Zeit nicht mehr wider die Gläubigen Christi verführen und aufreizen kann. Es wird dann in der That Friede sein auf Erden, aber nicht bloss unter den Menschen, sondern auch in der Natur (7, 1. 3). Auch in ihr werden die Kräfte des Todes dann geschwächt und die des Lebens und Segens erhöht sein. Ein Zeitalter inneren und äusseren Friedens, grösstmöglichen Glückes und Heiles in dieser sündigen Welt wird dann für die ganze Menschheit hienieden anbrechen[1]). Und dasselbe wird, wie unsre Stelle bezeugt eintausend Jahre währen.

Haben wir diesen Zeitraum von tausend Jahren auch nicht auf Tag und Stunde genau zu nehmen, da ja niemand bestimmt wird festsetzen können, mit welchem Jahre oder Jahrzehnt er thatsächlich seinen Anfang genommen, also auch niemand vermögen wird, das Ende desselben genau vorauszubestimmen, so wird doch die Dauer dieses Zeitalters zu den vorausgegangenen Geschichtsepochen der Menschheit in einem ähnlichen Verhältnis stehen, wie der siebente Tag der Woche, der Ruhetag Gottes, zu den vorausgegangenen sechs Schöpfungstagen der Welt nach der Schrift. Wie Gott der Herr, vor dem tausend Jahre sind wie ein Tag und ein Tag wie tausend Jahre, in sechs Tagen die

1) Vergl. zur weiteren Charakterisierung des sogenannten tausendjährigen Reiches die Einleitung § 6, I. 3; II. 1; dann die Erklärung zu 6, 11 und die geschichtlichen Erläuterungen zu 6, 1—11; 7, 1. 3; 12, 9—11.

Welt geschaffen und am siebenten Tage geruht hat von allen seinen Werken, so wird auch die Menschheit, wenn sie nach sechstausendjährigem Verlauf ihrer Geschichte endlich das von Gott ihr gesteckte Ziel der Entwicklung, nämlich grösstmöglicher irdischer Vollendung vermöge eines seligen Lebens in seiner Gemeinschaft durch Christum, erreicht hat, im siebenten Jahrtausend von all ihren Mühen, Leiden und Kämpfen ruhen und sich erquicken dürfen an ihren Werken oder den durch Gottes Gnade ihr zu teil gewordenen Erfolgen ihres bisherigen Ringens und Strebens. Dieser Friedensäon, das von der Schrift verheissene, von den Völkern sehnsüchtig gehoffte und erstrebte goldne Zeitalter wird also im Rückblick auf die vorausgegangenen Kämpfe, Drangsale und Gerichte der Geschichte ein Sabbatsäon, ein Zeitalter der Ruhe, Aufatmung und Erquickung sein für die Völkerwelt, im Hinblick aber auf die Zukunft ein Vorsabbat der seligen Ewigkeit, oder ein unvollkommenes Vor- und Schattenbild des vollkommenen, mit der Ewigkeit anbrechenden Sabbates ohne Ende, das er in diese zeitliche Ordnung der Dinge hereinfallen lässt, ehe er für sie mit der Ewigkeit selbst anbricht. Ist doch die erste Auferstehung der Glaubenszeugen und Bekenner Christi mit ihren segensreichen Folgen für die Menschheit hienieden gleichsam schon als ein Hereinströmen der seligen Lebenskräfte der himmlischen ewigen Welt in diese irdische, zeitliche anzusehen, bis diese endlich abgebrochen und in die vollkommene, ewige gänzlich umgewandelt wird. Das letztere wird freilich nicht möglich sein ohne die grössten Störungen und Umwälzungen sowohl auf kosmischem Gebiete, wie wir gesehen (Kap. 8. 9 und 16), als auch in der Geschichte der Menschheit. Sind die letzteren auch nur von kurzer Dauer, so werden sie doch alle bisher dagewesenen an Grösse überbieten, wie uns schon die Kapitel 13 und 17—19 belehrt haben und auch der folgende Abschnitt wieder kurz andeutet.

V. 7—10. Und wann vollendet sind die tausend Jahre, wird der Satan losgelassen werden aus seinem Gewahrsam (V. 8.) und wird ausgehen, zu verführen die Völker, die an den vier Enden der Erde, den Gog und den Magog, sie zu sammeln zum Krieg, deren Zahl ist wie der Sand des Meeres. (V. 9.) Und sie kamen herauf auf die Breite der Erde und umringten das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt. Und es fiel Feuer vom Himmel und verzehrte sie. (V. 10.) Und der Teufel, der sie verführte, wurde geworfen in den See von Feuer und Schwefel, wo

auch das Tier und der Lügenprophet (waren), und sie werden gequält werden Tag und Nacht in die Ewigkeiten der Ewigkeiten.

V. 7 und 8 geht die Vision in Weissagung über. Nachdem Johannes im Geiste geschaut, wie Satan gebunden und in die Unterwelt hinabgeschlossen wurde, dass er die Völker nicht mehr verführe tausend Jahre lang (V. 2. 3), und wiederum, wie unmittelbar darauf infolge einer abgehaltenen himmlischen Gerichtssitzung die getöteten Glaubenszeugen und gestorbenen Bekenner Christi auferstanden, um mit Christo tausend Jahre zu regieren (V. 4), sah er Gog und Magog an der Spitze der Völkermenge, angetrieben von dem wieder losgelassenen Satan, von allen Enden heraufziehen auf die Breite der Erde und das Lager der Heiligen sowie die geliebte Stadt umringen, bis Feuer vom Himmel fiel und sie verzehrte (V. 9). Den Bericht dieses letzten Visionsvorganges verbindet nun der Prophet mit dem der beiden vorausgegangenen einfach durch Weissagung. Auf Grund der Aussage V. 3, dass nach tausend Jahren Satan wieder los werden müsse eine kleine Zeit, schreibt er voraussagend V. 7: „Und wann die tausend Jahre vollendet sind, wird der Satan losgelassen werden u. s. w." In der Wirklichkeit werden also beide Vorgänge durch einen tausendjährigen Zeitraum von einander geschieden sein. Nach dem Verlauf desselben wird Satan mit seinen Scharen aus seinem Gefängnis auf kurze Zeit entlassen werden, und zwar nach dem Ratschluss desselben Herrn, der ihn hat binden lassen (V. 3), um den schliesslichen allumfassenden Sieg des Reiches Gottes über das Reich des Bösen für immer herbeiführen zu helfen.

Denn auch während des tausendjährigen Reiches oder des goldnen Zeitalters wird die Sünde unter den Menschen nicht fehlen. Wenn auch das Böse sich nicht gerade zu groben Ausbrüchen wider Gottes Gemeinde wird steigern können, so wird es doch in feiner Gestalt noch vorhanden sein, ja Sünde und Ungerechtigkeit, Unglaube und Gottlosigkeit werden sich infolge der langen Ruhe gegen das Ende der tausend Jahre im Leben der Völker so steigern, dass Satan wiederum gewissermassen ein Recht bekommt, über sie zu herrschen[1]). Und Gott wird es ihm auch auf kurze Zeit zulassen, mit allen ihm zu Gebote stehenden Machtmitteln, auf dass sich das Prinzip des Bösen in der Geschichte der Menschheit völlig auslebe und unmöglich mache, das Böse reif werde für das Gericht. Denn ob auch alle Mächte der

1) Vergl. dazu auch Einleitung § 6 I. 3; II. 1 und die geschichtliche Erläuterung zu 6, 1—11.

Finsternis den Pforten der Hölle entströmen, sie werden mit all ihrer Macht und Wirksamkeit die Gemeinde des Herrn nicht überwältigen können, sondern sie nur zu ihrer völligen Reife und Vollendung bringen.

Sobald Satan mit seinen Scharen der Haft wieder entlassen ist, wird er ausgehen (V. 8)[1]), zu verführen (wider Christum und seine Gläubigen) die Völker an den vier Ecken oder Enden der Erde, d. h. alle Völker auf dem ganzen Erdenrund, von dem äussersten Norden bis zum Süden, von dem äussersten Osten bis zum Westen; die Zahl der Individuen dieser Völkermenge aber wird sein wie der Sand am Meere, d. h. nicht „haltlos“[2]), sondern „zahllos“. Insbesondere wird Satan den Fürsten Gog und sein Volk Magog (zum Kampf wider die Gemeinde der Gläubigen) irreleiten, unter welchem die ganze Völkerwelt am Ende der Tage in ein einiges Weltreich zusammengefasst sein wird, da nach Ez. 38, 1—8 Gog der Herrscher Magogs, des Landes aller slawischen Völkerstämme nördlich vom Schwarzen Meere (vergl. 1. Mose 10, 2 und die Anmerkung zu 17, 11) zuletzt die Führerschaft über alle andern Völker lange Zeit hindurch ausüben wird. Schon 12, 12 ff. haben wir vernommen, wie Satan, die alte Schlange, am Ende der Tage infolge der grossen ihm widerfahrenen Niederlagen, wohlwissend, dass ihm nur noch eine kleine Frist zu seiner widergöttlichen Wirksamkeit innerhalb der Welt übrig sei, mit der ganzen Macht seines Zornes darauf ausgehen wird, Gottes Heilswerk zu vernichten, die Erde und alle ihre Bewohner zu schädigen, vor allem die Gemeinde des Herrn allenthalben auszurotten. Wir wurden ferner Kap. 13 des Weitern belehrt, wie er zu diesem Zwecke dem Gog, dem widerchristlichen Weltherrscher, seinen Thron geben wird, dass er an seiner Statt auf Erden herrsche und mit Hilfe des falschen Propheten alle Erdenbewohner unterthänig sich mache zur Vernichtung der gläubigen Christen; und wir sahen endlich 16, 14 ff., wie dieser Vernichtungskampf zuletzt den Teufel nötigen wird, den Widerchrist samt allen Königen und Völkern auf dem ganzen Erdenkreise bewaffnet zu versammeln zum Kriege wider den Herrn und die Seinen. Diesen Krieg deutet Johannes hier mit den Worten συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον an und setzt ihn durch den bestimmten Artikel als einen dem Leser (aus Ez. 38 und 39 und Offenb. 16, 14 ff.) bekannten voraus.

---

1) Zu ἐξέρχεσθαι vergl. Stellen wie Matth. 6, 26; Mark. 1, 28; Joh. 21, 23; Röm. 10, 18 u. a. — 2) Brandt.

Der Apostel berichtet nun auch V. 9, wie er das zahllose Kriegsheer des widerchristlichen Weltherrschers Gog unter der Leitung Satans von allen Enden des ganzen Weltkreises heraufziehen sah auf die Breite oder Hochfläche[1]) der Erde, nämlich in das heilige Land, welches mit Jerusalem, der hochgebauten Stadt, als Mittelpunkt der Erde und Ziel der von allen Seiten heranrückenden Feinde gedacht ist (A. *2*). Wenn es nun weiter heisst: „Sie umringten das Lager der Heiligen und die geliebte Stadt", so haben wir uns das erstere nicht innerhalb der letzteren oder als identisch mit ihr[2]) zu denken, sondern ausserhalb derselben zu ihrem Schutze[3]). Jerusalem wird hier die geliebte Stadt genannt, weil die Geliebten und Auserwählten Gottes[4]) mit den beiden Zeugen Christi in ihr wohnen. Unter παρεμβολή (= מַחֲנֶה Richt. 7, 9. 10. 11; vergl. auch Apg. *21*, 34; Hebr. 13, 11) τῶν ἁγίων haben wir ferner das Heerlager der Gläubigen zu verstehen, welche, wie wir schon aus 16, *12* ff. wissen, dereinst unter den Königen des Ostens zum Schutze des Volkes Gottes in das heilige Land ziehen, daselbst aber in der Ebene Jesrel der Übermacht des widerchristlichen Weltherrschers erliegen werden. Letzteres, sowie das Vordringen des Antichrists mit seinem zahllosen Heer in die heilige Stadt, die Tötung der beiden Zeugen daselbst durch ihn (11, 7 ff.) und was sich sonst noch danach begibt, wird hier nicht weiter erwähnt, sondern nur noch das ihn samt seinem ganzen Heere vernichtende Ende seines vergeblichen Vornehmens, die Gemeinde des Herrn auszurotten, summarisch angedeutet mit den Worten: „und es fiel Feuer vom Himmel und verzehrte sie". Die Worte ἀπὸ τοῦ θεοῦ vor (Vulg. und Rec.), oder nach (Cod. B.) ἐκ τοῦ οὐρανοῦ sind nach Cod. A., Andreas, Primasius und andern als augenscheinlich aus *21*, *2*. 10 eingetragen zu streichen. Der Sache nach wird uns hier ohne Bild ganz dasselbe gesagt, was uns 19, *21* schon bildlich mittels des aus dem Munde des himmlischen Kriegsherrn gehenden Schwertes, mit dem er alle seine Feinde schliesslich umbringen wird, veranschaulicht wurde. Denn nach Ez. 38, 17 ff. (vergl. auch 39, 4—8) und dem Munde aller Propheten von der Welt her wird der Herr einst am Ende der Tage offenbar werden zum Gericht über alle Menschen und Geschöpfe auf Erden mit grossen Erdbeben, dass die Berge zerstört werden, die Felsenhöhen fallen und alle Mauern zusammenstürzen (vergl. Offenb. 16, 19 ff.), und

1) Füller, Brandt, Lange. — 2) Füller, Hengstenberg u. a. — 3) Düsterdieck, de Wette, Kliefoth. — 4) Kol. 3, 12; Ps. 87, 2.

wird Hagelsteine, Feuer und Schwefel regnen lassen über Gog und alle seine Scharen mit ihm auf den Bergen Israels (39, 4 ff.), sowie über das Land Magog und alle, die auf den Inseln sicher wohnen. Denn mit flammendem Feuer wird der Herr am Tage seiner Offenbarung vom Himmel (samt den Engeln seiner Macht) Rache üben an allen ihm Widerstreitenden (2. Thess. 1, 7. 8) und in Feuer wird er offenbar werden am Tage seiner Zukunft, an welchem die Himmel zergehen werden mit grossem Krachen, die Elemente aber vor Hitze zerschmelzen und die Erde und die Werke, die darinnen sind, verbrennen werden[1]). An dem Tage aber, da Himmel und Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt vergehen und das Gericht angebrochen ist über alle Kreaturen, wird auch das Heer in der Höhe, d. i. Satan mit allen seinen Engeln gefangen genommen und in die Grube verschlossen werden zum Gericht[2]).

Auf dieses schliessliche Gericht über alle von Gott abgefallenen Engel oder über den Teufel und sein Heer widergöttlicher, unsichtbarer Geistesmächte weist uns V. 10 in aller Kürze hin. Denn wenn es da heisst, dass der Teufel, der die Menschen und Völker wider Christum und seine Gläubigen verführt, geworfen wurde in den Feuer- und Schwefelsee, wohin das Tier und der falsche Prophet (nach 19, 20) geworfen waren, so haben wir, wie schon oben (V. 2) bemerkt wurde, dabei nicht bloss an das Haupt der bösen Geister zu denken, sondern an alle diese selbst mit, an das ganze Reich der Finsternis, welches in und mit seinem Oberhaupte auch selbst dem Gerichte verfällt. So wenigstens lehrt es die heilige Schrift auch an andrer Stelle[3]). Da Satan und seine Engel, die in den Feuersee geworfen werden, Geistwesen sind, so kann man daraus abnehmen, wie wenig bloss irdisch oder sinnlich das Element genommen werden will, in das sie gebannt werden. Dort in dem Feuersee sind sie nun für immer ausgeschlossen von Gott und allem, was Gottes ist, nämlich dem Leben und seinem Reiche, lediglich auf sich selbst und was ihr Eigen ist, beschränkt, nämlich auf die Lüge, den leeren Schein und das reine Nichts. Wie Lüge und zeitlicher Tod ihr Werk und Herrschaftsgebiet war, so ist nun Selbstauflösung, Vernichtung ihres widergöttlichen Nichts in Ewigkeit ihr Los oder der ewige andre Tod ihr Leidensgebiet. — Über den Teufel fügt Johannes noch insbesondere als Weissagung hinzu, dass er samt dem Widerchrist und dem falschen Propheten Tag und

1) 1. Kor, 3, 13; 2. Petri 3, 10. — 2) Jes. 24, 20 ff. — 3) Vergl. z. B. ausser Jes. 24, 20 ff. auch 2. Petri 2, 4; Jud. 6.

Nacht, d. i. ohne Unterbrechung, werde gequält werden in die Äonen der Äonen, d. h. endlos, ohne Aufhören, um damit die Sünde im Prinzip und die Möglichkeit aller Verführung in der neuen Welt für immer auszuschliessen[1]). — Mit der Wiederkunft Christi zur Vernichtung und Bestrafung aller seiner Feinde und dem Untergange der alten sündigen Welt, worauf V. 9b und 10 hinweisen, ist nun auch die Stunde der Auferstehung und des Gerichtes für die Toten gekommen, wie uns der folgende Abschnitt V. 11—15 skizzenartig in wenig prägnanten Zügen kurz veranschaulicht.

V. 11—15. Und ich sah einen grossen lichtweissen Thron und den darauf Sitzenden, vor dessen Angesicht floh die Erde und der Himmel und ward keine Stätte für sie gefunden. (V. 12.) Und ich sah die Toten, die grossen und die kleinen, stehend vor dem Throne, und Bücher wurden geöffnet. Und ein andres Buch ward geöffnet, welches ist das des Lebens; und die Toten wurden gerichtet nach dem, was geschrieben stand in den Büchern, gemäss ihren Werken. (V. 13.) Und das Meer gab die Toten, die in ihm waren, und der Tod und der Hades gaben die Toten, die in ihnen waren, und sie wurden gerichtet, ein jeglicher nach seinen Werken. (V. 14.) Und der Tod und der Hades wurden geworfen in den Feuersee. Dieser Tod ist der zweite, der Feuersee. (V. 15.) Und wenn einer nicht gefunden ward im Buche des Lebens geschrieben, so wurde er geworfen in den Feuersee.

Nur in wenig grossen Zügen schaut Johannes das Weltgericht, das gewaltigste, folgenreichste Ereignis der ganzen Schöpfung, weil es nur so möglich war. Denn neben dem Throne Gottes des Weltschöpfers, haben wir uns nach Matth. 25, 31 und Dan. 7, 9 f., sowie vielen andern Stellen der Schrift[2]) auch noch den Thron Christi, des Welterlösers, und unzählige Throne seiner Heiligen zu denken, durch welche er das Gericht, das er im Namen seines Vaters hält, vollzieht. Unter dem auf dem grossen Stuhle Sitzenden, welchen Johannes sah, haben wir daher keineswegs Christum zu verstehen[3]), sondern vielmehr Gott den Vater[4]), und zwar um so zweifelloser, da er 21, 5 ff. als Gott

1) Vergl. 19, 3 dazu. — 2) 2. Kor. 5, 10; Röm. 14, 10; Apg. 17, 31; Joh. 5, 22. 27; 1. Kor. 6, 2. 3; Matth. 19, 28; Offenb. 2, 26; 3, 21; 1. Thess. 3, 13 u. s. w. — 3) So Bengel, Ewald, Füller. — 4) de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth.

redet (vergl. auch 22, 3; Dan. 7, 9). Gross, im Verhältnis zu allen andern Richterstühlen, und glänzend weiss oder lichtstrahlend sieht der Apostel Gottes Thron, die fleckenlose Reinheit und Heiligkeit des darauf Sitzenden anzuzeigen. Das erste aber, was geschah infolgedessen, dass der Prophet den Weltschöpfer zu Gericht sitzen sah, war, dass vor seinem Angesichte die Erde und der Himmel flohen und ihnen keine Stätte mehr gefunden ward. Nicht von einer Stätte zur andern flohen sie, sondern so, dass sie keine Stätte mehr hatten, also verschwanden, vergingen, nicht mehr waren, wie es auch 21, 1 ausdrücklich heisst[1]). Φεύγειν steht demnach hier in dem Sinne von ἀπέρχεσθαι (21, 1) oder παρέρχεσθαι (2. Petri 3, 10; Matth. 5, 18; 24, 34; παράγειν, 1. Kor. 7, 31). Doch ist dieses Vergehen von Himmel und Erde nicht so gemeint, als sollten sie gänzlich vernichtet werden oder auch dem Stoffe nach untergehen[2]), sondern sie werden vielmehr nur das gegenwärtige, durch die Sünde in sie eingedrungene Verderben verlieren und in eine vollkommene neue, fleckenlose Schöpfung umgewandelt werden[3]). Denn die äussere Gestalt oder Erscheinung (τὸ σχῆμα, 1. Kor. 7, 31) dieser (zeitlichen) Welt vergeht, sagt der Apostel, und zwar mit der Erscheinung Christi, sie selbst aber wird bleiben. Von dem Lichte heiligen Lebens, welches von dem Angesichte des zum Gericht sich offenbarenden Gottes ausgeht, wird alles finstere, unreine, sündige und ungöttliche Wesen dieser Welt verzehrt, dagegen alles, was göttlich in ihr ist, verklärt werden. Der Weltenbrand, in dem die ganze Schöpfung mit dem Tage des Gerichtes versetzt wird, geht aus in Weltverklärung. Aus der alten, sündigen, verderbten Schöpfung, die, wie uns schon 8, 7 ff.; 16, 3 ff. belehrt haben, während der antichristischen Zeit allmählich dem Untergang verfällt, wird eine neue, vollkommene hervorgehen, aber nicht kraft eigner Entwicklung, so wenig als ein Toter durch sich selbst auferstehen kann, sondern allein durch Gottes Macht, der die in ihr sich widerstreitenden Kräfte ordnen und leiten wird, dass dieselbe sich ganz nach seinem Plan und Willen gestalten muss.

Während aber das Gericht über die stoffliche Welt ergeht, wird es gleichermassen auch über die ganze Menschheit ergehen, die ja nach ihrer leiblichen Seite mit jener auf das engste zusammenhängt. Daher Johannes V. 12 auch alle Toten, d. h. alle im Laufe der Weltgeschichte vor der Wiederkunft Christi Verstorbenen, die Grossen und die Kleinen (vergl. über die erschöpfende

1) Ähnlich Bengel, Düsterdieck, Kliefoth. — 2) So Kliefoth, Füller u. a. — 3) Ps. 102, 26. 27; Matth. 19, 28; Röm. 8, 19 ff.

Spezifikation 11, 18; 13, 16) vor dem Richterstuhle Gottes sieht, dass sie ihr Urteil empfangen. Ausgenommen davon waren selbstverständlich alle nach V. 4 bereits Gerichteten und Auferstandenen, ebenso alle zur Stunde der Offenbarung Christi noch Lebenden, über welche bereits mit seiner Erscheinung die Entscheidung kam, indem die Gläubigen von ihnen nach 19, 7 f. verwandelt oder verklärt wurden, die Ungläubigen, Widerchristlichen dagegen nach 19, 20 f. der ewigen Strafe verfielen. Im Gegensatze zu den bei der Wiederkunft Christi noch Lebenden nennt Johannes alle bis dahin Verstorbenen an unsrer Stelle „Tote", obgleich wir sie uns vor Gottes Throne nicht als „Seelen" noch als Leichname zu denken haben, sondern vielmehr als Auferstandene, weil, nachdem er gezeigt, wie sich das Endgericht an der lebenden Menschheit, an dem Teufel und seinen Engeln, sowie an Himmel und Erde vollzogen hat, er nun in Kürze gleich noch angeben will, wie es sich auch an den Verstorbenen vollzieht, ohne sofort ihrer Auferstehung zu gedenken, auf welche er erst V. 13 eingeht. Der Apostel konnte daher die V. 12 zu Richtenden nicht anders als Tote nennen. Dass aber V. 13 als nachträglicher Zusatz zu V. 12 zu fassen ist, der angibt, woher die V. 12 vor dem Richterstuhl stehenden Toten kommen, so dass, was V. 13 erzählt, als vor V. 12 geschehen zu denken ist, dass sich also V. 12 zu V. 13 ganz so verhält wie 15, 1 zu 15, 6, geht auch zweifellos daraus hervor, dass V. 13 b das V. 12 b geschilderte Gericht summarisch wiederholt und es auf das V. 12 a Berichtete zeitlich folgen lässt[1]). Die zu richtenden Toten V. 12 und V. 13 sind demnach ganz dieselben.

Noch während die Erde nach ihrer zeitlichen Gestalt und Erscheinung verging (V. 11), ihre Werke und Elemente in Feuer verbrannten und sich auflösten (2. Petri 3, 10), gingen auch die Seelen der Verstorbenen, die Toten mit neuen Leibern, die sich aus den aufgelösten Stoffen für sie bildeten, aus ihr hervor. Johannes sah (V. 13), wie das Meer seine Toten gab und der Tod und der Hades ihre Toten herausgaben; d. h. sowohl die vielen Seelen derer, welche im Laufe der Jahrhunderte und Jahrtausende im Meere umgekommen waren und deren Grab das Meer geworden war, standen mit neuen Leibern auf, als auch die, welche auf der Erde gestorben oder umgebracht waren; mochten sie unbestattet geblieben oder endlich bestattet worden sein. Den letzteren Unterschied deutet ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης — ἐν

1) Ähnlich de Wette, Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.

αὐτοῖς an. Der Tod ist hier als etwas gedacht, worin man sich befindet, also als Zustand; und Hades ist der Raum, in welchem sich die Toten befinden. Wir werden demnach durch die beiden Ausdrücke genötigt, solche Tote zu unterscheiden, welche sich im Zustande des Todes befinden, d. i. die unbeerdigt geblieben sind, und solche, welche sich an dem Orte des Todes befinden, d. i. die zur Erde bestattet wurden. Denn der Hades gibt alle die heraus, welche ihm jemals übergeben wurden. Man übergibt aber dem Hades die Toten durch ihre Bestattung[1]). „Aber auch die, welche unbestattet geblieben, sei es, dass sie in Schluchten und Höhlen, oder in Wüsten starben, und ein Frass des wilden Getiers wurden, werden herausgegeben. Der sie herausgibt ist der Tod“[2]). — So werden also hier die Toten klassifiziert je nach dem Schicksal, das ihre Leichname gefunden. Mögen sie im Meer, oder in der Erde ihr Grab gefunden haben, oder mögen sie keins gefunden haben, die im Feuer des Gerichtes stehende Erde muss sie herausgeben, auch nicht einer bleibt zurück; sie werden alle gerichtet und zwar nach ihren Werken, indem sie ihrem ganzen sittlichen Verhalten und Zustande gemäss auferstehen zum ewigen Leben oder zur ewigen Schmach und Schande d. i. zum ewigen Gericht. Über τὰ ἔργα vergl. das zu *2, 2.* 9. 19 und andern Stellen Gesagte. Johannes beschreibt also hier, indem er nach seinem Gesicht das Gericht über die Toten darstellt, sachlich die zweite oder allgemeine Auferstehung (im Unterschied zur ersten V. 4), ohne dabei den Ausdruck „Auferstehung“ zu gebrauchen, den der Bericht nicht erforderte.

Obgleich die Toten schon in und mit der Auferstehung im allgemeinen das Gericht an sich erfahren nach ihrem sittlichen Verhalten, müssen sie doch noch vor Gottes und Christi Richterstuhle erscheinen, wie V. 12 zeigt, um daselbst aus den Gerichtsbüchern, die geöffnet wurden, noch ein endgültiges Urteil im besondern über sich ergehen zu lassen. Allerorten aber, wo die Toten auferstehen durch Gottes Macht in Christo, wo er sich ihnen also als allgegenwärtig erweist in seiner heiligen Macht, da ist auch sein Thron, da werden sie die Endscheidung ihres Endgeschickes erfahren. Da βιβλίον die Bedeutung der Deminutivform im allgemeinen später verloren hatte[3]), so werden wir uns das Buch des Lebens, obgleich es an unsrer Stelle gleicherweise wie die andern βιβλίον heisst, als Hauptbuch doch etwas grösser zu denken haben wie jene, die Beibücher der Gerichts-

1) Ähnlich Füller. — 2) Füller. — 3) Vergl. Rosts gr. Grammatik § 94, 1 a.

verhandlung, und zwar um so mehr, als es V. 15, ebenso wie 3, 5 und Phil. 4, 3 βίβλος genannt wird. Wie Gott alle Werke, d. i. das ganze sittliche Verhalten aller Menschen von Anfang der Welt her auf das genaueste kennt, so sind ihm infolgedessen auch alle bekannt, die von der Welt her je und je aus Gnaden selig werden. Dieses sein Wissen um alle, welche durch Annahme des Heils zum Leben gekommen und so zur Teilnahme am ewigen Leben berufen sind, wird hier bildlich dargestellt durch das Buch des Lebens (A. 3), sowie sein Wissen um den unsichtbaren sittlichen Zustand aller überhaupt durch eine Reihe andrer Bücher, die vor ihm liegen. Da er nicht bloss das richten wird, was offenbar war, sondern auch das Unsichtbare und Verborgene, so wird er das letztere aufdecken, ans Licht kommen lassen. Die Bücher werden aufgethan, damit vor aller Augen offenbar werde, was darinnen geschrieben steht, und alle erkennen und zugeben müssen, dass das Urteil nicht willkürlich, parteiisch und ungerecht, sondern allein nach den Werken eines jeglichen gefällt werde; wird doch eines jeden Gewissen, das in der Gegenwart des heiligen Gottes gänzlich aufwacht und zum reinen Mitwissen Gottes wird (συνείδησις), dies selbst bezeugen. Es liegt darum auch nahe, den Inhalt der einzelnen Bücher auf die Aussage der einzelnen Gewissen der zu Richtenden zu beziehen und zu beschränken, so dass ein jeder, der vor Gericht muss, sein Buch hat, in welchem all sein Thun aufgezeichnet steht. Über jeden ist genau Buch geführt worden, und der Inhalt des Buches eines jeden deckt sich mit der Aussage seines Gewissens auf das genaueste, so dass wir die einzelnen Bücher auch ansehen können als eine Versinnbildlichung der einzelnen Gewissen der zu Richtenden.

Da die Werke der Menschen im Gericht vor allem in Betracht kommen als Ausfluss ihres inneren, sittlichen Lebens, als Zeugnisse ihres Glaubens, ihrer Liebe und Dankbarkeit oder ihres Unglaubens und Hasses gegen Christum, sein Heil und Reich, so werden, weil das Evangelium oder die Vergebung der Sünden, durch Christum allen, selbst den Toten verkündigt worden ist, wenn sie einmal gerichtet werden[1]), auch alle, die verloren gehen, damit nur empfangen, was sie mit ihrem Thun und Verhalten verdient haben; alle aber, die da selig werden, werden das nicht durch ihr Verdienst, sondern allein aus Gnade und Barmherzigkeit Gottes; darum auch ihre Namen nur dem Herrn bekannt sind

1) 1. Petri 4, 5 f.

und eingeschrieben stehen in dem Buche Gottes oder des Lebens, nicht aber in den Verzeichnissen ihrer Werke. Niemand kann auf die Seligkeit pochen oder sie fordern, sondern jeder sie nur hoffen, wünschen und erwarten durch Gottes Gnade in Christo. Wie viele endlich von den vielen Milliarden auferstandener Toten, die, wie der Apostel sah, vor dem Throne Gottes gerichtet wurden, in dem Buche des Lebens standen, also selig wurden, wird nicht gesagt; ebensowenig wird uns gesagt, wohin sie nach der Entscheidung ihres Endgeschicks kommen. Da sie nicht zu der Gemeinde der Erstgebornen gehören, die entweder schon tausend Jahre vor Christi Wiederkunft auferstanden oder unmittelbar vor seiner Parusie zum Gericht verklärt und zu ihm in den Himmel entrückt wurden (19, 8; 1. Thess. 4, 17), dass er mit ihnen als seiner Brautgemeinde oder dem himmlischen Jerusalem auf der neuen Erde seinen Einzug halte (*21, 2*), so müssen wir annehmen, dass sie da bleiben, wo sie auferstanden und gerichtet wurden, auf der Erde, die während des Gerichts erneuert wird. Sie werden die Völker der neuen Menschheit sein, welche nach *21, 24* ausserhalb des neuen Jerusalems auf der neuen Erde wohnen.

Wenn nun Johannes V. 14 den Bericht seines Gesichtes damit fortsetzt, dass er schreibt, auch der Tod und der Hades wurden in den Feuersee geworfen, so können wir diesen Vorgang nicht als eine Fortsetzung und Folge des Gerichtes auffassen (wie V. 15), sondern vielmehr nur der Auferstehung der Toten und des fortschreitenden Untergangs der alten sündigen Welt. Denn Tod und Hades sind ja keine persönlichen Mächte, die gleich den auferstandenen Toten vor Gottes Thron gerichtet werden können. Wir haben daher V. 14 mit V. 13 sogleich unmittelbar nach V. 12a einzuschalten, so dass sich dann V. 15 unmittelbar an den V. 12b gegebenen Bericht, die Abhaltung des Gerichtes über die Toten betreffend, als Fortsetzung desselben anschliesst. Der Tod ist die Macht, die dem sündigen Menschen das Leben nimmt und dann der Zustand, in welchem letzterer, wenn dies geschehen ist, sich befindet; Hades dagegen ist der Ort, die Stätte unter der Erde, in welcher die abgeschiedenen Seelen sind und festgehalten werden. Da am Ende der Welt alle Toten auferstehen und die untergehende Erde alle Seelen bis auf die letzte herausgeben muss, in der neuen Welt aber keine Menschen mehr geboren werden, niemand mehr sündigen und sterben kann, so haben Tod und Hades auch in ihr keine Stätte mehr, ausser da, wo alle Folgen der Sünde, alle Todeskräfte und -mächte, die sich nicht versöhnen liessen, zusammengehäuft sein

werden in dem Feuersee[1]). Es ist allerdings eine auffallende, wunderliche Rede, wenn es heisst: der Tod und die Unterwelt wurden in den Feuersee geworfen: fürwahr eine ungeheuerliche Vorstellung, dies zu schauen! Aber wenn wir bedenken, wie Johannes das ganze Weltall, insbesondere die Erde nach ihrer gegenwärtigen, äusseren, verderbten Gestalt vor Gottes Angesicht in Feuer aufgehen und verschwinden sah, so konnte es wohl geschehen, dass er auch das, was unter der Erde ist, also die Unterwelt, die Stätte des Todes, mit allem, was sie in sich befasst, zu sehen bekam und weiter zusah, wie sie mit allem, was zu ihr gehört, ins Feuer gestürzt und da verzehrt ward. „Dieser Tod ist der zweite Tod, der Feuersee", fährt Johannes fort. Diese Worte, welche er als erläuternde Zwischenbemerkung seinem Berichte einfügt, sind ad sensum konstruiert und wollen so viel sagen als: dies, nämlich in den Feuersee geworfen und darin gequält und verzehrt zu werden, ist der zweite Tod.

Denn alles, was vor dem Angesichte des heiligen Gottes und der Herrlichkeit der neuen Welt nicht bestehen und bleiben kann, wird gedrängt werden, in den Feuersee zu stürzen, und nicht bloss leblosen, unpersönlichen Dingen und Kräften, sondern auch allen widergöttlichen, persönlichen Mächten und Wesen wird es also ergehen. Die ununterbrochen fortgesetzte Auflösung allen lebendigen Bestandes in diesem Feuersee aber, und zwar derart, dass die aus der Auflösung hervorgehenden Bestandteile fortdauern, ist der zweite Tod. Da bleibt dann für die persönlichen Wesen nichts übrig als das nackte Ich mit seinem von Gott und der Welt des Lebens ausgeschlossenem Dasein. Die Welt Gottes dürfen und können sie nicht mehr verderben; und die ihnen angewiesene Welt ist ihre Qual; denn es ist eine Welt des Todes, wo nichts geschieht und wo der in sie Verurteilte nichts vermag als sich von dem Feuer des göttlichen Zornes quälen und verzehren zu lassen, ohne dadurch aufgezehrt zu werden, dabei aber mit sich selbst, mit Gott und aller Welt im Widerstreite und voll Verzweiflung ist, und das alles Äonen hindurch, bis er etwa mit seinem Willen dem heiligen Gotte sich zuwendet, ihn lobt und preist um seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit willen, so gut er dies unter unaussprechlichen Schmerzen vermag, und alle Züchtigungen als einen Beweis der göttlichen Liebe willig verträgt, im Geiste also trotz der Qualen des Gerichtes Gotte gemäss, göttlich lebt[2]) in der Hoffnung, ob er vielleicht durch Christum

1) Vergl. darüber, wie es zu einem solchen kommen muss, das zu 8, 7 Gesagte. — 2) 1. Petri 4, 6.

Gnade und Barmherzigkeit erlangen möge. Wer dies furchtbare Geschick in der Hölle recht erwägt, der wird es begreiflich finden, dass die ewige Liebe alles aufbietet, uns vor demselben zu bewahren, indem sie die ewige Höllenqual uns aufs deutlichste vor Augen stellt, aufs ernsteste davor warnt und durch alle möglichen Mittel uns zur Busse und zum Glauben zu bewegen sucht, dass wir, ehe es zu spät ist, das wahre, bleibende Leben in Christo erlangen oder eingeschrieben werden in das Buch des Lebens. Denn am Tage des Gerichtes werden zuletzt alle, mit deren Namen dies nicht geschehen ist, die also Gott nicht bekannt sind als solche, die Heil und Leben in Christo gefunden haben, da auch nicht einmal ein Keim oder Funke des Glaubens und der Liebe gegen Gott und Christum in ihnen vorhanden ist, in den Feuersee geworfen werden.

Diesen Ausgang und Vollzug des Gerichtes beschreibt uns der Seher nach V. 15. Von wem die Verurteilten in den Feuersee geworfen wurden, wird nicht gesagt, weil es der Leser nach andern Stellen der Schrift sich leicht selbst sagen kann, nämlich von den Heiligen und Gerechten, die als Mitrichter fungieren werden. Durch die Wirksamkeit der letzteren werden alle, die in diesem zeitlichen Leben dem Bitten, Ermahnen und Drängen derselben, durch Busse und Glauben in das Reich Gottes einzugehen, nicht folgen wollten, im Gegenteil sie noch zum Danke für ihre Liebe verachteten, höhnten und spotteten, von der neuen seligen Welt nun sich ausgeschlossen und der Stätte preisgegeben sehen, wo nach den Worten unsers Herrn die äusserste Finsternis, sowie Heulen und Zähneklappen ihr ewiges Los sein wird. Wohl darum allen, welche die Übel und Leiden dieses Lebens als Zuchtmittel Gottes geduldig ertragen, dem Rufe der göttlichen Liebe allezeit willig Folge leisten und mit dem ungerechten Mammon sich Freunde im Himmel machen, auf dass sie dereinst von ihnen aufgenommen werden in die ewigen Hütten. — Nach dem Abschluss des End- und Weltgerichtes, wie Johannes dasselbe nach Kap. 19 und 20 geschaut und geschildert hat, ist es nun vorbei mit allem Ungöttlichen und Widergöttlichen der alten sündigen Welt, ja vorbei mit dieser selbst, und eine neue tritt an ihre Stelle.

A. 1. Vergl. v. Hofmanns Geschichte des Neuen Testaments S. 286, wo von dem Verfasser mit Recht bemerkt wird, dass Christus, der Erhöhte, sich den irdischen Sinnen wohl wahrnehmbar machen könne, aber denselben nicht unterworfen (sondern über Raum und Zeit erhaben) sei. Und wie es sich mit ihm verhält, so auch mit den Seinen im verklärten Zustande. In ähn-

licher Weise hält Keil einen Kampf irdischer Feinde gegen Auferstandene und Verklärte in einem verklärten Lande für eine Unmöglichkeit und ganz widersinnige Vorstellung. (Vergl. Keils Kommentar zu Ez. S. 537 ff.)

A. 2. Der Ausdruck τὸ πλάτος τῆς γῆς erinnert an פְּרָזוֹת אֶרֶץ = Land der Pläne, d. i. plattes, offenes Land, in welchem die Ortschaften ohne Mauern und Festungen offen daliegen und darum leicht zu erobern sind. Als ein solches Land stellt sich Gog nach Ez. 38, 11 ff. das heilige Land infolge des Friedens und der Ruhe der messianischen Zeit vor, in welches er einzufallen gedenkt.

A. 3. Wie falsch und unmöglich es ist, das Buch des Lebens nach reformierter Denkweise als ein Buch des göttlichen Willens und Vorherbestimmens oder der absoluten Erwählung anzusehen, sondern nur als ein Buch göttlichen Wissens, darüber siehe das zu 3, 5 Gesagte.

VII. Gesichtsgruppe.

Kapitel 21—22.

Die neue Welt.

Im engsten Anschlusse an die 20, 11—15 skizzierten Gerichtsvorgänge bezw. der alten Welt sieht Johannes 21, 1 ff. als den Abschluss der Wege Gottes und Erfüllung aller Christenhoffnungen die neue Welt. Und mit dem, was er bis V. 5 darüber geschaut und gehört hat, ist die Vision eigentlich zu Ende. Wir hören daher V. 5 dieselben Worte des Visionsengels wieder, welche wir schon 19, 9 vernahmen und die wir *22, 6* als Eingang zum Schluss der ganzen Offenbarung zum dritten Male lesen werden, nachdem der mit der neuen Welt offenbar gewordene Gott selbst noch ein Wort der Bestätigung hinsichtlich ihrer Verwirklichung sowie ihrer Bedeutung für die Seligen V. 6—8 geredet und einer der sieben Schalenengel (21, 9—*22*, 5) dem Johannes das neue Jerusalem in sieben einzelnen Zügen noch genauer beschrieben hat.

Kapitel 21.

V. 1—2. Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde waren vergangen, und das Meer ist nicht mehr. (V. 2.) Und die heilige Stadt, ein neues Jerusalem, sah ich herniederkommen aus dem Himmel von Gott, bereitet wie eine für ihren Mann geschmückte Braut.

Nachdem die erste oder alte Welt durch Feuer vergangen war, wie der Apostel schon 20, 11 angedeutet, sah er nun eine durch Gottes Schöpfermacht aus jener hervorgegangene neue Welt, einen neuen Himmel und eine neue Erde, auf welcher ein Meer nicht mehr sein wird. Denn die Worte des Textes: und das Meer ist nicht mehr, lediglich auf die alte Schöpfung

zu beschränken, und bei der neuen Erde auch an ein neues Meer zu denken[1]), ist kaum zulässig. Hätte der Apostel das ausdrücken wollen, so hätte er sicherlich geschrieben: καὶ ἡ πρώτη θάλασσα ἀπῆλθεν. So wie die Worte seines Berichtes aber lauten, besonders um des Präsens „ἔστι" willen, müssen wir annehmen, dass er auf der neuen Erde kein Meer wahrnahm. Unter den verschiedenen Antworten auf die Frage, warum die neue Erde kein Meer haben wird[2]), ist die triftigste jedenfalls die, dass man sich diesen Umstand als eine Folge des die Erde läuternden Gerichtes durchs Feuer erklärt[3]). Und wir können im allgemeinen dem nur beistimmen, was von Hofmann darüber sagt: „Für die aus Wasser hervorgegangene alte Welt war das Meer charakteristisch; aber nachdem das Gericht des Feuers die alte Welt verzehrt hat, so ist's für die neue Welt charakteristisch, dass in ihr ein Meer nicht mehr vorhanden ist; sie ist eine feuerbeständige Welt; denn sie ist aus dem Feuer hervorgegangen (2. Petr. 3, 12)".

Im übrigen haben wir das Fehlen des Meeres auf der neuen Erde nicht als einen Mangel, sondern vielmehr als eine grössere Vollkommenheit derselben anzusehen. Wie denn die neue Welt dann überhaupt der Schöpfungsidee Gottes völlig entsprechend, durchaus vollkommen sein wird. Darum wird sie auch keiner Veränderung wieder unterworfen werden, sondern nach dem Zeugnis der Schrift (Hebr. 12, 26 f.) ewig bleiben, wie sie aus dem letzten Umwandlungsprozess der alten Welt hervorgegangen ist, nachdem diese, wie die Geologie uns lehrt, im Verlaufe von vielen Jahrtausenden schon öfter durch ähnliche gewaltsame Bewegungen und Umwandlungen von einer niederen Stufe auf eine immer höhere und vollkommenere erhoben worden war. Auch die neue Welt wird, wie unser Text sagt, aus Himmel und Erde bestehen. Aber der Himmel wird dann nicht mehr, wie jetzt, die Wohnung Gottes, sondern nur der über der neuen Erde ausgespannte Sternenhimmel sein als Gebiet des Thuns und Waltens unzähliger Engelkräfte. Gott wird dann nicht mehr sagen: „Der Himmel ist mein Stuhl und die Erde ist meiner Füsse Schemel"[4]), sondern es wird dann vielmehr in Wahrheit heissen können: „Die Erde ist sein Stuhl und der Himmel in seiner Hand", da nach dem Zeugnis des Sehers Gott selbst auf der neuen Erde bei den Menschen bleibend wohnen und von da aus alle Dinge

1) So Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 2) Vergl. dazu Kliefoth und Füller. — 3) So Luthardt, Ebrard, Beda, v. Hofmann, de Wette u. a. — 4) Jes. 60, 1 f.; Apg. 7, 49.

regieren wird[1]). Die Erde wird dann zum wirklichen Mittelpunkte des Alls, zum Ausgangspunkte aller göttlichen Lebenskräfte für die ganze Schöpfung geworden sein. Damit ist eine völlig neue Naturordnung in Aussicht gestellt; welche Folgen aber im einzelnen aus ihr hervorgehen werden, wird uns nicht gesagt. Denn in der Prophetie des Alten Testaments finden wir über die neue Welt so viel wie nichts; was wir aber von ihr wissen, haben wir dem Gesicht des Johannes zu danken, nach welchem er sie wohl geschaut, aber nicht weiter beschrieben hat, weil ihm dieselbe wie insbesondere die neue Erde, nur in Betracht kam als Wohnplatz der neuen Menschheit Gottes. Überdies dürfen wir dabei nicht vergessen, dass der Seher, was er über die neue verklärte Welt berichtet, nur mit Bildern und Mitteln der alten Welt darzustellen vermochte, mithin für das richtige Verständnis seines Gesichtes immer eine zweifache Gefahr nahe liegt und zu vermeiden ist, nämlich den Bericht des Apostels einerseits nicht in grobsinniger Weise zu fassen und auszudeuten, anderseits aber ihn auch nicht in abstrakte Gedanken aufzulösen und gänzlich zu verflüchtigen, dass ihm gar keine konkreten Realitäten mehr zu Grunde liegen.

Denn auch die neue Welt wird eine stoffliche Natur haben, die aber ganz von dem göttlichen Geiste erfüllt, verklärt und dessen ununterbrochen alles beherrschenden Einflusse für immer unterstellt sein wird. Auch auf der neuen Erde werden Berge und Thäler, Höhen und Ebenen sein[2]). In ähnlicher Weise wie die alte Erde nach jeder zerstörenden Umwälzung, die sie erlitt, durch Gottes Schöpfermacht sich immer vollkommener entwickelte von dem Mineralreich zum Pflanzen- und Tierreich, wird auch die neue alle drei Naturreiche wieder zur Darstellung bringen, aber in absolut vollkommener Gestalt; und die Krone von allem wird die Menschheit Gottes in verklärter Leiblichkeit sein, der die neue Erde als einiges vollendetes Paradies mit allem, was auf ihr wächst und lebt, zur Wohnstätte sowie zum Gebiet ihres Wirkens und Herrschens dienen wird (A. 1). Auch auf der neuen Erde wird die Menschheit völker- und stämmeweise in verschiedenen kleineren und grösseren Gemeinwesen beieinander wohnen, denn nach Luk. 19, 17 ff. stellt der Herr seinen Getreuen ganz nach ihrem Verhalten grössere oder kleinere Herrschaftsgebiete mit ihren verschiedenen Centren in der zukünftigen Welt als Lohn ihrer Arbeit in Aussicht. Als Beispiel oder Repräsentanten dieser

1) Vgl. V. 3; 22, 3. — 2) Vgl. V. 10.

Gemeinwesen auf der neuen Erde sieht Johannes nur eins, aber das wichtigste, alle andern beherrschende, nämlich die heilige Stadt, das neue Jerusalem, welches mit dem Throne Gottes in seiner Mitte die Zier, der Schmuck und Mittelpunkt der ganzen neuen Welt sein wird, die dann allerorten ein Tempel des Herrn und seiner Herrlichkeit geworden ist[1]). Denn wie Gott einst im Alten Bund unsichtbar mit verhüllter Doxa in der Stiftshütte, sodann bleibend im Heiligtum auf Zion bei seinem Volke wohnte und seine Gnadengegenwart ihm kundthat, im Neuen Bund dagegen, nachdem der Herr in dem Himmel erhöht worden und seinen Geist ausgegossen hatte, mittels dieses Geistes überall auf Erden in den Herzen seiner Gläubigen wohnt, die seine Gebote halten, sein Wort und Sakrament bewahren[2]) und dadurch sich als seine Gemeinde, als sein Volk und den Tempel seiner Gnadengegenwart erweisen, so wird er dereinst auf der neuen Erde allerorten in Christo sichtbar wohnen, wenn dieser mit seiner Herrlichkeit, die dann das Volk erfüllt und zu einem Tempel Gottes macht[3]), offenbar geworden und vom Himmel auf die neue Erde herabgekommen ist. Alle Welt wird dann die Herrlichkeit des Herrn sehen und er wird ewig mit seiner Klarheit über ihnen zelten, ewige Freude und Wonne wird über ihrem Haupte sein[4]).

Mittel- und Ausgangspunkt alles dessen aber wird das neue Jerusalem sein, welches Johannes nach V. *2* aus dem Himmel auf die neue Erde herabkommen sah, zum Zeichen, dass es das himmlische Jerusalem sei, von welchem der Herr schon 3, *12* zu der Gemeinde in Philadelphia geredet und Paulus Gal. 4, *26* und Hebr. *12*, *22* geschrieben hat. Neu wird es genannt im Unterschied von dem alten, irdischen Jerusalem, das für immer vergangen ist; aber nicht darum, weil es, wie etliche behaupten[5]), als neu aus dem Himmel herabkommen werde, nachdem es während des tausendjährigen Reiches mit Christo schon auf Erden gewesen und vor dem Weltgericht samt der verklärten Gemeinde in den Himmel wieder zurückgenommen worden sei. Denn von alledem steht nichts in der heiligen Schrift, da auch 1. Thess. 4, 16. 17; 1. Kor. 15, 51. *52*, worauf man sich in der Regel beruft, nur von der Verklärung und Entrückung der gläubigen Gemeinde unmittelbar vor dem Untergang der Welt und Christi Wiederkunft die Rede ist, wie wir schon oben nachgewiesen[6]). Neu kann dieses himmlische Jerusalem auch darum genannt

1) Vergl. die Anmerkung zu 6, 9. — 2) Joh. 14, 23. — 3) Eph. 1, 23; 4. Mose 14, 21; Jes. 40, 5. — 4) Offenb. 7, 15; Jes. 35, 10; 51, 11. — 5) Koch, v. Hofmann. — 6) S. Einleitung § 6 II. 3.

werden, weil Gott darin in neuer noch nie dagewesener Weise, nämlich nicht vorübergehend in sinnbildlicher, verhüllter Weise, sondern in Wahrheit, allenthalben sichtbar und ununterbrochen ohne Ende bei seinem Volke wohnen wird. Ferner heisst es die heilige Stadt, weil es die Stadt des heiligen Gottes ist, die Stätte, da er mit Christo, seinem einigen Sohne, und dessen Gemeinde in seiner Herrlichkeit wohnt. Denn was heilig ist, das ist auch herrlich. In Christo und bei ihm im Himmel ist die vollendete Herrlichkeit seiner Gemeinde vorhanden. Und kommt er in seiner Herrlichkeit sichtbar vom Himmel hernieder, so wird damit auch seine Gemeinde in Herrlichkeit offenbar[1]). Und wer das neue Jerusalem, die überaus herrliche Stadt des heilgen Gottes und Christi sieht, der sieht auch die vollendete Herrlichkeit seiner verklärten Gemeinde bei ihm. Daher es auch in der zweiten Hälfte unsers Verses von dieser heiligen Stadt heisst, dass sie zubereitet sei wie eine geschmückte Braut ihrem Manne. Danach ist das neue Jerusalem nicht bloss die Stadt Gottes, der Ort da er sichtbar für die Menschen wohnt, seine Gnade und Herrlichkeit ihnen in Christo fort und fort unbeschränkt offenbart, sondern auch die Wohnstätte der bräutlichen Gemeinde Christi selbst, sodann überhaupt der Vereinigungs- und Mittelpunkt, die Hauptstadt aller auf der neuen Erde wohnenden Völker der Menschheit Gottes (vergl. den Schluss der Erklärung zu 20, 12. 13). Alles, was Gott von je durch die Propheten über dieses innige, selige, sichtbare Zusammenwohnen mit seinem Volke verheissen hat, ist nun endlich im vollsten Sinne erfüllt. Was aber die Erfüllung dieser Hoffnung für die Gläubigen zu bedeuten hat, wird dem Seher noch besonders durch eine mächtige Stimme vom Throne her verkündigt.

V. 3. 4. Und ich hörte eine starke Stimme vom Throne (A. 2) aussprechen: „Siehe, die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen und sie werden seine Völker (A. 3) sein und er selbst, Gott, mit ihnen wird ihr Gott sein. (V. 4.) Und wird abwischen jede Thräne von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerz wird mehr sein, denn das erste ist vergangen."

Während Johannes das neue Jerusalem aus dem neuen Himmel herabkommen sah auf die neue Erde, hörte er eine starke Stimme ihn auf dieselbe hinweisen als auf die Wohnung Gottes bei den Menschen sowie auf die seligen Folgen dieses Zusammenwohnens

1) Kol. 3, 4.

für die Menschen. Die Stimme kam von dem Throne Gottes und des Lammes her, den wir uns innerhalb der heiligen Stadt (22, 3) und als identisch mit dem 4, 2 ff. und 20, 11 genannten zu denken haben; sie soll darum dem Seher und seinen Lesern als die Stimme göttlicher Wahrheit gelten, wenn sie auch nicht die Stimme Gottes selbst war, da ja die Rede dieses in V. 5 ff. von der Rede V. 3. 4 unterschieden wird, sondern vielleicht nur die Stimme eines der Lebewesen oder der Ältesten. „Siehe", ruft sie dem Johannes aus der herniederkommenden Stadt zu, „die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen". Nicht eine Wohnung unter vielen, die Gott etwa zu verschiedenen Zeiten gebrauchte, ist dies neue Jerusalem, sondern die (einige) Gotteswohnung und zwar mit dem wichtigsten Zusatz μετὰ τῶν ἀνθρώπων, mit den Menschen, d. i. in Gemeinschaft, inmitten der Menschen. Während der alttestamentlichen Zeit war der Tempel die σκηνή Gottes auf Erden, darin er unsichtbar für sein Volk Israel gegenwärtig war, ihm durch Vermittlung der Priester Gnade und Leben spendete; in der neutestamentlichen Zeit wohnte Gott zwar in Christo, dem menschgewordenen Gottessohne, sichtbar auf Erden, aber nur für die, welche durch den Glauben an sein Wort ihn als solchen erkannten, und seit der Erhöhung Christi in den Himmel ist diese σκηνή Gottes in Christo auch nur droben sichtbar, obwohl er noch hienieden mittels seines Geistes in den Herzen aller Gläubigen wohnt und ihnen von der himmlischen σκηνή aus (15, 5; Hebr. 8, 2; 9, 11) ohne Vermittlung der Priester allein durch den Glauben an Christum Gnade und Leben spendet, soweit als sein Wort und Sakrament wirkt. In dieser neuen Wohnung aber wird Gott mit allen dann auf der neuen Erde vorhandenen Menschen unvermittelt und sichtbar zusammen sein und wohnen (καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν), und zwar in der Art, dass sie sein Eigentum, seine Völker sein, ihm als ihrem einigen Heilande und Gotte allezeit alle als die verschiedensten Geschlechter und Nationen für immer anhangen, dienen und gehorchen werden. Er selbst aber wird anderseits auch ihr Gott und Eigentum sein, sich ihnen als ihren Gott erweisen, indem er ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν (= Immanuel, Jes. 7, 14) in Christo als die alleinige, unerschöpfliche Quelle des Heils und Lebens ununterbrochen sichtbar unter ihnen wohnt.

Alle die von der Sünde gereinigten Menschen, mit denen der heilige Gott auf der neuen Erde so innig zusammen wohnen und leben wird, wie ein Vater mit seinen Kindern, werden dann eine einige grosse Gottesfamilie, das Volk Gottes, das rechte

zwölfstämmige Israel im geistlichen Sinne ausmachen. Dieses wird aber durch die Einverleibung aller Geschlechter und Nationen der wiedergeborenen Menschheit so zahlreich sein, dass schon die einzelnen Stämme desselben ganze Völker ausmachen. Teils um die zahllosen Scharen der einzelnen zwölf Stämme dieses vollendeten Volkes Gottes in der neuen Welt anzudeuten, teils auch um dem Irrtum vorzubeugen, als bestehe dieses Gottesvolk dereinst zum grössten Teil nur aus dem wiedergeborenen, leiblichen Israel[1]), heisst es im Text nicht λαός, wie man erwartete[2]) und demzufolge korrigierte, sondern λαοὶ αὐτοῦ.

Da diese neue Völkerwelt, welche auf der neuen Erde, in und ausserhalb der Hütte Gottes wohnt und in derselben ihren Mittelpunkt und Zusammenhalt hat, von der Sünde völlig gereinigt und ihr Zusammenleben mit dem heiligen Gotte ein absolut heiliges sein wird, so wird es, da mit der Sünde selbst auch deren Folgen getilgt sind, zugleich auch ein seliges sein. Darum wird nun V. 4 von dieser neuen Menschheit ähnliches ausgesagt, wie 7, 15—17 von den seligen, zahllosen Scharen, welche dereinst vor Gottes Throne stehen und ihm dienen werden. Allerdings wird an unsrer Stelle ihre Seligkeit nur nach der negativen Seite hin dargestellt, doch ist dadurch die positive Seite schon mit inbegriffen. Gott wird jede Thräne, die etwa als Folge früher erduldeter Trübsal bei ihrem Kommen vor Gottes Thron noch an ihnen zurückgeblieben ist, von ihren Augen trocknen, sie trösten wie einen seine Mutter tröstet. Alles Leid soll für immer vergangen und kein neues mehr zu fürchten sein. Denn der Tod soll nicht mehr sein; er ist ja in den Feuersee geworfen (20, 11). Daher wird auch kein Leid, keine Trauer und Totenklage (πένθος, 18, 8) mehr sein, ebensowenig wie es noch Geschrei als Folge heftigen Schmerzes, erlittener Gewaltthat, grosser Bedrängnis und dergleichen, noch Mühsal und Kummer (πόνος) geben wird. „Denn das erste“ (τὰ πρῶτα), d. i. der alte Himmel und die alte Erde, also die ganze alte, sündige Welt, ist vergangen (V. 1). Mit der alten, sündigen Weltordnung sind ja auch alle Übel derselben als Folge der Sünde für immer vergangen und gebannt; sie können in der neuen nicht mehr aufkommen. So ist denn nun ein Leben vollendeter Gottesgemeinschaft und ungetrübter Seligkeit für die Menschheit auf der neuen Erde angebrochen. Trauer, Geschrei und Schmerz ist verstummt, die Zeit seliger Ruhe und stillen Friedens ist gekommen“[3]).

1) Vgl. 7, 4. 5; 21, 12. — 2) Vgl. 3. Mose 26, 11. 13; Jer. 24, 7; 31, 1; Sach. 8, 8; Ez. 37, 27. — 3) Füller.

Alles aber, was Johannes 21, 1—4 von der neuen Welt gesehen und gehört hat im Anschluss an das Gericht und den Untergang der alten (20, 11 ff.), bildet den Abschluss der Wege Gottes[1]). Darum bestätigt nun der Thronende selbst das von dem Seher Berichtete, und der Engel, der ihm die Vision vermittelt, befiehlt ihm noch einmal, für die kämpfende und nach dem Sieg verlangende Gemeinde niederzuschreiben, dass die durch den Seher ihr gegebenen Worte der Weissagung und Verheissung sich gewisslich erfüllen und durch nichts aufgehalten werden können[2]).

V. 5—8. Und der auf dem Throne Sitzende sprach: „Siehe! ich mache alles neu." Und er sagt zu mir: „Schreibe! denn diese Worte Gottes (A. 4) sind zuverlässig und wahrhaftig." (V. 6.) Und er sprach zu mir: „Sie sind geschehen (A. 5). Ich bin das A und das O, der Anfang und das Ende. Ich werde dem Dürstenden geben von der Quelle des Lebenswassers umsonst. (V. 7.) Wer obsiegt, wird dieses ererben, und ich werde ihm Gott sein und er wird mir Sohn sein. (V. 8.) Den Feigen aber und Ungläubigen (und Sündern) (A. 6) und mit Gräueln Befleckten und Mördern und Hurern und Zauberern und Götzendienern und allen Lügnern — ihr Teil ist in dem See, der mit Feuer und Schwefel brennt, welches ist der zweite Tod."

Nach den Worten: „Das Alte ist vergangen", die der Seher vom Throne her vernahm, weist ihn der auf dem Throne Sitzende selbst auf die neue Welt hin mit den Worten: „Siehe, neu mache ich alles". Damit bezeugt sich Gott als den Schöpfer der verheissenen, von Johannes schon geschauten neuen Welt, in welcher er als ihr Urheber alles in allem sein, seine göttliche Herrlichkeit allerorten völlig offenbaren wird. Und daraus erklärt es sich auch, dass Gott, nachdem er durch alle Visionen hindurch schweigend auf dem Throne gesessen, nun erst das Schweigen, in das er sich gehüllt, bricht und mit der neuen Welt gleichsam als der offenbare Gott hervortritt. — Da unser Vers mit καὶ εἶπεν begann, jetzt aber mit καὶ λέγει fortfährt und sogleich darauf V. 6 es wiederum heisst καὶ εἶπεν, so müssen wir, wie schon Bengel zuerst bemerkt hat, aus diesem Wechsel des Tempus sowie des Verbums (εἶπεν—λέγει—εἶπεν) schliessen, dass der Sprechende, welcher mit λέγει eingeführt wird, nicht Gott ist,

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) So Düsterdieck, Luthardt, Lange, v. Hofmann, Kliefoth u. a.

sondern der Engel, welcher dem Johannes die Offenbarung vermittelte und 19, 9 geradeso eingeführt wurde[1]). Wäre der Sprechende durchweg Gott wie auch V. 6, so hätte λέγει wegbleiben können oder wenigstens εἶπεν dafür stehen müssen. Fragt man nun, was Johannes für seine Leser nach der Aufforderung des Engels aufschreiben soll, so kann es nicht das sein, dass (ὅτι = dass) die eben vernommenen Worte Gottes zuverlässig und echt seien[2]), noch die ganze Reihe der bisher geschehenen Gesichte[3]), noch die V. 6—8 enthaltene Aussage Gottes, sondern selbstverständlich nur die eben vorausgegangene Rede desselben: Siehe, neu mache ich alles[4]). Die tröstliche Verheissung, dass die Erneuerung, welche jeder rechte Christ (nach *2.* Kor. 5, 17) schon jetzt innerlich an sich erfährt, auch äusserlich eine vollkommene, ja eine so absolute und allumfassende werden wird, dass sie sich auf die ganze Menschheit, Himmel und Erde und alle Dinge darin erstrecken wird, soll zu Nutz und Frommen aller Gläubigen aufgeschrieben werden. Sie sollen als Leser des Buches der Offenbarung wissen, „dass die Verheissung einer neuen Welt, in welcher kein Tod, noch Leid etc. mehr ist, keine leere Vorspiegelung, sondern lautere, göttliche Wahrheit ist, damit sie in den Drangsalen der alten Schöpfung sichern Trost haben“[5]); denn (ὅτι, womit der Engel seine Aufforderung zur Niederschrift begründet) die von Gott gesprochenen Worte, nämlich ἰδού—πάντα, sind zuverlässig und wahrhaftig echt (19, 9).

Dies bestätigt der auf dem Throne Sitzende, indem er auf den Zwischenbefehl des Engels zum Schreiben seine Rede fortsetzt mit γέγοναν, sie sind geschehen, vollendet, nämlich die Worte: „neu mache ich alles“. Johannes hat ja alles schon neu gesehen im Gesicht. Damit ist die Weissagung am Ziel. Denn über diese Wandlung der alten in die neue Welt hinaus kann im Grunde nichts mehr geschehen, sondern das ist und bleibt im wesentlichen der ewig währende Stand der Dinge, die Erfüllung aller Weissagung, des ganzen Ratschlusses Gottes von Ewigkeit her[6]). — Durch diese Verwirklichung aller Weissagung hat aber Gott ihr nicht nur das Ja und Amen als Siegel ihrer Wahrhaftigkeit aufgeprägt, sondern sich selbst auch als das A und das O, den Anfang und das Ende, bewiesen (vergl. 1, 8). Gott ist der Anfang oder Urheber und das Ziel aller Dinge. Die Geschichte der Welt kann daher trotzdem, dass während ihres

1) So auch Züllig, Hengstenberg, Ewald, Düsterdieck, Füller, v. Hofmann. — 2) Ebrard. — 3) Hengstenberg. — 4) So Füller, Kliefoth u. a. — 5) Füller. — 6) Ähnlich v. Hofmann.

Verlaufs die Sünde in sie eingedrungen ist, an keinem andern Ziele ankommen, als an dem, das Gott ihr gesetzt hat. Hat er doch in Christo, seinem Sohne, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, Sünde und Tod überwunden und eine unerschöpfliche Quelle des Lebens zur Erneuerung der Welt eröffnet. Daher kann er auch, nachdem dieselbe wieder ganz sein eigen geworden ist, in den Besitz und Genuss der Güter und des Lebens dieser neuen Welt einsetzen, wen er will. Wer das aber sein wird, sagt er in den zwei folgenden Sätzen aus, nämlich die Dürstenden und die Obsiegenden, d. h. die, welche ein heisses Verlangen danach haben (Ps. 42, 2) und infolgedessen ernstlich danach streben, dieses Verlangen zu stillen, alle etwa dabei entgegenstehenden Hindernisse erfolgreich überwinden. Während nun im ersten Satz das Leben in der neuen Welt, das ewige Leben, welches den Dürstenden umsonst gegeben werden soll (Jes. 55, 1; Joh. 4, 14), bildlich eine Quelle des Lebenswassers genannt wird, heisst es V. 7, dass der Überwinder dasselbe (ταῦτα = καινὰ πάντα, die neue Schöpfung) als Erbteil empfangen wird. Da das heisse Verlangen nach dem höchsten Gute zum siegreichen Kampfe um dasselbe führen muss und ohne das erstere der letztere nicht gut denkbar ist, so haben wir in den Dürstenden und Obsiegenden nicht zwei verschiedene Gattungen von Empfängern anzunehmen[1]), sondern dieselben Personen, die bildlich nach zwei Seiten hin gezeichnet werden, nämlich als solche, die nicht nur inneres Verlangen haben nach dem Leben der neuen Welt, sondern sich auch äusserlich darum mühen und alles dafür einsetzen, bis es ihnen als Gnadengeschenk zu teil wird. Und bei wem dies der Fall ist, dem gilt dann auch die Verheissung, welche Gott noch am Schlusse des siebenten Verses ausspricht: „Ich werde ihm Gott, und er wird mir Sohn sein." Sein Leben wird in der neuen Welt ein Leben der vollendeten Gotteskindschaft sein, ein Leben so inniger, seliger Gottesgemeinschaft, dass es zur trauten, völligen Familiengemeinschaft mit Gott wird. Was also in V. 3 der neuen Menschheit zusammen verheissen wurde, wird hier dem Einzelnen in Aussicht gestellt; und wie dort „Gott" und „Volk" einander entsprachen, so hier „Gott" und „Sohn". Aus dem letzten Ausdruck aber ergibt sich, dass Gott ihm als „Vater" gegenübersteht"[2]).

V. 8 werden nun im Gegensatz hierzu diejenigen genannt, welche von dem seligen Leben der neuen Welt ausgeschlossen

1) So Kemmler. — 2) So auch Füller.

sind und dem Gericht des Verderbens anheimfallen. Den Anfang machen die, welche weder Mut noch Kraft zu glauben haben (δειλοί im Gegensatz zu ὁ νικῶν V. 7), dann folgen die, welche gar nicht einmal den Willen haben zu glauben (ἄπιστοι). Während die ersten wenigstens einen Anfang mit dem Glauben machten, aber im Kampfe nicht bestanden, sondern kreuzesscheu wurden, haben die letzteren gar nicht einmal den Willen, dem Worte Gottes im Glauben gehorsam zu werden und den daraus folgenden Glaubenskampf auf sich zu nehmen; sie sind so von der Sünde beherrscht und mit den Gräueln derselben befleckt, dass sie als Gewohnheitssünder (ἁμαρτωλοί) und Gräuliche (ἐβδελυγμένοι) den Gläubigen nicht nur feindlich gegenüberstehen als ein Gegenstand des Grauens, sondern auch nicht im geringsten daran denken, Gott um Kraft und Willen zum Glauben zu bitten, obgleich er sie so gern erhörte. Darum trifft sie das ewige Verderben als ein selbstverschuldetes. Die speziellen Sünden und Gräuel aber, denen sie dienen und mit denen sie sich beflecken, werden uns mit den vier folgenden Bezeichnungen: Mördern und Hurern und Zauberern und Götzendienern genannt, vier heidnische Laster, die wir bereits 9, 20 f. als Gräuel der antichristischen Erdenbewohner angegeben fanden und erläutert haben. Dazu kommen zuletzt noch diejenigen, welche mit Lügenwesen umgehen: und das sind im Grunde alle in V. 8 aufgezählten Gottlosen, weil allen ungöttlichen Wesen Unwahrheit zu Grunde liegt; denn Gott ist die Wahrheit und wer mit dem umgeht, was nicht Gottes ist, geht mit Lügenwesen um. Ganz besonders gilt dies von den Zauberern und Götzendienern. Das Los aller der Genannten nun wird sein in dem See etc. Statt aber auf die vorausgegangenen Dative ἔσται ἡ λίμνη τοῦ πυρός folgen zu lassen, wie man erwarten sollte, bricht Johannes die Konstruktion ab und schreibt τὸ μέρος αὐτῶν ἐν τῇ λίμνῃ etc., um dadurch den Gegensatz zum Erbteil der Sieger mehr hervortreten zu lassen.

Nachdem schon 19, 7 im Zusammenhang mit der Freude des Himmels über den Fall Babels auch der Freudenruf erschollen, dass nun die Hochzeit des Lammes gekommen sei, und diese die ewige Vereinigung der verklärten Brautgemeinde mit ihrem Bräutigam 21, 2 für den Seher zum Gegenstande des Schauens geworden war, so hätte nun damit das Buch der Offenbarung schliessen können. Wie denn in der That auch schon zweimal, nämlich 19, 9 und 21, 6 ein Schluss gemacht worden ist. Aber um im Gegensatz zu der ausführlichen Schilderung des weltbeherrschenden Babels und seines endlichen Unterganges auch die

ewige Herrlichkeit des neuen Jerusalems und seiner unvergänglichen Zentralstellung zu der neuen Welt ins helle Licht treten zu lassen, hebt die Weissagung noch einmal von neuem an, indem einer der sieben Zornschalenengel dem Johannes das im Gesicht geschaute neue Jerusalem (*21, 9—22, 5*) nach sieben Richtungen oder Beziehungen hin zeigt und genauer erklärt.

V. 9—11. Und es kam einer von den sieben Engeln, welche die sieben Schalen, angefüllt mit den sieben letzten Plagen, hatten, und redete mit mir und sprach: „Komm hierher, ich will dir das Weib, die Braut des Lammes, zeigen.“ (V. 10.) Und er führte mich im Geiste auf einen grossen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie herabkam aus dem Himmel von Gott, (V. 11.) angethan mit der Herrlichkeit Gottes; ihre Leuchte war ähnlich einem sehr kostbaren Stein, wie einem krystallartig strahlenden Jaspisstein.

Ganz wie 17, 1 ff. an den Seher einer der sieben Zornschalenengel herantrat mit der Aufforderung, sich von ihm Babel, das grosse Buhlweib der Könige der Erde, zeigen zu lassen, so kommt auch nach unsrer Stelle einer der sieben Schalenengel zu Johannes und fordert ihn auf, ihm zu folgen, er werde ihm das neue Jerusalem, die Braut des Lammes zeigen. Aus dieser nicht zufälligen, sondern geflissentlich hervorgehobenen Gleichartigkeit der ungewöhnlichen Visionsweise (vgl. 17, 1) sollen wir nicht nur den engen Zusammenhang zwischen der Herstellung des himmlischen Jerusalems auf der neuen Erde mit dem Abschluss des Gerichtes über Babel und die alte sündige Welt erkennen, sondern auch die grosse Ähnlichkeit, welche beide Städte insofern miteinander haben, als die eine durchweg der Gegensatz, oder ganz das Widerspiel der anderen ist.

Dass sich die Worte γεμούσας — ἐσχάτων 17, 1 nicht finden, erklärt sich daraus, dass sich 17, 1 unmittelbar an das Schalengericht anschloss, während hier bereits ein dem Gedächtnis des Lesers zu Hilfe kommender Zusatz nötig wird; vgl. dazu 15, 1. 7[1]). Die Vollendung der neuen Welt ist durch die Ausserstandsetzung der alten sündigen bedingt. Erst wenn das Endgericht über die letztere mit Christi Wiederkunft zum Abschluss gekommen ist, kann die erstere mit der verklärten Gemeinde, dem neuen Jerusalem, in ihrer Vollendung offenbar werden. Und inwieweit die sieben Engel mit den sieben letzten Plagen das

1) Kliefoth.

schliessliche Gericht Gottes an der sündigen Welt vollziehen, tragen sie auch zur Vollendung der neuen Welt in sichtbarer Herrlichkeit bei. Wie daher einer derselben das dem Gericht verfallene Babel dem Johannes zeigt, so auch das sichtbar gewordene himmlische Jerusalem, die verklärte Gemeinde, auf der neuen Erde. Er will sie ihm aber zeigen als die Braut, das Weib des Lammes (V. 2. 10), d. h. als die dem Lamme Verlobte in ihrer fleckenlosen Reinheit, die nun durch die 19, 7 bereits angekündigte und 21, 2 mit Christi Parusie als bereits vollendet geschaute Vereinigung mit dem Herrn sein ehrsames Eheweib geworden ist, „ohne dadurch aufzuhören, die reine Braut zu sein und ihm eine nie veraltende und erkaltende bräutliche Liebe zu bewahren“[1]). In dem allen aber sollen Johannes und seine Leser die vollendete Gemeinde des Herrn, die neue Menschheit Gottes und deren Hauptwohnstätte, das neue Jerusalem, ansehen als das völlige Gegenteil der alten sündigen Menschheit und ihrer Welthauptstadt Babel. Denn wie 17, 1 ff. dasselbe nicht bloss für sich als einzelne grosse Stadt in Betracht kam, sondern als die Hauptstadt des Antichrists und seines Reiches und als die „die Könige und Völker der Erde dominierende Metropole der Welt, so kommt auch ihr Gegenbild, unser neues Jerusalem, nicht bloss für sich als eine heilige Stadt, sondern als die den Mittelpunkt der neuen Erde und Welt bildende heilige Stadt, als die Hauptstadt des gegenwärtig gewordenen Herrn und seiner neuen Menschheit, als die Metropole seines auf der neuen Erde sich ausbreitenden Herrlichkeitsreiches in Betracht“[2]). Finden wir doch nach V. 24 auch ausserhalb des neuen Jerusalems auf der neuen Erde ἔθνη, die samt ihren Königen im engsten Verkehr mit Jerusalem stehen (vgl. 21, 2). Danach wird das neue Jerusalem nicht allein die Wohnstätte der neuen Menschheit sein, sondern die ganze neue Erde mit allen ihren verschiedenen grösseren und kleineren Komplexen von Bleibstätten[3]). Letztere werden sich von dem ersteren nur insoweit unterscheiden, als sie ihm, der Hauptwohnstätte des Herrn als des Hauptes der neuen Menschheit, an Herrlichkeit nachstehen und in allen Stücken von ihm abhängig sind, also regiert werden. Wie sich einst in der alten Welt alle die einzelnen grösseren und kleineren Wohnsätten der antichristischen Menschheit zu Babel, der Hauptstadt des Antichrists, verhielten, ähnlich, nur im entgegengesetzten oder guten Sinne, wird es sich in der neuen Welt mit den Wohnstätten der

1) Kemmler. — 2) Kliefoth. — 3) Joh. 14, 2 f.

neuen Menschheit und dem neuen Jerusalem verhalten. Wir können daher Kliefoth nur beistimmen, wenn er zur Erklärung unsrer Stelle weiter sagt: „Wie 17, 1 ff. die Babel dem Seher gezeigt wird, um ihm ein konkretes Bild nicht bloss von ihr, sondern in ihr von dem ganzen Wesen und Leben des antichristlichen Reiches und seinem Untergange zu geben, so wird ihm hier das neue Jerusalem gezeigt, um ihm in demselben ein konkretes Bild von dem Leben und Wesen des Herrn mit seiner neuen Menschheit in der neuen Welt und der ewigen seligen Dauer desselben zu geben. Dies, dass uns hier nicht bloss das neue Jerusalem, sondern in ihr die neue Welt mit ihrer neuen Menschheit gezeigt werden soll, werden wir bei der Auslegung unsers Abschnittes wohl zu beachten haben."

Zunächst aber haben wir daran festzuhalten, dass wir unter dem neuen Jerusalem, wie es dem Johannes nach V. 10 ff. gezeigt wurde, wirklich eine Stadt zu verstehen haben, und nicht bloss die bräutliche Gemeinde des Herrn, welche der Engel ihm nach V. 9 zeigen wollte, unter dem Bilde einer Stadt. Nein, Jerusalem, welches der Seher nach V. 10 schaute, ist in Wahrheit eine Stadt und zwar die Hauptstadt der neuen Völkerwelt überhaupt, sowie die Wohnstätte der verklärten Gemeinde Christi im besonderen. Und in der Herrlichkeit des für die letzteren insonderheit zubereiteten Wohnortes sehen wir ihre eigne Herrlichkeit; um uns daher diese nach ihrem ganzen Umfange anschaulich zu machen, wird dem Apostel statt der Gemeinde deren Hauptwohnstätte gezeigt und erklärt. Als ihm Babel, das grosse Buhlweib (17, 1 ff.), gezeigt werden sollte, wurde er im Geiste in eine Wüste, d. i. die Stätte ihres Wohnens und des über sie ergehenden Gerichtes, gebracht. Ebenso wird er hier, um die heilige Stadt zu sehen, im Geiste (d. h. nicht leiblich zugleich) auf einen grossen und hohen Berg entrückt, nicht um von da aus sie besser überblicken zu können[1]), sondern weil wir uns sie selbst auf dem hohen Berge liegend zu denken haben[2]); sah doch auch Ezechiel (40, 2) das neue Jerusalem der zukünftigen Welt auf einem sehr hohen Berge, ganz wie schon Jesajas (2, 2 vergl. auch Micha 4, 1) geweissagt hatte, dass nicht des Herrn Haus oder Wohnung d. i. nach unsrer Stelle (vergl. V. 11 und 22) Jerusalem selbst[3]), über allen Bergen der Erde erhaben sein werde (A. 7). Da nach dem Untergang der alten Welt (20, 11) Johannes nichts vor sich sah und sehen konnte als den neuen Himmel, die neue Erde und das

1) Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 2) So Bengel, Hengstenberg, Hofmann, Füller u. a. — 3) So auch Jes. 24, 23.

neue Jerusalem, so gehörte selbstverständlich auch der hohe Berg, auf welchen er entrückt wurde und auf welchen die heilige Stadt sich niederliess, der neuen Welt an. Denn das Herabsteigen derselben, welches schon V. *2* begann, sich dann während der Reden V. 3—8 und des Hinführens des Johannes auf den Berg fortsetzte, kam erst zum Abschluss, als er selbst im Geiste sich auf demselben befand. Er sah die Stadt daselbst nicht als vom Himmel herabgekommen (καταβεβηκυῖαν), sondern wie sie eben noch herabkam (καταβαίνουσαν); V. 10 knüpft damit wieder an V. *2* an[1]).

Mit V. 11 beginnt nun die eigentliche Beschreibung der Stadt und verläuft, wie wir weiter sehen werden, in sieben Abschnitten bis *22*, 5. Formell wird sie an V. 10 angeschlossen, da ἔχουσαν, welches sich nach V. *12* noch zweimal asyndetisch wiederholt, mit dem vorausgegangenen τὴν πόλιν verbunden werden muss. Das erste, was der Seher an der Stadt als das Lieblichste und Herzerquickendste sieht, ist die Herrlichkeit Gottes, in der sie strahlt und die von ihr ausgeht, und zwar deshalb, weil Gott selbst wahrhaftig, ununterbrochen (nicht mehr sinnbildlich) in ihr wohnt. Denn wo Gott wahrhaftig (seinem Wesen nach) sichtbar gegenwärtig ist, da kommt auch die δόξα τοῦ θεοῦ (כְּבוֹד יְהוָה) zur Erscheinung. Und weil diese Stadt σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων ist (V. 3), die Stätte der göttlichen Gnadengegenwart für die Menschen und die Gemeinde des Herrn daselbst wohnt, so wird diese auch von der Herrlichkeit Gottes umstrahlt und durchleuchtet[2]). Wie in Gott keine Finsternis ist, so auch in seiner Gemeinde nicht mehr, sie ist ganz Licht geworden; denn sie ist im Besitze der göttlichen Herrlichkeit oder hat dieselbe als ihre eigne (ἔχουσαν), da sie Gott selbst mit seiner Doxa als ihre Leuchte in sich hat. Das Pronomen αὐτῆς ist nicht auf δόξα, sondern wie in V. *23* auf τὴν πόλιν zu beziehen; und mit ὁ φωστήρ, das als Apposition zu τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ noch im Akkusativ stehen sollte, geht die Schilderung nun unabhängig von ἔδειξεν weiter, wie auch ἔχουσα in V. *12* zeigt. Diese scheinbare Unregelmässigkeit der Konstruktion sind wir bei Johannes bereits gewohnt[3]). Da φωστήρ[4]) jede Sache genannt werden kann, die Licht in sich hat und um sich verbreitet, daher auch 1. Mose 1, 14 (nach der LXX) die Himmelskörper und Phil. *2*, 15 im geistigen Sinne die Christen φωστῆρες heissen, so haben wir an unsrer Stelle nicht den

---

1) Ähnlich Düsterdieck, Hengstenberg, Kliefoth, Hofmann. — 2) Vergl. Jes. 24, 23. — 3) Vergl. 1, 5. 6. 13 ff.; 14, 6 ff.; 4, 3 f.; Winer § 64 III. 1. — 4) Jedenfalls entstanden aus φῶς und τηρεῖν.

Messias[1]), noch Gott, sondern vielmehr seine Doxa darunter zu verstehen, welche die Stadt in sich hat als Lichtquell nicht nur für sich selbst, sondern nach V. 24 auch für die ganze neue Erde[2]). Denn nicht nur innerhalb der Stadt haben wir uns diese ihr als Leuchte dienende Gottesherrlichkeit zu denken, sondern auch über ihr schwebend (vergl. 7, 15 das σκηνώσει ἐπ' αὐτούς und V. 16 unsers Kapitels)[3]).

Dem Glanze nach wird diese ihre Leuchte ferner verglichen mit dem kostbarsten Edelsteine, dem krystallhell strahlenden Diamant (ἰάσπιδε κρυσταλλίζοντι, 4, 3). Auch 4, 3 fanden wir das Ansehen des auf dem Throne Sitzenden mit dem lichtstrahlenden Diamant verglichen. Aber während dort, wo das Gericht noch bevorstand, der helle Glanz dieses Edelsteins durchleuchtet wurde von dem feuerroten Schein des Rubins oder Sarders, also die heilige Lichtnatur Gottes den Feuereifer des Zorns noch in sich trug, ist sie nun, nachdem das Gericht vergangen, von demselben frei. Das Feuer des Zornes brennt nur noch in dem Feuersee, während die neue Erde und das neue Jerusalem von der überschwenglichen Klarheit Gottes erleuchtet wird, dessen Herrlichkeit für die neue Welt nur noch in demantreinem und weissem Lichte strahlt. — „Als die Herrlichkeit Gottes in die Stiftshütte und den Tempel einzog, war sie in eine Wolke gehüllt, denn die Menschen konnten ihren Anblick nicht tragen; jetzt hat sie Klarheit, aber ist im Himmel bei dem erhöhten Herrn; auf der neuen Erde aber wird sie wieder wie in dem Alten Bunde auf der Erde in Jerusalem stehen, doch nicht in der Wolke, sondern in ihrem vollsten Lichte und über die neue Erde leuchtend wie die Sonne“[4]). Auch nach Ez. 43, 4 wird es helle auf Erden, wenn die כְּבוֹד יְהוָה in den neuen Tempel einzieht; aber womit Ez. 48, 35 die Beschreibung der ewigen Stadt schliesst, indem der Prophet ihr den Namen: „Von nun an Jehova dort“, beilegt, damit, dass sie die Herrlichkeit des Herrn in sich hat, was ihren eigentlichen Schatz ausmacht, beginnt Johannes und geht erst danach auf die Beschreibung ihrer äusseren Gestalt über.

V. 12—14. Sie hatte eine grosse und hohe Mauer mit zwölf Thoren und auf den Thoren zwölf Engel und Namen darauf geschrieben, welche die Namen der zwölf Geschlechter der Kinder Israels sind. (V. 13.)

---

1) Züllig. — 2) So Ewald, de Wette, Hofmann, Füller, Kliefoth, Hengstenberg. — 3) Ähnlich Füller. — 4) Kliefoth.

Von Osten drei Thore und von Norden drei Thore und von Süden drei Thore und von Westen drei Thore. (V. 14.) Und die Mauer der Stadt hatte zwölf Grundsteine und auf ihnen zwölf Namen der zwölf Apostel des Lammes.

Johannes sah die Stadt Gottes von einer grossen (d. i. weithin gehenden, V. 16) und hohen Mauer umgeben. Darin stellt sich ihre Abgeschlossenheit dar. Wie die darin wohnende Gemeinde gleichsam ein in sich vollendeter, aus lebendigen Steinen erbauter Tempel ist (1. Petri 2, 4), so ist auch ihre Wohnstätte ein in sich geschlossener, nach innen fertiger, nach aussen umfriedigter Bau; aber nicht derart, dass, was noch nicht in der heiligen Stadt ist, davon ausgeschlossen wäre; denn sie hat Thore, wenn auch durch Engel bewachte, die doch nur dazu dienen können, den Verkehr zwischen den Bewohnern der Stadt und denen der neuen Erde zu vermitteln[1]), auf dass hineinkomme, was wert ist, in sie gebracht zu werden (V. 24). Denn obgleich die heilige Stadt ganz sicher wohnt und keinerlei Angriffe mehr zu fürchten hat von den Feinden des Herrn und seines Reiches, da diese durch das Gericht mit dem Bann geschlagen, dem andern Tode verfallen also unschädlich gemacht worden sind, so soll doch auch in friedlicher Gesinnung nichts Unreines und Sündiges in sie eingehen (V. 27), damit sie nicht befleckt werde. Und dazu hat Gott ihr Wächter auf die Mauer gestellt (Jes. 62, 6). Wie die Cherubim den Eingang in das Paradies bewachten, dass der sündige Mensch nicht in dasselbe zurückkehre, so stehen über den zwölf Thoren des neuen Jerusalems zwölf Engel auf der Mauer, die den Eingang alles Gemeinen abhalten. Zugleich stehen über den zwölf Thoren an der Mauer die Namen der zwölf Geschlechter der Kinder Israels angeschrieben. Da aber die einzelnen Stämme hier von Johannes nicht namentlich aufgeführt werden, wie es Ez. 48, 31 ff. geschieht, so ist weder anzunehmen, dass jeder Stamm nur das nach ihm benannte Thor benutzen solle[2]), noch dass er wie sein Thor, so auch seinen eignen Bezirk in der Stadt habe[3]), sondern es soll vielmehr damit nur angezeigt werden, wem die Stadt gehört, wer darin wohnt und verkehrt, nämlich das zwölfstämmige Volk des Heils, aber nicht das des Alten, sondern das aus ihm hervorgegangene des Neuen Bundes, das aus der ganzen Völkerwelt mit Einschluss Judas gesammelte geistliche Israel (vergl. 7, 4 ff.), wie sich aus den beiden folgenden Versen ergibt.

1) Vergl. Kliefoth. — 2) Gegen Ewald, de Wette. — 3) Gegen Ebrard.

Da die Stadtmauer nach V. 13 an jeder der vier Seiten (V. 16), also nach jeder der vier Himmelsgegenden hin, drei Thore hat, so entstehen dadurch zwölf Mauerabschnitte, von denen vier die Ecken der Stadt bilden. „Jeder dieser zwölf Mauerabschnitte wird (nach V. 14) von einem θεμέλιος, einem mächtigen Grundsteine getragen und vier dieser Grundsteine sind zugleich gewaltige Ecksteine" [1]). Diese zwölf Grundsteine ragen aber aus dem Boden so weit hervor, dass ihr kostbares Material erkannt und der darauf stehende Name eines der zwölf Apostel Christi gelesen werden kann [2]). — Die Grösse und Kostbarkeit der Grundsteine (V. 19. 20) weisen auf den unerschütterlichen Bau der Stadt hin, die für die Ewigkeit gegründet ist (Hebr. 13, 14; 11, 10). Sowenig ferner die einzelnen Namen der zwölf Stämme Israels in V. 12 genannt wurden, so wenig werden hier die der Apostel angeführt; es kommt dem Seher lediglich auf die Zwölfzahl an. Denn wie der Stämme Israels zwölf waren, so auch der Apostel Jesu; und es soll damit keineswegs etwa der Apostel Paulus ausgeschlossen sein, mag er nun an die Stelle des Judas oder Jakobus des Märtyrers getreten sein, immer wird die Zwölf als die Zahl des Volkes und des Reiches Gottes, das auf dem Grunde der Apostel erbaut ist (Eph. 2, 20), festgehalten.

Doch suchen wir uns nun darüber klar zu werden, was damit in V. 13 und 14 angedeutet wird. Da an jeder der vier nach den vier Weltgegenden liegenden Seiten der Stadt drei Thore angebracht sind, so erstreckt sich auch der Verkehr und Einfluss derselben nach allen vier Weltgegenden hin, also über die ganze Erde. Die Stadt wird demnach von allen vier Weltgegenden her, aus allen Orten der neuen Erde deren Bewohner, ihren Verkehr und ihr Leben an sich ziehen, und was sie ist, für die ganze Erde nach allen Seiten hin sein. Wie die Völker des Antichrists einst an Babel ihre Metropole hatten, so soll auch auf der neuen Erde die neue Menschheit an dem neuen Jerusalem ihre Hauptstadt haben [3]). Diese neue Menschheit, die Menge der vollendeten Gläubigen, die Menschheit Gottes, wird aber nicht als ein wüster Haufe, als eine aggregarische Menge die neue Erde und das neue Jerusalem bewohnen, sondern als ein nach den Geschlechtern und Stämmen seiner natürlichen Entfaltung organisch gegliedertes Volk und zwar als das Zwölfstämmevolk Israel im weitesten und höchsten Sinne des Wortes [4]). Ihm gehört die Stadt zu eigen. Darum sie auch die Namen der zwölf Stämme Israels über ihren

1) Kliefoth. — 2) Ähnlich de Wette, Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth u. a. — 3) Kliefoth. — 4) Vergl. dazu die Erklärung von 7, 4.

zwölf Thoren als Inschrift trägt. „Doch nicht Israel nach dem Fleisch gehört, wie es danach scheinen könnte, diesem Volke Gottes an, sondern nur Israel, soweit es durch den Glauben an seinen Versöhner, das Lamm Gottes, geistlich wiedergeboren ist und es durch den Geist Christi sowie das Wort seiner Apostel die ihm verheissene Völkerwelt überwunden und in sich aufgenommen hat. Daher seine Hauptwohnstätte, das neue Jerusalem, die zwölf Namen der Apostel des Lammes auf ihren zwölf Grundsteinen trägt zum Zeichen, dass sie samt ihrer Bewohnerschaft und allen ihren Anwohnern (20, 12. 13; 21, 2) ganz auf dem Grunde des Glaubens und der Lehre der Apostel Jesu erbaut ist und ruht. Denn nicht nur in der Stadt, sondern auch ausser ihr auf der neuen Erde wird das Volk Gottes wohnen, und beide Teile desselben werden mit einander einen unablässigen Verkehr pflegen, den die Hauptstadt des Volkes Gottes vermittelt“[1]).

Der ganzen Menschheit Gottes also, dem Zwölfstämmevolke des Neuen Bundes wird die heilige Gottesstadt angehören, sei es, dass dasselbe in ihr wohnt oder wenigstens mit ihr verkehrt, von ihr aus beeinflusst und regiert wird. Das ist das Zweite, was uns in V. 12—14 von dem neuen Jerusalem gesagt wird. Das Dritte wird sein, dass diese Stadt solchem Zwecke auch nach ihren Grössenverhältnissen entspricht und der neuen Menschheit angepasst ist.

V. 15—17. Und der mit mir redete, hatte ein goldenes Messrohr, um die Stadt und ihre Thore und ihre Mauer zu messen. (V. 16.) Und die Stadt liegt viereckig, und ihre Länge ist so gross wie die Breite. Und er mass die Sadt mit dem Rohr nach Stadien, zwölftausend (A. 8). Ihre Länge und Breite und Höhe sind gleich. (V. 17.) Und er mass ihre Mauer (als eine Mauer von) hundertvierundvierzig Ellen nach Menschenmass, welches ist eines Engels Mass.

Der Schalenengel, welcher dem Johannes die Stadt zeigte und ihm nun eine deutliche Anschauung von ihren Mass- und Grössenverhältnissen geben wollte, hatte zu dem Zweck ein goldenes Messrohr in der Hand (11, 1; Ez, 40, 5 ff.). Dasselbe war jedenfalls von Gold wegen der Herrlichkeit der damit zu messenden Gegenstände, nicht wegen der des Engels selbst[2]); galt es doch, die Stadt, ihre Thore und Mauern damit zu messen. Bevor der Seher aber das Ergebnis der Messung angibt, die der

1) Kliefoth. — 2) Gegen Hengstenberg.

Engel nun beginnt (V. 16), berichtet er, was er schon vor derselben wahrgenommen, nämlich dass die Stadt im Viereck daliegt und ihre Länge so gross ist wie die Breite. Sie bildet also dem Grundriss nach ein vollkommenes Quadrat wie das Allerheiligste im Tempel und der Stiftshütte (vergl. Ez. 48, 16) und zwar, wie die Messung des Engels ergibt, mit einem Umfang von zwölftausend Stadien. Wäre freilich die Lesart ἐπὶ σταδίων (Cod. ℵ. P.) richtig, so müsste man übersetzen: bei zwölftausend Stadien oder zwölftausend Stadien hoch, nämlich auf jeder der vier Seiten[1]). Allein es liegt nur zu nahe, dass diese Lesart eine Korrektur der ursprünglichen, von den meisten Herausgebern (nach Codd. A. P. und andern, vergl. die Anmerkung zur Übersetzung) als richtig angenommenen Lesart ἐπὶ σταδίους ist, weil man den Akkusativ zusammen mit dem folgenden Genitiv sich nicht zu erklären vermochte. Indessen die Schwierigkeit der verschiedenen Kasus löst sich von selbst, wenn man ἐπὶ σταδίους mit ἐμέτρησεν zusammennimmt und übersetzt: „Er mass die Stadt mit dem Rohr auf oder nach Stadien, d. h. stadienweise“[2]). Der Genitiv χιλιάδων hängt dann von einem zu ergänzenden πόλιν ab: als eine Stadt von zwölftausend Stadien. In ähnlicher Weise kann ja auch nur in V. 17 durch Ergänzung von τεῖχος der Genitiv ἑκατὸν τεσσαράκοντα τεσσάρων πηχῶν erklärt werden. Mass aber der Engel die Stadt als eine solche von zwölftausend Stadien, so kann nicht die Meinung sein, dass er nur eine ihrer Seiten mass, sondern die Stadt ganz, indem er sie umging. Der ganze Umfang der Stadt betrug demnach zwölftausend, und jede einzelne Seite derselben nur dreitausend Stadien[3]), aber nicht zwölftausend[4]). Denn eine Stadt von zwölftausend Stadien ist eine solche, die eben nach ihrem Anfang zwölftausend Stadien misst. Da aber vierzig Stadien eine geographische oder deutsche Meile ausmachen, so ergeben dreitausend Stadien, welche auf jede der vier Seiten kommen, eine Länge von fünfundsiebzig deutschen Meilen. Die heilige Stadt würde also einen Flächeninhalt von 6374 Quadratmeilen haben und nahezu so gross sein wie das Königreich Preussen, so dass in ihr Raum genug wäre für viele Millionen Bewohner eines grossen Gemeinwesens. Noch mehr würde dies allerdings der Fall sein, wenn, was wir nach dem Wortlaut nicht für richtig halten können, zwölftausend Stadien oder dreitausend

1) Vergl. Rosts griechisches Wörterbuch, ἐπί. — 2) So auch Hofmann, Füller, Züllig u. a. — 3) Andreas, Vitringa, Eichhorn, Ewald, Bengel, Hengstenberg, Hofmann, Rink, Füller, Züllig u. a. — 4) Gegen Düsterdieck, Bossuet, Kliefoth.

Meilen auf die einzelne Seite der Stadt kämen und der Flächeninhalt 90000 Quadratmeilen betrüge, wie Düsterdieck, Kliefoth und andre annehmen.

Die Thore misst der Engel zwar nicht, obgleich es V. 15 angekündigt war; aber wir werden uns die Höhe derselben der in V. 17 angegebenen Höhe der Mauern, in denen sie lagen, ziemlich gleich zu denken haben. Denn nicht nach der Dicke[1]), sondern nach dem, wovon unmittelbar vorher die Rede war und was an einer Stadtmauer das Wesentlichste ist, nach der Höhe mass der Engel dieselbe (V. 17 als eine solche von) 144 Ellen. Und wenn es am Schlusse des sechzehnten Verses heisst, dass die Länge, Breite und Höhe der Stadt gleich seien, so ist dabei wohl zu beachten, dass hier von der Höhe der Stadt die Rede ist und nicht von der der Mauer, welche ja V. 17 erst gemessen wird; anderseits kann ἴσος auch nicht soviel als egal, ebenmässig, überall gleich heissen, wie man übersetzt hat[2]), um statt der ungewöhnlichen Höhe (von 75 Meilen) eine unsern irdischen Verhältnissen entsprechendere (von 144 Ellen) für die Stadt zu gewinnen, indem man die Höhe der Mauer als die der Stadt annimmt; denn in diesem Falle müsste vor ἴσα wenigstens ein πανταχοῦ oder ἐν πᾶσιν stehen. Nein, man muss dabei bleiben, dass die Stadt von gleicher Länge, Breite und Höhe, nämlich im Betrag von 75 Meilen ist, also einen vollkommnen ungeheuren Kubus mit dem kolossalen Umfang von 12000 Stadien oder 300 Meilen bildet, wie auch das Allerheiligste in der Stiftshütte und im salomonischen (desgleichen ezechielischen) Tempel einen Kubus bildete[3]). Mag nun auch diese enorme Höhe des neuen Jerusalems uns unwahrscheinlich, ja unmöglich vorkommen, so haben wir doch zu bedenken, dass erstlich die Stadt mit ihrer Häusermasse vielleicht terrassenförmig einen hohen Berg hinanliegt[4]), was ja (nach V. 10) immerhin möglich ist, und dass sodann vor allem die die ganze Welt erleuchtende und verklärende Doxa Gottes über der Stadt in einer solchen Höhe lagern wird, dass dieselbe die hier angegebene Höhe von 3000 Stadien erreicht (vgl. V. 11), während die Mauer mit ihrer Höhe von 144 Ellen die Stadt am Fusse des Berges umgibt und so zu den ihr zunächst liegenden Häusern ein ganz angemessenes Verhältnis hat[5]), auch vollkommen genügt, alles Unreine und Sündige von dem Innern der Stadt abzuhalten, zumal ausserdem noch Engel über ihren Thoren Wache

1) Gegen Füller, Brandt, Kemmler. — 2) Hofmann, Ebrard, de Wette, Hebart. — 3) Bengel, Ewald II., Düsterdieck, Züllig, Kliefoth, Luthardt. — 4) Luthardt, Kliefoth. — 5) Kliefoth.

halten. — Wenn es endlich am Schlusse des 17. Verses heisst: „Nach dem Masse eines Menschen, welches Engelmass ist", so stellen es diese Worte als Regel hin, dass Engel- und Menschenmass gleich sei, und geben so die Bestimmung, dass der Engel nicht bloss in diesem Falle[1]), sondern wo immer, wie hier, ein Engel gemessen hat oder misst, er es mit der bei Menschen gewöhnlichen und vom menschlichen Körper hergenommenen Elle gethan hat oder noch thut[2]). Das menschliche Mass ist also auch das im Himmel (bei den Engeln) geltende, und das bezieht sich nicht bloss auf die 144 Ellen hier allein, sondern auch auf die vorher angegebenen Masse überhaupt. Wir sehen daraus, dass nicht der Engel, sondern der Mensch das Mass der Schöpfung ist. Weil er das Haupt aller erschaffenen Dinge sein soll, so ist alles nicht nur für ihn, sondern auch nach ihm, seinen Grössenverhältnissen und Bedürfnissen entsprechend geschaffen. Und dies gilt nicht nur von der gegenwärtigen, sondern auch von der zukünftigen neuen Welt, um so mehr als er dann sein Ziel vollkommen erreicht hat und in Wahrheit der Herr der neuen Welt sein wird, in der auch die Engel ihm dienen, indem sie z. B., wie wir oben sahen, für ihn die Thore der heiligen Stadt bewachen u. s. w.

Was nun aber die Bedeutung der Zahlen 144 und 12000 insonderheit betrifft, so ist die eine die potenzierte zwölf und die andre, die mit der zweifach potenzierten zehn multiplizierte zwölf. Zwölf (das Produkt von 3×4) ist, wie wir 7, 4 sahen, die Zahl des Volkes Gottes und Zehn die Zahl vollkommen menschlicher Entfaltung, oder weltlicher Entwicklung (vergl. die Bemerkung zu 1, 4). Wir können daher der Erklärung Kliefoths im allgemeinen (mit geringen Abänderungen) nur beistimmen, wenn er sagt: „dass die Mauer der Stadt hundertvierundvierzig Ellen hoch ist, wird uns sagen, dass sie einem Gottesvolke zum Schutz dient, welches das einfache des Alten und des Neuen Bundes weit übertrifft; und dass — nicht jede Seite, sondern — der Umfang der Stadt zwölftausend Stadien misst, wird uns sagen, dass sie einem Gottesvolke angehört, welches, aus der ganzen Erde gesammelt, die ganze Erde inne hat, ein im eminenten Sinne ökumenisches ist. Damit wir aber nicht hieraus den unzutreffenden Schluss ziehen, als ob also dies Gottesvolk insgesamt in dieser Stadt wohnen solle, müssen wir noch die Bestimmung hinzunehmen, dass die Stadt ein ungeheurer Kubus von der die potenzierte

1) de Wette. — 2) Ewald, Hengstenberg, Düsterdieck, Kliefoth.

Zehn in sich schliessenden Dimension von zwölftausend Stadien ist. Das charakterisiert diese Stadt als das Allerheiligste der ganzen Erde. Weil sie die σκηνὴ τοῦ θεοῦ ist, weil sie die δόξα τοῦ θεοῦ in sich hat so, dass deren Licht von ihr aus über die ganze Erde leuchtet, dadurch ist sie für alle, die weit und breit auf der neuen Erde wohnen, das Allerheiligste; und ist die Stadt selbst und ganz das Allerheiligste, so ist die Erde, für welche sie es ist, das Heilige dazu, und der Unterschied von Heiligem und Unheiligem hat für diese Erde aufgehört. Worauf schon die Kubusgestalt des Allerheiligsten in der Stiftshütte hinwies, dass von dieser Offenbarungsstätte aus eine Zeit kommen werde, wo Gott eine für die ganze Erde bestimmte Gnadenstätte haben wird[1]), das hat sich in dieser Stadt erfüllt. In diesem Sinne also, dass sie ihr Allerheiligstes ist, gehört diese Stadt der ganzen neuen Erde und dem auf ihr wohnenden Gottesvolke an".

Nachdem wir V. 15—17 gesehen haben, wie das neue Jerusalem als das Allerheiligste des Volkes Gottes der ganzen neuen Menschheit auf der neuen Erde angehört und dem auch nach seinen Raumverhältnissen entspricht, wird uns V. 18—21 (als das Vierte) die alles überragende Pracht der heiligen Stadt geschildert, indem der Seher das Material beschreibt, aus dem ihre Mauer, Häuser, Grundsteine, Thore, Strassen u. s. w. gebaut sind.

V. 18—21. Und der Einbau ihrer Mauer war Jaspis und die Stadt reines Gold, ähnlich reinem (hellem) Glase. (V. 19.) Die Grundsteine der Mauer der Stadt sind geschmückt mit allerlei Edelsteinen. Der erste Grundstein Jaspis, der zweite Saphir, der dritte Chalkedon, der vierte Smaragd, (V. 20.) der fünfte Sardonix, der sechste Sardion, der siebente Chrysolith, der achte Beryll, der neunte Topas, der zehnte Chrysopras, der elfte Hyacinth, der zwölfte Amethist. (V. 21.) Und die zwölf Thore sind zwölf Perlen; ein jedes von den Thoren war aus einer einzigen Perle. Und die Strasse der Stadt (ist) reines Gold wie durchsichtiges Glas.

Die Schilderung dieser Verse lehnt sich an die Weissagung in Jes. 54, 11 f. an. Da Josephus (Ant. XV, 9) mit ἐνδόμησις einen in das Meer hineingebauten Molo bezeichnet, so wird es hier der in den Felsengrund hinein und über den Grundsteinen errichtete Mauerbau, also die Mauer selbst, sein so fern sie in

1) S. Keils Kommentar zu 2. Mose (26, 37), S. 509 f. und Anmerkung.

die Grundsteine eingefasst ist. Wenn es nun heisst, dass dieselbe Jaspis ist, also das Baumaterial aus Jaspis besteht, so wissen wir schon aus 4, 3 und 21, 11, dass wir darunter den Diamant zu verstehen haben. Die Stadt selbst aber, das Material ihrer Gebäude und Wohnungen, ist reines, d. i. von allen fremden Bestandteilen geläutertes Gold, also das kostbarste Metall, gleich reinem lauteren Glase. Dem Golde wird hier demnach die ihm auf dieser Erde nicht zukommende Eigenschaft der Durchsichtigkeit zugeschrieben[1]). Auf der neuen Erde werden auch die erdigen, mineralischen Stoffe der Natur lichthaft, verklärt sein, denn sie selbst ist dann verklärt[2]). „Und wie heilig müssen da die Menschen in ihren Häusern leben, wenn man durch die Wände sehen kann wie durch das klarste Glas“[3]).

In V. 19 und 20 wird der mannigfaltige Licht- und Farbenglanz der verklärten Stoffe durch eine Menge von verschiedenen Edelsteinen veranschaulicht, die ja, wie man mit Recht gesagt hat, ein geringer Anfang und dunkler Wiederschein der unbeschreiblichen Licht- und Farbenpracht der dereinstigen Verklärung der ganzen stofflichen Welt sind. „Die θεμέλιοι“, schreibt V. 19 der Apostel, „waren geschmückt mit allerlei Edelstein“; doch heisst dies nicht soviel, dass man sich die verschiedenen Grundsteine mit allerlei Edelgestein geschmückt zu denken habe[4]), sondern dass sie vielmehr nur im Licht- und Farbenschmucke eines der verschiedenen Edelsteine strahlten und zwar jeder in einem andern, da ja jeder der einzelnen Grundsteine ganz aus einem besondern Edelsteine bestand, wie die folgende Aufzählung: ὁ θεμέλιος πρῶτος ἴασπις — ὁ δωδέκατος ἀμέθυστος (V. 20) zeigt. „Es werden hier fast dieselben Steine, wenn auch in andrer Reihenfolge, aufgezählt, die sich 2. Mose 28, 17 ff.; 39, 10 ff. in der Beschreibung des Brustschildes des Hohenpriesters und Ez. 28, 13 ff. in der Beschreibung von Tyrus finden. Diese drei alttestamentlichen Listen sind nämlich alle drei parallel, nur dass Ez. 28, 13 hinter ἴασπις noch καὶ ἀργύριον καὶ χρυσίον eingeschoben ist. In der Liste der Apokalypse lassen sich nicht sofort identifizieren: χαλκηδών, σαρδόνυξ, ὑάκινθος und χρυσόπρασος. Für diese hat die LXX ἀχάτης, ἄνθραξ, λιχύριον und ὀνύχιον. Nun findet sich in einigen Handschriften der LXX für ἄνθραξ: σαρδόνυξ, Ez. 39, 11 und Ez. 28, 13; für λιχύριον: ὑάκινθος 2. Mose 28, 19; Ez. 28, 13 (Cod. A.). Den χαλκεδών hält Düsterdieck für identisch mit dem ἀχάτης der

1) Ewald, Düsterdieck, Kliefoth, Füller. — 2) Ähnlich Luthardt, Füller. — 3) Kliefoth. — 4) Gegen Kliefoth.

LXX. Es entspräche dann vielleicht der χρυσόπρασος dem ὀνύχιον. Die Liste stimmt also so gut wie ganz mit der des Alten Testaments“[1]).

Was nun die einzelnen hier genannten Edelsteine insonderheit betrifft, so wissen wir von dem ersten, dem Jaspis, bereits, dass wir den Diamant darunter zu verstehen haben. Vergl. 4, 3.

Der zweite, σάπφειρος = סַפִּיר ist nach der Beschreibung des Plinius (h. n. 37, 39) jedenfalls nicht der durchsichtige Saphirstein, sondern der dunkelblaue Lazurstein (2. Mose 24, 10; 28, 19).

3. Χαλκεδών, vielleicht = שְׁבוֹ, ἀχάτης[2]) (2. Mose 24, 20), unser Achat, der im Altertum sehr geschätzt war[3]).

4. Σμάραγδος = בָּרֶקֶת (Ez. 28, 13), sich auszeichnend durch seine sanfte, grüne, dem Auge wohlthuende Farbe (4, 3)[4]). Vergl. Plinius h. n. 37, 39.

5. (V. 20.) Σαρδόνυξ = יְהַלֹּם (2. Mose 39, 11; 28, 19; Ez. 28, 13; Plinius 37, 23), bestehend aus einer Mischung von Onyx und Karneol, eine besonders schöne Art des Onyx, „von dem blassfleischfarbenen Tone desselben benannt; er wird mit dem vom Nagel bedeckten Fleisch verglichen, so dass dieses durchschimmere, und kam vorzüglich in Indien und Arabien vor“[5]).

6. Σάρδιον = אֹדֶם (2. Mose 28, 17), der Rubin oder dunkle Karneol, vergl. 4, 3.

7. Χρυσόλυθος = תַּרְשִׁישׁ (2. Mose 28, 20; Ez. 1, 16; 10, 9; Dan. 10, 6), hat seinen hebräischen Namen ohne Zweifel von der Gegend (Tharschisch in Spanien), aus welcher er den Hebräern durch die Phönizier zukam. Dieser Stein ist sehr durchsichtig und goldgelb (Plin. h. n. 37, 42), gleich unserm Topas, während der Chrysolith der Neueren (dem griechischen Namen „Goldstein“ entgegen) blassgrün aussieht.

8. Βήρυλλος (ὁ πράσινος d. i. der lauchgrüne) = שֹׁהַם (1. Mose 2, 12; 2. Mose 28, 20; Ez. 28, 13), war ein meer- oder lauchgrüner Stein Indiens[6]).

9. Τοπάζων = פִּטְדָה (2. Mose 28, 17; Ez. 28, 13; Hiob 28, 19; Plin. 37, 8), war ein gold- (auch grünlich-) gelber Stein wie unser Topas, aus Äthiopien und besonders aus einer Insel des arabischen Meerbusens.

1) Bossuet. — 2) Düsterdieck, Keil, Bossuet, gegen Füller. — 3) Herzog, R.-Encykl. IV. Bd., S. 33 (Edelsteine); Bossuet, Düsterdieck, Keil. — 4) Keil, Bossuet. — 5) Herzog, R.-Encykl. — 6) Vergl. Wilh. Pressels Geschichte der Urzeit S. 94.

10. Χρυσόπασος (lauchgelb), kommt in den LXX leider nicht vor und entspricht vielleicht dem ὀνύχιον, womit 2. Mose 28, 20 und vielleicht auch Ez. 28, 13 (wo die Reihenfolge der Edelsteine in den LXX eine ganz andre ist als im hebräischen Urtext) das hebräische יַשְׁפֵּה fälschlich übersetzt wird. Nach Plin. 37, 29 ist er von blässerem Goldglanz als der Chrysoberyll. Jedenfalls war er ein grünlicher, dabei ins Gelbliche fallender Edelstein.

11. Ὑάκινθος = נֹפֶךְ, λιγύριον nach den LXX (2. Mose 28, 18; Ez. 28, 13), war nach Plin. 37, 41 unserm Hyazinthe ähnlich, ein durchsichtiger Stein von vorherrschend braun- bis schwarzrötlicher Farbe (9, 17), vielleicht der edle Granat.

12. Ἀμέθυστος = אַחְלָמָה (2. Mose 28, 19), war nach Plin. 37, 40 purpurfarben oder violettblau, durchsichtig und sehr beliebt. Er wurde aus Indien, Arabien und Ägypten gebracht und entspricht im ganzen noch dem heutigen Amethyst, der aus violettblauem Quarz besteht[1]).

Obgleich nun jeder der Edel- oder Grundsteine mit einem Namen der zwölf Apostel beschrieben war (V. 14), so lässt sich doch nicht im geringsten feststellen, welcher Name auf diesem oder jenem Steine gestanden habe und welcher Apostel nach seiner Geistesart und den ihm nahe stehenden Gläubigen mit dem Licht- und Farbenglanze dieses oder jenes Steines sinnbildlich verglichen werde. Noch weniger lassen sich die zwölf Edelsteine der Reihe nach auf die zwölf Stämme Israels beziehen, da ja die Reihenfolge derselben hier eine ganz andre ist als auf dem Brustschilde des alttestamentlichen Hohenpriesters. Man wird also unsrer Stelle nur den allgemeinen Gedanken entnehmen können, dass durch den mannigfaltigen Licht- und Farbenglanz der verschiedenen Edelsteine die mannigfaltige Herrlichkeit der verklärten Gemeinde (1. Kor. 15, 35 ff.), in welcher sich die mannigfaltige Weisheit Gottes spiegelt, versinnbildlicht werden soll. Wie im Reiche der Natur die Edelsteine das Licht der göttlichen Herrlichkeit in verschiedener Stärke und verschiedenen Farben in sich aufnehmen und wieder ausstrahlen, ähnlich ist (A. 9) es im Reiche der Geister. Auch in der neuen Welt wird die Mannigfaltigkeit der Individualitäten nicht aufhören. Es wird nicht Einerleiheit, sondern Mannigfaltigkeit sein, aber freilich ohne Sünde und Zwiespalt, eine Mannigfaltigkeit, welche die schönste Harmonie darstellt, ähnlich wie ein wohlgeordnetes Farbenspiel das Auge nicht verletzt, sondern erquickt und sättigt“[2]).

1) S. Naturgeschichte v. Lenz, V. Bd., S. 54—67. — 2) Kemmler.

Wie die Mauer und Grundsteine der Stadt aus edlem Gestein bestehen, so ihre Thore V. 21 aus Perlen; und zwar jedes derselben aus einer einzigen, ungeheuer grossen Perle, die man sich mit einer weiten Höhlung als Eingang zur Stadt zu denken hat[1]). Das ἀνά ist wie bei späteren Schriftstellern adverbial gebraucht, ähnlich dem κατά im Neuen Testament[2]). Die Strassen der Stadt endlich bestehen wie ihre Häuser V. 18 aus lauterm, durchsichtigem Glase ähnlichem Golde (vgl. V. 18). Der Singular πλατεῖα will nicht sagen, dass die Stadt nur eine Strasse habe; auch bezeichnet er weder den Marktplatz noch nur die Hauptstrasse derselben, sondern vielmehr generisch alles, was die Stadt an Strassen hat[3]). — Alles, auch das Niedrigste, was dem Bau dieser Stadt angehört, wie die Strassen, Mauer, Thore und dergleichen, ist von Gold, Edelsteinen, Perlen und zwar in einer Massenhaftigkeit und veredelten Beschaffenheit, welche dieser Erde fremd ist[4]). Die heilige Stadt wird in allen Farben des Regenbogens strahlen, die in ihren verschiedensten Schattierungen aus all den Edelsteinen, Perlen und Gold hervorleuchten. Sie wird, wie aus ihrer Schilderung hervorgeht, überhaupt mit dem Kostbarsten, Leuchtendsten und Schönsten geschmückt sein, was Gott geschaffen und Menschenkunst hervorgebracht hat, und wird insofern ganz das Gegenteil sein einerseits der armen, trostlosen Gottesstadt des Diesseits, über welche jetzt alle Wetter ergehen (Jes. 54, 11 f.), anderseits der sündigen Weltstadt Babel, die (nach 17, 4 ff.) als Herrin der Welt und aller ihrer Schätze zwar auch mit Purpur, Gold, Edelsteinen und Perlen geschmückt war, aber trotz ihres Reichtums und Schmuckes gar bald dem ewigen Gericht verfiel. Die neue Stadt Gottes dagegen wird, weil sie heilig ist, ewig im Besitze ihrer Kostbarkeiten und Schätze bleiben. „Was (also dort) Weltstadt und Weltmacht erstrebten, die mannigfaltigen Güter dieser Erde, aber weder recht erreichten, noch behielten ihrer Sünde wegen, das wird der neuen Menschheit auf der neuen Erde alles von selbst zufallen, in undenkbar viel grösserem Masse und sogar in veredelter, verklärter Beschaffenheit, weil sie es aus Gottes Händen zu nehmen und in Gott[5]) zu gebrauchen wissen wird."

Nach der Schilderung des äusseren Reichtums und Schmuckes der Stadt geht daher die Beschreibung zu ihrem inneren geistlichen Reichtum und unvergänglichem Schmucke über. Es wird uns

1) So auch Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a. — 2) Vergl. 4, 8. — 3) de Wette, Hengstenberg, Ebrard, Düsterdieck, Kliefoth, Füller. — 4) Kliefoth. — 5) Kliefoth.

V. 22 und 23 als Eigenschaft des neuen Jerusalems seine vollkommene Heiligkeit geschildert. Alle und alles wird gleich heilig in ihm sein.

V. 22. 23. Und einen Tempel sah ich nicht in ihr; denn der Herr, der allmächtige Gott, ist ihr Tempel und das Lamm. (V. 23.) Und die Stadt bedarf nicht der Sonne noch des Mondes, dass sie ihr leuchten; denn die Herrlichkeit Gottes macht sie hell, und ihre Leuchte ist das Lamm.

Das Kleinod des alten Jerusalems war sein Tempel, selbst Ezechiel (Kap. 40 ff.) kann sich die ewige Stadt nicht ohne solchen denken; wie denn auch jetzt noch das hervorragendste und wertvollste einer christlichen Stadt in der Regel ihre Gotteshäuser und Dome sind. Man sollte daher nach der Beschreibung der Herrlichkeit der einzelnen Bestandteile des neuen Jerusalems nun die der Herrlichkeit seines Tempels erwarten. Statt dessen aber sagt Johannes: „einen Tempel sah ich nicht darinnen." Doch so verwunderlich dies auf den ersten Blick ist, so selbstverständlich ist es. Denn der Tempel ist Gottes Wohnung, und sofern die heilige Stadt (nach V. 11) die Herrlichkeit Gottes in sich hat, oder Gott wesentlich in ihr wohnt, ist sie selbst ein Tempel Gottes und hat keinen solchen mehr in ihrer Mitte, sondern ihr Tempel ist Gott und das Lamm, d. h. an Stelle des Tempels ist jetzt Gott selbst und das Lamm mit seiner unmittelbaren Gegenwart.[1]) Ja nicht bloss Gott, sondern auch das Lamm, denn Christus bleibt es in alle Ewigkeit, durch welchen uns die Gemeinschaft und Gnadengegenwart Gottes vermittelt ist[2]). In V. 16 war uns gesagt, dass diese Stadt selbst und ganz das Allerheiligste für die neue Erde und die Menschheit sein werde, da braucht es nicht in der Stadt wieder eines besonderen Tempels. Es bedarf nicht mehr eines bestimmten Ortes, wo Gott und Menschen zusammenkommen; ihr Verkehr ist unmittelbar innerhalb derselben; denn sie ist ganz selbst das Allerheiligste und alles ist in ihr gleich heilig. Man geht da nicht erst in den Tempel, Gott zu suchen, sondern zu Gott selbst[3]). In diesem Sinne hatte schon Jeremias 3, 16. 17 von einer Zeit geredet, da es keinen Tempel mehr in Jerusalem geben, sondern da die heilige Stadt selbst der Thron, d. i. der Tempel, die Wohnung Gottes sein werde[4]). Aber der Umstand, dass sie keinen Tempel mehr hat, sondern Gott selbst und das Lamm ihr Tempel ist,

1) Ebrard, Füller. — 2) Luthardt. — 3) Kliefoth. — 4) Vergl. Keil zu Jer. 3, 16. 17.

wird für sie keine Minderung, sondern vielmehr eine Steigerung ihrer Herrlichkeit sein; ja diese wird so gross sein, dass sie das Natürliche, nicht bloss die V. 18—21 aufgezählten äusserlichen Erdengüter, sondern auch das natürliche Himmlische in Schatten stellt und überflüssig macht[1]).

Jerusalem kann nun, wie V. 23 hinzufügt, des kreatürlichen Lichtes von Sonne und Mond entbehren, da die in ihr wohnende δόξα τοῦ θεοῦ sie mit ihrem Licht so durchdrungen und erleuchtet oder hell gemacht hat, dass sie selbst ein Licht ist, heller als das der Sonne und des Mondes (Jes. 24, 23; 60, 19 f.). Die Gegenwart Gottes ist nicht mehr in einem Tempel zu suchen, sondern sie leuchtet in der ganzen Stadt heller als Sonne und Mond und von da aus über die ganze Erde hin. Der Träger und Vermittler dieses Lichtes der Herrlichkeit Gottes aber ist der menschgewordene Gottessohn oder das Lamm, welches darum auch mit Recht hier die Leuchte der Stadt genannt wird. „In ihm verleiblicht und offenbart sich also in jener Welt die Herrlichkeit Gottes, so dass, wer ihn sieht, den Vater sieht (A. 10). Er ist immer und überall das Angesicht Gottes, und ihn zu schauen wird die höchste Seligkeit des neuen Jerusalems sein“[2]). — Indem die Beschreibung der Stadt zu dem zurückkehrt, womit sie V. 11 begann, geht sie selbst nun zu Ende, und es wird von dem soeben angedeuteten seligen Leben der Bewohner derselben Anlass genommen V. 24—27, das Verhältnis anzudeuten, in welchem die auf der neuen Erde lebende Völkerwelt zu ihr steht, nämlich in dem der heilsbedürftigen Abhängigkeit von ihr sowie der dankbaren Liebe zu ihr; oder es wird da ausgesagt, dass das neue Jerusalem um seines seligen Lebens willen sechstens das Verlangen und Ziel aller Könige und Völker der Erde sein wird, sowie siebentens (nach 22, 1—5) die Quelle seligen Lebens für die ganze Welt.

V. 24—27. Und die Völker werden durch ihr Licht wandeln (A. 11), und die Könige der Erde bringen ihre Herlichkeit in sie. (V. 25.) Und ihre Thore werden des Tages nicht geschlossen; denn Nacht wird dort nicht sein. (V. 26.) Und bringen wird man die Herrlichkeit und den Preis (das Kostbarste) der Völker in sie. (V. 27.) Und nicht ging in sie ein irgend etwas Gemeines, noch wer Gräuel und Lüge thut, sondern nur die, welche im Lebensbuche des Lammes eingeschrieben sind.

---

1) Kliefoth. — 2) Kemmler.

Für die Beantwortung der Frage, wer die ἔθνη und ihre Könige V. 24 sind, in welchem Verhältnisse sie zur Stadt des Lammes stehen, ob wir sie uns nach dem Texte ausser- oder innerhalb derselben wohnend und lebend zu denken haben[1]), ist es von grossem Belang, dass alles, was in unserm Abschnitte (V. 24—27) ausgesagt wird, zeitlich mit dem Vorausgegangenen im engsten Zusammenhang steht, weil es gleich diesem, wie die Aoriste κλεισθῶσιν V. 25 und εἰσέλθῃ V. 27, desgleichen das Präsens φέρουσιν V. 24 zeigen, im ganzen Bericht dessen ist, was Johannes im Anschluss an das Vorausgehende (vergl. den Aorist ἐφώτισεν V. 23) vor sich sah[2]). Die Futura περιπατήσουσιν V. 24 und οἴσουσιν V. 26 sind also nicht von der Zeit des Empfanges und der Niederschrift der Offenbarung an zu verstehen, sondern von der Vollendung der neuen Welt an, da das neue Jerusalem mit der Braut des Lammes oder der Gemeinde der vollendeten Gerechten vom Himmel auf die neue Erde herabgekommen sein wird, sowie Johannes es sah und beschreibt. Die Völker und Könige der Erde werden also nicht nur einmal in Jerusalem eingehen und ihre Herrlichkeit in sie bringen, sondern vielmehr fort und fort, ununterbrochen mit dieser Stadt in Verkehr stehen; ja gerade zu diesem Zwecke werden die Thore derselben, wie Johannes sagt, zu keiner Zeit geschlossen. — Nach der Schrift, auch nach der Offenbarung sind ἔθνη immer die Völker der natürlichen, sündigen Menschheit im Gegensatze zum Volke Gottes, welches durch Berufung und Annahme des Heils wiedergeboren und dem natürlichen, sündigen Zustande der Völkerwelt entnommen wurde. Die ἔθνη, welche V. 24 genannt werden, sind demnach nicht die Scharen der aus allen Völkern der alten Erde zu Christo Bekehrten und durch ihn Seliggewordenen, welche nach dem Gerichte mit ihren Schätzen in das neue Jerusalem eingehen und daselbst als Genossen Israels im Lichte dieser Stadt wohnen und wandeln werden, wie die meisten Ausleger erklären[3]), sondern zunächst alle die Völker der antichristlichen Zeit samt ihren Königen, welche sich, wie wir 15, 4 die triumphierende Gemeinde der Erstgeborenen vom Himmel aus lobsingend verkündigen hörten, infolge des Vollzugs der Endurteile Gottes noch zu ihm bekehren und in Christo vor ihm anbeten werden. Zu ihnen werden auch die unübersehbaren Scharen derer wieder

1) Über die verschiedensten Antworten der Ausleger auf diese Frage, s. Kliefoth. — 2) Über den Konj. Aor. (κλεισθῶσιν und εἰσέλθῃ und die Bedeutung dieser Aoriste nach οὐ μή vergl. 3, 12. — 3) So Bengel, Ewald, Düsterdieck u. a.

hinzukommen, welche schon vorher von Anfang der Welt an aus ihnen hinwegstarben, ohne von dem Heil in Christo etwas vernommen zu haben, gleichwohl aber durch ihr Verhalten gegen die Predigt des Evangeliums während ihres Todeszustandes im Gericht als im Buche des Lebens Eingeschriebene erfunden wurden (vgl. 20, 13). Sie alle, also Juden, Griechen, Römer, Deutsche, Araber, Chinesen u. s. w., soweit sie ohne Wiedergeburt in ihrem sündigen, natürlichen Wesen starben, danach aber sich zu Christo bekehrten, im Gericht auferstanden und durch Christi Blut gereinigt, verklärt und selig wurden, werden (samt der Gemeinde der Erstgebornen oder der Braut des Lammes im neuen Jerusalem) die neue selige Menschheit auf der neuen Erde ausmachen und mit der Stadt Gottes als dem Mittelpunkte und Ursprung ihres seligen Lebens ununterbrochen im innigsten Verkehr stehen, ja allezeit in dem allbeseligenden geistleiblichen Lichte wandeln, welches unaufhörlich von dort ausgeht.

Da unserm Verse (24) die Weissagung Jes. 60, 3 zu Grunde liegt, so kann περιπατεῖν nicht heissen: „irgend wohin ziehen, um seinen Aufenthalt da zu nehmen“[1]), sondern nur wie das הָלַךְ der Grundstelle: „wandeln“ = „leben“[2]). Auch daraus folgt wieder, dass wir uns diese Völker mit ihren Königen, wie wir schon oben sahen, nicht inner-, sondern ausserhalb der Stadt über die neue Erde hin wohnend und lebend zu denken haben. Διὰ τοῦ φωτός ist nicht schlechtweg ἐν τῷ φωτί, auch nicht mittels ihres Lichtes[3]), sondern es malt aus, wie die Völker ihren Wandel und Weg durch das Licht nehmen, da wandeln und leben, wo Gott den Weg erleuchtet hat[4]). Denn die ewige Gottesstadt, welche nicht nur Gottes Licht hat, sondern auch Licht ist, macht es licht um sich her, so dass die Völker ihrer Umgebung in oder vermöge ihres Lichtes wandeln. „Da die Könige zweifellos die Könige der Völker sind, aber „die Könige der Erde“ genannt werden, so erhellt abermals, dass die Völker und Könige als nicht in der Stadt, sondern auf der Erde umher wohnend gedacht werden“[5]), aber nicht auf der während des tausendjährigen Reiches noch bestehenden alten[6]), sondern vielmehr auf der neuen Erde der neuen Welt. Diese Könige werden daher auch nicht bloss Gewalthaber irdischer Macht sein, wie es in der gegenwärtigen Weltordnung oft der Fall ist, sondern vor allem die

1) So Düsterdieck. — 2) Kliefoth, Bengel, Ewald, de Wette, Bleek, Ebrard, Luthardt. — 3) de Wette. — 4) Düsterdieck, Hengstenberg, Kliefoth, v. Hofmann. — 5) Kliefoth. — 6) S. von Hofmanns Vorlesungen, herausgegeben von L. v. Lorentz.

höchsten Träger geistlicher, sittlicher Auktorität und Macht, wie es das Reich Gottes mit sich bringt. Wenn nun von ihnen ausgesagt wird, dass sie ihre Herrlichkeit in die Stadt bringen, so kann, da in V. 26 von der δόξα und τιμή der Völker noch besonders die Rede ist, das αὐτῶν unsers Verses nicht auf das vorausgehende ἔθνη, sondern nur auf βασιλεῖς bezogen werden. Unter ihrer δόξα haben wir aber nicht bloss ihre Schätze zu verstehen, sondern im allgemeinen alles, was ihre Herrlichkeit ausmacht und bezeugt, ihr Bestes, Höchstes und Kostbarstes[1]). Das bringen sie in die ewige Gottesstadt, nicht um sich dafür das Licht und die Lehre derselben zu holen[2]), noch zum Zwecke ihrer Bekehrung und Heiligung u. s. w., sondern vielmehr, wie uns schon Jes. 60, 6. 10 f.; 66, 12 angedeutet wird, aus Dankbarkeit als Zeichen der Huldigung gegen sie, weil sie an ihr, die die Herrlichkeit des Herrn in sich hat und dadurch „das auch ihren Wandel erleuchtende Licht über die neue Erde ausstreut“[3]), den Mittelpunkt ihres Lebens haben.

Wie die Könige und Völker der antichristlichen Zeit in der Hure Babel ihren Mittelpunkt sahen (17, 2) und in diesem Sinne mit ihr verkehrten, aber dieser Verkehr nur ein selbstsüchtiges, auf gegenseitige Befriedigung der Habsucht und Genusssucht gerichtetes Buhlen war, so werden auch die verklärten Völker und Könige der neuen Erde eine Metropole haben und auch in dieser Beziehung das erreichen, was die Weltmacht sündlich und vergeblich erstrebte; „aber ihre Metropole wird die ewige Gottesstadt sein, die die δόξα τοῦ θεοῦ in sich hat, die selbst und ganz das Allerheiligste der neuen Erde ist, in deren seligem Lichte alle Bewohner derselben wandeln; und darum wird auch ihr Verkehr mit dieser Metropole kein Buhlen sein, sondern wie die Israeliten zur Zeit des ersten Tempels ihre Erstlinge und Gaben nach Jerusalem brachten, um damit ihre Zugehörigkeit zu Gottes Haus und Stadt und Volk zu bezeugen, so werden auch diese Völker und Könige der neuen Erde ihr Höchstes und Bestes nach der ewigen Gottesstadt bringen, zum Zeichen, dass alles, was sie sind und haben, in den Dienst des Gottes und Lammes gestellt ist, welche da für sie wohnen“[4]). Auch die neue Menschheit also auf der neuen Erde wird nach dem in unserm Verse gezeichneten Bilde ihres Lebens aus verschiedenen Völkern bestehen, und diese werden Könige über sich haben, ganz wie die jetzige Menschheit. Auch in der neuen Welt wird

1) Kliefoth. — 2) Ewald. — 3) Kliefoth. — 4) Kliefoth.

es keine atomisierte Masse noch eine nivellierende Gleichheit der einzelnen Individuen der Menschheit geben, sondern vielmehr Über- und Unterordnung oder organische Gliederung. Sie wird, wie uns schon V. 12—14 angedeutet wurde, stämme- oder völkerweise in verschiedenen Reichen auf der neuen Erde wohnen. Aber diese einzelnen von einander verschiedenen Völkerreiche werden ununterbrochen im tiefsten Frieden unter sich leben und an dem neuen Jerusalem ihren gemeinsamen Einigungs- und Mittelpunkt haben.

Denn in demselben Verhältnis wie die Könige werden auch die einzelnen Individuen der ihnen unterstellten Völker zur Stadt Gottes stehen. Wie jene (V. 24), so werden auch diese δόξα und τιμή dahin bringen V. 25. 26. Ja gerade dazu, um dies den Königen wie ihren Völkern allezeit zu ermöglichen, werden die Thore der Stadt stets offen, nie geschlossen sein. Schon Jes. 60, 11 wird dies zu demselben Zweck für Jerusalem in Aussicht gestellt, und zwar nicht bloss für das Jenseits, sondern zunächst schon für die messianische Zeit des Diesseits, wo Tag und Nacht noch wechseln. Daher der Prophet dort sagt, dass die Thore Jerusalems Tag und Nacht nicht geschlossen werden sollen. Johannes, der die Erfüllung dieser Weissagung vor sich sah, aber in ihrer ausschliesslichen Vollendung mit den veränderten Verhältnissen in der neuen Welt, ändert sie dementsprechend ab, indem er das „und Nacht" hinweglässt. Nun aber bedarf es, um Missverständnisse zu verhüten, einer Begründung, warum die Thore nur tags, nicht nachts verschlossen sein sollen, und die wird damit gegeben, dass hinzugefügt wird: „Denn Nacht wird (überhaupt) dort nicht mehr sein", weil ja (nach V. 23) die Herrlichkeit Gottes Sonne und Mond in der Stadt ersetzt, also unausgesetzt dort Tag sein wird[1]). Und infolgedessen wird man (V. 26) auch die Herrlichkeit und Ehre, alle Schätze, alles Herrliche und Kostbare der Völker ununterbrochen in sie bringen können. Zu οἴσουσιν ist als Subjekt nicht οἱ βασιλεῖς zu denken[2]), sondern ein unpersönlicher Subjektsbegriff: „Sie die Individuen der ἔθνη"[3]). „Auch die Völker und alle ihre Individuen werden gleich den Königen und in demselben Sinne mit Gaben nach dem Mittelpunkte ihres Lebens kommen; und um diese ihre Lebensgemeinschaft nicht allein mit der Stadt, sondern auch mit dem, was sie in der δόξα Gottes und des Lammes bewahrt, keinen Augenblick zu stören, werden die Thore nicht verschlossen sein"[4]).

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) Ewald, Züllig. — 3) Düsterdieck, Kliefoth, Bengel, de Wette, Hengstenberg. — 4) Kliefoth.

Nachdem V. 24—26 gesagt ist, wer in die Stadt eingehen und mit ihr verkehren darf, erfahren wir V. 27, wer davon ausgeschlossen ist; nämlich alles Gemeine, jeder, der Gräuel und Lügen thut (A. 12). Nach Apg. 10, 14. 28; 11, 8; Röm. 14, 14 und andern Stellen wird κοινόν im Neuen Testamente in der Bedeutung von levitisch unrein (טָמֵא) gebraucht, sei es in Bezug auf leblose Dinge (als Speise, Trank, Glieder des Leibes u. s. w.) oder in Bezug auf Personen. In demselben Sinne steht es hier. Alles, was nach den Gesetzen des Alten Testamentes als Ursache oder Folge der Sünde und des Todes unrein und zu meiden war, ohne priesterliche Reinigung das Heiligtum Gottes nicht betreten durfte, wird auch in Ewigkeit von dem Allerheiligsten des himmlischen Jerusalems ausgeschlossen sein, ja sogar von dem Heiligtum der neuen Erde fern bleiben müssen; besonders wird dies von Personen gelten, die mit dergleichen Unreinigkeiten behaftet sind, weil ihr Inneres noch unrein ist, sie in ihrem Leben mit heidnischem Sünden-Gräuel (βδέλυγμα) sowie im Herzen mit Zauberei, Lüge und andern Sünden umgingen oder es noch thun. Sie alle werden, wie auf Grund alttestamentlicher Weissagungen (z. B. Jes. 35, 8; 52, 1) schon V. 8 angedeutet wurde und 22, 15 es noch einmal feierlich bezeugt wird, nach unsrer Stelle nicht in die Stadt eingehen dürfen; sondern nur die werden es vermögen, welche in dem Lebensbuche des Lammes (vgl. 13, 8; 20, 15) eingeschrieben sind. „Zu τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς ist τοῦ ἀρνίου hinzugefügt, um darauf hinzuweisen, dass der Mensch es nur in Christo dahin bringen kann, in das Buch des Lebens eingeschrieben zu werden und auf die neue Erde zu kommen“ [1]).

Da ausser den Völkern und Königen, die nach V. 24—26 in die ewige Gottesstadt eingehen dürfen, in unserm Verse auch Dinge und Personen genannt werden, die es nicht dürfen, so gibt es ausser der Völkerwelt der neuen Erde, die in allen ihren Individuen vollkommen heilig und selig ist, offenbar auch noch solche, von denen dies nicht gesagt werden kann. Ein gut Teil der Kreaturen wird auch in der neuen Welt Äonen hindurch als sündig und unselig in den Feuersee gebannt bleiben (vergl. 14, 11; 20, 13; 21, 8). Und selbst wenn infolge der furchtbaren ununterbrochenen Züchtigungen, welche die Verdammten daselbst erleiden müssen, der eine und der andre von ihnen sich endlich bekehrt, im Geiste Gottes lebt[2]), so wird er doch trotzdem noch lange Zeit menschlicher Weise am Fleische gerichtet werden,

1) Kliefoth. — 2) Vergl. 1. Petri 4, 6 und die Erklärung dazu im Anhang.

die Schande und Qual der Sünde noch lange an seinem Auferstehungsleibe mit sich herumtragen (vgl. Sach. 15, 12; Jes. 66, 24; Dan. 12, 2; Joh. 5, 29; 1. Kor. 3, 15—17) und, solange dies der Fall ist, allem Fleisch ein Gräuel sein, also aus der Gemeinschaft der neuen seligen Menschheit und von dem Heiligtum der neuen Erde verbannt sein in die Nähe und Umgebung des Feuersees, wo alle, die noch nicht völlig rein und heilig sind, gleichsam wie an einem Vorhof der Heiden festgehalten und so lange der Prüfung und Sichtung des Gerichtes ausgesetzt sein werden, bis sie vollkommen bewährt, völlig rein, heilig und selig unter die Scharen der neuen seligen Völkerwelt aufgenommen werden können. Aber zu alledem werden auch ihnen die Lebenskräfte dienen, welche von dem neuen Jerusalem ausgehen, wie uns der Anfang des folgenden Kapitels zeigt. Denn wie in dem sechsten Abschnitt der Beschreibung der Stadt Gottes V. 24—27 das Verhalten der sie umgebenden Völkerwelt zu derselben gezeichnet wurde, so sehen wir nun im siebenten und letzten Abschnitt (Kap. 22, 1—5) kurz dargestellt, was sie (die heilige Stadt) der sie umgebenden Welt ist, nämlich ein ewig unversiegbarer Quellborn des Heils und seligen Lebens.

A. 1. Obgleich uns die heilige Schrift wenig oder nichts darüber sagt, welcher Art die Pflanzen- und Tierwelt der neuen Erde sein, wie, in welcher Weise sie dem Menschen dienen und er sie brauchen wird, so müssen wir dennoch auf das Vorhandensein einer Pflanzen- und Tierwelt auch auf der neuen Erde schliessen, weil die letztere ja nur die Vollendung alles dessen sein wird, was in und mit dem Paradiese der alten Welt seinen Anfang genommen hatte (1. Mose 2, 8—20; vergl. dazu Offenb. 2, 7; 22, 2; Matth. 26, 29; Röm. 8, 18—23 und Kliefoths Eschatol. S. 326 f.).

A. 2. Die Lesart ἐκ τοῦ θρόνου (nach Codd. ℵ. A., Vulg., Iren., Augustin u. a.) ist der leichteren (nach Codd. B. P. und Kopt., Syr., Äth.), minder gut beglaubigten des text. rec. ἐκ τοῦ οὐρανοῦ vorzuziehen.

A. 3. Mit Recht haben Lachmann, Tischendorf, Westhausen u. a. λαοί (nach Codd. ℵ. A.) als die ursprüngliche Lesart aufgenommen und λαός (Codd. B. P., Vulg.) als eine nach den alttestamentlichen Weissagungen (vergl. Jer. 24, 7; 31, 1. 33; Ez. 33, 27; Sach. 8, 8 u. a.) gemachte Verbesserung gestrichen. Lässt sich doch für die Entstehung der Lesart λαοί, welche dem Tone der alttestamentlichen Diktion zu widersprechen scheint, keine genügende Erklärung auffinden.

A. 4. Da man früher allgemein Gott für den Sprechenden auch in V. 5 b hielt, so lässt sich annehmen, dass das τοῦ θεοῦ (des Cod. B. und mehrerer Min.) echt ist, weil die Hinzufügung schwerer zu erklären ist, als die Hinweglassung.

A. 5. Die richtige Lesart ist (nach Codd. ℵ. A. und Iren.) jedenfalls γέγοναν. Denn daraus ist mit Weglassung des ν die Form γέγονα (Codd. B. P.)

entstanden, welche man nun fälschlich mit dem folgenden ἐγώ κτλ. verband und aus γέγονα (oder -ναν) ging nach 16, 17 wiederum das γέγονε der Vulg. und Rec. hervor.

A. 6. Das ἁμαρτωλοῖς der Recepta ist nur durch Cod. B. sowie die syr. und äthiop. Übersetzung bezeugt.

A. 7. Soweit Jes. 2, 2 ff. und Micha 4, 1 ff. sich schon in der messianischen Zeit dieser Welt erfüllen, müssen sie allerdings bildlich oder geistig verstanden werden. In jener Welt aber, wo wir nicht mehr im Glauben, sondern im Schauen wandeln, wird Zion mit Jerusalem nicht bloss wegen seiner geistigen Bedeutung, sondern auch im eigentlichen Sinne des Wortes über alle andern Berge erhaben sein. Auch in der äusserlich sichtbaren Höhe seiner Wohnstätte wird Gott seine Macht und Erhabenheit offenbaren. Wie denn auch alle heidnischen Völker, gleichsam diese Wahrheit ahnend, ihre Götterwohnungen in erhabener Höhe sich dachten.

A. 8. Die Lesart der Recepta ἐπὶ σταδίους (Codd. A. B., Arethas, Andreas) ist der von Schulz, Lachmann und Tischendorf aufgenommenen ἐπὶ σταδίων (Codd. ℵ. P.) vorzuziehen, weil die letztere nur ein Versuch ist, den folgenden Genitiv χιλιάδων leichter zu erklären.

A. 9. Zu Jes. 54, 11. 12, welche Stelle der Schilderung des himmlischen Jerusalems hier ohne Zweifel zu Grunde liegt, sagt Delitzsch in seinem Kommentar unter anderm treffend: Woher haben denn die Edelsteine ihren Reiz? Der letzte Grund dieses Reizes ist der, dass in der Gesamtnatur alles zum Lichte emporstrebt und dass die Edelsteine in der Steinwelt die höchste Stufe dieses aufsteigenden Verinnerlichungsprozesses darstellen. Es ist der Selbstentfaltungsprozess der göttlichen Herrlichkeit selber, welcher sich in der Stufenleiter des Farbenspiels und der Durchsichtigkeit der Edelsteine typologisch abspiegelt. Darum trägt der Hohepriester ein Brustschild mit zwölf Edelsteinen und darauf die Namen der zwölf Stämme Israels, und darum malt der Apokalyptiker c. 21 das Bild des neuen Jerusalems, welches hier der alttestamentliche Prophet (ohne Endzeit und Jenseits zu scheiden) entwirft, ins einzelne aus, indem er zu den Edelsteinen, die er einzeln nennt, auch noch Krystall und Perlen hinzunimmt. Wie wäre das erklärlich, wenn nicht auch die Steinwelt einen Widerschein der ewigen Lichter in sich schlösse, von denen Gott πατὴρ τῶν φωτῶν genannt wird, und wie wenn nicht vorausgesetzt wäre, dass die Seligen dereinst die steinernen Typen in die Gottesworte zu übersetzen vermögen werden, aus denen sie ihr Wesen haben? Die äussere Herrlichkeit der Stadt wird nur die sinnfällige Darstellung der geistlichen Herrlichkeit der darin wohnenden Gemeinde sein.

A. 10. Wie in dem ersten Briefe Johannis oft kaum unterschieden werden kann, ob Christus oder Gott gemeint ist, so wird auch in der zukünftigen Stadt der Sohn nie ohne den Vater genannt und gedacht werden und umgekehrt (v. Hofmann).

A. 11. Die nur notdürftig bezeugte Lesart der Recepta καὶ τὰ ἔθνη τῶν σωζομένων ἐν τῷ φωτί ist ursprünglich erklärendes Glossem und als solches in den Text aufgenommen.

A. 12. Die durch Cod. ℵ und viele Minuskeln bezeugte Lesart der Vulg. ὁ ποιῶν, ist der durch Codd. B. P. beglaubigten ὁ πονοῦν vorzuziehen, weil letztere infolge des vorausgehenden κοινόν offenbar durch Korrektur entstanden ist.

Kapitel 22.

V. 1—5. Und er zeigte mir einen Strom von Lebenswasser, hell (glänzend) wie Krystall; welcher von dem Throne Gottes und des Lammes ausging, inmitten ihrer Strasse. (V. 2.) Und auf beiden Seiten des Stromes sind Lebensbäume, die zwölfmal Früchte tragen, indem sie jeden Monat ihre Frucht bringen, und die Blätter der Bäume dienen zur Heilung der Heiden; und aller Bann wird nicht mehr sein. (V. 3.) Und der Thron Gottes und des Lammes wird in ihr sein, und seine Knechte werden ihm dienen, (V. 4.) und werden sein Angesicht schauen; und sein Name ist auf ihren Stirnen. (V. 5.) Und Nacht wird nicht (mehr) sein, und man bedarf keiner Leuchte und keines Sonnenlichtes (A. 1), weil Gott der Herr sie erleuchten wird (A. 2); und sie werden herrschen in alle Ewigkeiten.

Von dem Throne Gottes und des Lammes im neuen Jerusalem, d. i. von dem Mittel- und Brennpunkte des Lichtes und der Herrlichkeit Gottes, die alle Welt erleuchtet, geht auch das Heil und Leben für alle Kreatur und die neue Menschheit der neuen Welt fort und fort aus. Johannes sah dies aber unter dem Bilde eines Stromes krystallhellen Wassers des Lebens, der, wie ihm der Engel zeigte, von dem Throne Gottes aus durch die heilige Stadt floss und der uns an Stellen ähnlichen Inhaltes, wie Joel 4, 18; Ez. 47, 1—12; Sach. 14, 8 und 1. Mose 2, 9. 10, erinnert. Im allgemeinen verhalten sich diese Stellen so zueinander, wie Kliefoth in Kürze richtig bemerkt, dass 1. Mose 2, 9. 10 von dem spricht, was im Paradiese war, Joel 4, 18 und Ez. 47, 1 ff. die Zeit der Kirche Jesu und die Zeit der Vollendung in eins schauen, Sach. 14, 8 aber und Offenb. 22, 1. 2 von der absoluten Vollendung reden. Unsre Stelle trifft daher im Inhalte am meisten mit Sach. 14, 8 zusammen, entnimmt aber das einzelne aus den andern Stellen, um es in ihrer Weise zu verwenden; so z. B. aus Ez. 47, dass das Wasser unter der Schwelle des Tempels hervorfliesst und an beiden Seiten des Stromes Bäume des Lebens stehen. Da das neue Jerusalem keinen Tempel hat, so sieht Johannes nach unsrer Stelle den Thron Gottes und des Lammes als die Quelle, von der diese Lebenswasser ausgehen. Man hat aber darum unter denselben nicht den heiligen Geist zu verstehen[1]), auch nicht gewöhnliches irdisches Wasser, sondern

1) So Brandt.

überhaupt nur Lebenskräfte, oder ein Wasser geistleiblichen Lebens, das getrunken wird und das dadurch der neuen Menschheit Lebenskräfte zuführt; denn es ist lebendigmachend, wie uns Ez. 47, 9 sagt. Der Seher nennt es an unsrer Stelle „glänzend wie Krystall", also rein und durchsichtig, wie dieser. „Es entspringt ganz der neuen Schöpfung, in der es sich findet. Somit denken wir an Wasser, das sich zu unserm jetzigen verhält, wie die neue Welt zur alten, und dessen belebende Kraft auch für das Leben des neuen Menschen ist, was das jetzige Wasser für den alten Menschen" [1]). Es verhält sich damit ähnlich wie mit der Wirkung der Früchte der Lebensbäume, die an beiden Seiten des Lebenswasserstromes stehen. Denn was Johannes auf Grund der Vision des Propheten Ezechiel (in Kap. 47) an unsrer Stelle geschaut, das wird sich vollkommen ohne Bild im neuen Jerusalem und auf der neuen Erde erfüllen. Sollen wir doch durch beides, sowohl durch den Strom des Lebenswassers als durch die Lebensbäume, die Johannes an ihm sah, darauf hingewiesen werden, dass das durch die Sünde verlorne Paradies in dem neuen Jerusalem und auf der neuen Erde in erhöhter Weise wiederhergestellt und vollendet sein wird.

Wenden wir uns nun der Frage zu, wie, in welchem Verhältnis wir uns den Strom zu den Strassen der Stadt zu denken haben, so können wir den Auslegern nicht Recht geben, welche den Seher darüber nichts aussagen lassen, weil sie die Worte ἐν μέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς zwar herkömmlicher, aber falscher Weise zum *2.* Verse ziehen und zusammennehmen mit καὶ τοῦ ποταμοῦ κτλ.[2]) Denn hätte Johannes dies gewollt, so hätte er sicherlich vor ἐν μέσῳ ein καί eingefügt; da er das aber nicht gethan, so ist anzunehmen, dass die Worte ἐν μέσῳ τῆς πλατείας αὐτῆς als nähere Ortsbestimmung mit dem vorausgehenden verbunden werden müssen[3]). Die Meinung des Apostels ist offenbar, dass in der Mitte der Strasse der Strom der Lebenswasser fliesse und an beiden Seiten desselben Bäume des Lebens stehen; nicht aber wollte er sagen, dass in der Mitte der Strasse und des Stromes auf beiden Seiten desselben Lebensbäume stehen, was zuletzt zwar auf dasselbe hinauskäme, aber doch sehr undeutlich ausgedrückt wäre. Lässt man dagegen den 1. Vers mit den Worten ἐν μέσῳ — αὐτῆς schliessen, so wird uns in demselben der Ursprung und Lauf des Stromes beschrieben und dann in dem *2.* Vers berichtet, wie Johannes

1) Füller. — 2) So Düsterdieck, Hengstenberg, Kliefoth u. a. — 3) Matthiä, Züllig, de Wette, Ebrard, Füller, v. Hofmann.

(ganz in Übereinstimmung mit Ez. 47, 12) an beiden Ufern desselben Bäume des Lebens gesehen habe. — Da die Stadt ferner zwölf Thore hat und in jedes derselben ohne Zweifel eine Hauptstrasse derselben mündet, so kann das τῆς πλατείας unsrer Stelle ebensowenig wie 21, 21 von der Hauptstrasse verstanden[1]), sondern nur generisch genommen werden, von allem, was die Stadt an Strassen hat. Letzteres ist auch schon deshalb nötig, weil das Lebenswasser des Stromes allen Bewohnern der Stadt in gleicher Weise zu Gebote stehen soll[2]); darum verzweigt sich derselbe über die Strassen der Stadt, und fliesst in der Mitte derselben durch die zwölf Thore derselben hinaus über die neue Erde, um auch sie, wie schon Ezechiel und Sacharja weissagen, mit Kräften des Lebens zu versehen, wenn auch in unserm Texte nichts davon steht, da ja nach Andeutungen des vorigen Kapitels[3]) auch die neue Erde zum Paradiese geworden sein wird, und es nicht gut denkbar ist, dass der Lebensstrom innerhalb der Stadt vertrocknet oder in den Boden sickert.

In der Mitte der Strassen der heiligen Stadt sowie der neuen Erde also fliesst der Strom zum Dienste der neuen Menschheit; und diesseits und jenseits des Stromes (A. 3) sah Johannes Holz des Lebens, d. h. — ξύλον ist kollektivisch zu nehmen — eine an den beiden Ufern des Stromes entlang stehende unübersehbare Menge von Lebensbäumen, dergleichen schon im ersten Paradiese war, das ebenfalls von einem sich teilenden Strome durchflossen und bewässert wurde[4]). Ξύλον ist als Akkusativ zu nehmen und noch von ἔδειξέν μοι V. 1 abhängig zu machen. Die Lebensbäume tragen zwölf Früchte, d. h. bringen zwölf Fruchternten, in jedem Monat eine, so dass die Frucht nie ausgeht, die verklärte Menschheit also ununterbrochen im Genuss des ewigen Lebens steht; denn die Frucht des Baumes dient ihr zur Speise und ist für sie eine Speise des Lebens in derselben Weise, wie das Wasser des Stromes, wenn man es trinkt, zum Wasser des Lebens wird[5]). Durch fortgesetztes Essen und Trinken von den Früchten und dem Wasser des Lebens wird sich für die neue, vollendete Menschheit das Leben je und je erneuern oder zum ewigen Leben werden, während anderseits denjenigen unter den Heiden, die, wie wir 21, 27 sahen, von der neuen heiligen Menschheit der neuen Erde noch ausgeschlossen sind, weil sie Krank-

1) Düsterdieck. — 2) Ähnlich Füller. — 3) Vgl. 21, 1. 9. 17. — 4) 1. Mose 2, 9. 10. — 5) Ähnlich Luthardt, Füller; vergl. dazu auch das zu 2, 7 Gesagte.

heit, Schmerz und Tod als Folgen der Sünde noch an sich tragen, die Blätter der Lebensbäume, sei es, dass sie dieselben wiederholt essen oder sonst wie anwenden, nach und nach zur Heilung dienen. Denn die Worte τὰ φύλλα — ἐθνῶν, die der Seher einer alttestamentlichen Weissagung (Ez. 47, 12) entnommen und mit denen er unvermerkt von dem Bericht der Vision in die Weissagung übergeht, wie die folgenden Futura V. 3—5 zeigen, können unmöglich so verstanden werden, dass man unter der Heilung der Heiden deren Bekehrung versteht[1]), da ja das Essen der Blätter der Lebensbäume ebenso wie das der Früchte derselben offenbar nicht eine geistliche, sondern zunächst nur eine leibliche Wirkung zur Folge haben kann und soll. Auch können wir unmöglich denen beistimmen, welche sagen: wie 21, 4 nicht Thränen getrocknet werden sollen, die noch auf der neuen Erde fortfliessen, sondern diejenigen Thränen, welche hienieden geweint worden, so sollen auch Krankheit, Sünde und Übel, welche die ἔθνη hier gehabt, dort geheilt und dafür gesorgt werden, dass es dort Krankheit, Sünde und Übel bei den ἔθνη nicht mehr geben wird[2]). Denn zur völligen Beseitigung und Fernhaltung von Krankheit, Übel und Tod für alle Ewigkeit wird in der neuen Welt schon das Essen und Trinken von den Früchten und dem Wasser des Lebens vollkommen ausreichen, ja in viel höherem Masse dazu dienlich sein als der Genuss der Blätter von den Lebensbäumen, weil sie offenbar nur eine geringere Potenz von Lebenskräften in sich haben als diese. Schon daraus ersieht man, dass die Blätter noch einem andern Zwecke dienen müssen als die Früchte, nämlich zur thatsächlichen Heilung noch wirklich vorhandener leiblicher Krankheiten, Schmerzen und Übel, aber nicht bloss zur Fernhaltung solcher, die bereits vergangen sind. Wie das Trocknen der Thränen 21, 4 das wirkliche Vorhandensein von Thränen voraussetzt, mit denen die aus grosser Trübsal Kommenden (7, 17; 21, 4) vor Gottes Thron treten und die daselbst ihnen ein und für allemal getrocknet werden, indem sie als Trost die Freude des neuen seligen Lebens an sich erfahren, so werden auch nach unsrer Stelle leibliche Übel, die in der neuen Welt noch vorhanden sind, thatsächlich geheilt werden, aber nicht mit einem Male, sondern nach und nach nicht durch einmaliges, sondern oft wiederholtes Anwenden der Blätter von den Bäumen des Lebens[3]).

1) So Bengel, de Wette, Ebrard u. a. — 2) Hengstenberg, Düsterdieck, Füller, Kliefoth. — 3) So auch Ez. 47, 12.

Auch an unsrer Stelle wird also, wie wir bereits aus *21, 27* wissen, in der neuen Welt das Vorhandensein von mancherlei Übeln als Folge der Sünde an Menschen und Geistern, die von der vollkommenen seligen Menschheit geschieden sind, vorausgesetzt; denn es ist ganz unmöglich, das *21, 27* und *22, 1—2* Berichtete mit Hofmann in die Zeiten des Milleniums zurück zu verlegen[1]). Nein wie zur Zeit des Milleniums die Kräfte der zukünftigen Welt und des ewigen Lebens vorübergehend schon in das Diesseits hereinragen, so werden die Kräfte des Todes aus der alten sündigen Welt auch noch in die neue Welt hinein fortbestehen, aber nicht für immer, sondern sie werden nach und nach, wenn auch in unabsehbaren Zeiten einmal völlig überwunden werden. Letzteres wird durch den folgenden Satz καὶ πᾶν κατάθεμα — ἔτι angedeutet, den wir nach seinem Inhalt mit dem Vorausgehenden als Folge desselben zusammennehmen müssen und nicht, wie man allgemein thut, als Anfang des dritten Verses fassen können, mit welchem der Seher ja auf etwas ganz andres übergeht.

Da es in unserm Satze nicht wie im folgenden ἐν αὐτῇ ἔσται heisst, noch ἐνέσται, auch das ἐκεῖ, welches Andreas, Arethas, die armenische Übersetzung und andre vor ἔτι lesen, unecht ist, so haben wir die Aussage desselben nicht auf das himmlische Jerusalem zu beziehen, wenigstens nicht darauf zu beschränken, wie es nach Sach. 14, 11, worauf unsre Stelle zurückgeht, angezeigt zu sein scheint, weil ja jene Weissagung sich grossenteils auf die messianische Zeit im Diesseits bezieht, sondern auf die neue Erde und Welt überhaupt, wohin wir auch durch die vorausgehenden Worte: εἰς θεραπείαν τῶν ἐθνῶν schon gewiesen waren. Der Bann (κατάθεμα, ἀνάθεμα = חֵרֶם) ist die Vollstreckung des gerechten Gerichtes Gottes, durch welches er seine Heiligkeit offenbart[2]). Er kann nur Personen treffen, die sich nicht gutwillig dem Dienste Gottes weihen lassen, sondern in gänzlicher Verstockung seinem Willen für immer widerstreben, oder Dinge, an denen irgendwie Sünde der Menschen haftet; und ihm liegt unstreitig der Begriff der gezwungenen Weihe dessen zu Grunde, was der Heiligung widerstrebte oder hinderlich war[3]). So wurde nicht nur über die Kanaaniter und deren Habe der Bann verhängt, sondern auch mancher Israelit mit dem Bann geschlagen[4]). Ja nach Mal. 3, 17—24 will der Herr nicht nur ganz Israel samt seinem Lande, sondern alle seine Feinde mit dem Banne schlagen, so

1) Schriftbeweis I. 2, S. 729. — 2) Vgl. Keils Bibl. Archäol. § 70. — 3) 3. Mose 27, 26—28; vgl. Keils Kommentar dazu. — 4) Jos. 7, 15; 4. Mose 16, 19 ff.

weit sie sich nicht zu ihm bekehren, wenn er (in Christo, seinem Sohne) zum Heil und zum Gerichte kommt, und will, ehe dieser sein grosser und furchtbarer Tag anbricht, einen Propheten in der Kraft des Elias senden, dass gerettet werden alle, die sich noch retten lassen wollen. — Der Tag des Herrn, den die Propheten des Alten Testamentes bis auf Johannes den Täufer herab als Tag des Gerichtes verkündigen, hat nun mit dem Auftreten Christi, dem menschgewordenen Logos, auf Erden begonnen. Christus erklärt selbst, dass er zum Gericht der Scheidung zwischen Gläubigen und Gottlosen gekommen sei[1]), um denen, die an ihn glauben, das ewige Leben zu geben, den Ungläubigen aber Tod und Verdammnis zu bringen. „Dieses Gericht ist über das jüdische Volk nicht lange nach Christi Himmelfahrt hereingebrochen. Da Israel seinen Heiland verworfen hatte, so wurde im römischen Kriege bei der Zerstörung Jerusalems das Land mit dem Banne geschlagen, unter welchem Volk und Land bis auf diesen Tag liegen. Und wie für Israel, so hebt für die Völker und Reiche dieser Erde mit der Verkündigung Christi unter ihnen das Gericht an, und zieht sich fort durch die Jahrhunderte der Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden, bis es bei der sichtbaren Wiederkunft des Herrn am jüngsten Tage in dem allgemeinen Weltgerichte sich vollenden wird“[2]). Im jüngsten Gericht werden also alle, die durch die Taufe unter das Volk Gottes aufgenommen waren, aber in Unglauben wieder abfielen und in Unbussfertigkeit sich verstockten, mit dem Banne geschlagen, wie Maleachi, der letzte Prophet des Alten Testamentes geweissagt hat. Haben wir aber das jüngste Gericht nach der heiligen Schrift als einen Bann anzusehen, der zuletzt über die ganze widergöttliche Welt verhängt wird, so stehen auch alle, welche von ihm getroffen werden und infolgedessen dem ewigen Gericht verfallen, unter dem Fluche dieses Weltbannes, solange dieses für sie anhält und noch nicht ausgerichtet hat, was es an ihnen ausrichten soll.

Mit dem Anbruch der neuen Welt stehen also alle in ihrer Sünde und Verstocktheit Gotte widerstrebenden Menschen und Wesen, sowie alle mit Sünde der Menschen befleckten Dinge unter dem Fluche des Bannes. Das alles ist nach 19, 20; 20, 10. 15 aus der Gemeinschaft Gottes und seiner Menschheit hinweg an seinen Ort gethan; das wird die Seligkeit der Bewohner der neuen Erde nicht mehr stören; dieselben werden Person für Per-

1) Joh. 3, 18 ff.; 9, 39. — 2) Keils Kommentar zu den zwölf kleinen Propheten, S. 699.

son vollkommen Heilige sein, über die kein Gottesgericht mehr ergehen kann und wird[1]). Wenn es daher an unsrer Stelle heisst: aller Bann wird nicht mehr sein, so kann das unmöglich sagen wollen: auf der neuen Erde, in der neuen Welt wird kein Bann über irgend etwas mehr verhängt werden, denn das ist ja selbstverständlich, weil es einerseits bei den schon mit dem Bann geschlagenen Wesen und Dingen unnötig, anderseits bei den vollkommen Heiligen aber unmöglich ist, sondern es kann nach den unmittelbar vorausgegangenen Worten, die uns sagten, dass die Blätter der Lebensbäume zur Heilung von Krankheiten Schmerzen, Übel und andern Folgen der Sünde dienen werden, nur bedeuten, dass wenn infolge des ewigen Gerichtes sich alle Wesen zu Gott bekehrt haben, und alles Gotte unterthan ist, so dass er einmal alles in allem sein wird[2]), endlich auch aller Fluch und Zustand des Bannes selbst aufhören wird, oder dass es nichts mit dem Fluch des Bannes Beladenes, überhaupt kein Verbanntes in der neuen Welt mehr geben wird, wie auch die Vulgata ganz richtig übersetzt hat: omne maledictum non erit amplius (A. 4).

Und es wird zur endlichen Herbeiführung eines solchen Zustandes in der neuen Welt der Thron Gottes und des Lammes in ihr, nämlich der heiligen Stadt, sein, heisst es V. 3 weiter; dazu wird also Gottes und des Lammes heiliges Gnadenregiment dienen, welches fort und fort von dem himmlischen Jerusalem aus über die neue Welt ergeht. Zu diesem Zwecke werden auch seine Knechte ihm dienen. „Gottes und des Lammes Thron in der Stadt, von wo aus er über die ganze Erde wirkt, ist und bleibt der Quell auch für die Seligkeit der neuen Menschheit." (Kliefoth.) Das αὐτοῦ und αὐτῷ geht natürlich auf die Hauptperson, die auf dem Throne sitzt, auf Gott, dem zur Vollendung seines heiligen Gnadenwillens alle Seligen, auch das Lamm, mit Freuden dienen. Ja, dieser Gottesdienst der Knechte Gottes wird ihre höchste Freude, Ehre und Seligkeit sein, werden sie doch dabei, um des Winkes ihres Gottes gewärtig zu sein wie die höchsten Engel[3]), allezeit sein Angesicht (in Christo) sehen dürfen (V. 4). Was den Menschen in diesem Leben versagt ist, was selbst dem treuen Knechte Moses (*2. Mose 33, 20—23*) versagt blieb, das wird ihnen dort zu teil werden, weil dann ist erschienen, was wir sein werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist (*1. Joh. 3, 2*). Auch was der Herr *3, 12* den Überwindern verheissen,

1) Ähnlich Kliefoth. — 2) 1. Kor. 15, 28. — 3) Matth. 18, 10.

hat sich dann erfüllt. Sein Name steht auf ihren Stirnen. Den Namen jemandes an der Stirn tragen heisst: ihm als Eigentum angehören, in innigster unlösbarer Gemeinschaft mit ihm stehen, an seinem Wesen und Leben den vollsten Anteil haben. Alles, was darum Gottes ist, all seine Herrlichkeit, Wonne und Seligkeit ist auch seinen Knechten eigen, die seinen Namen tragen[1]).

Wenn es daher V. 5 weiter heisst: „Nacht wird nicht sein", so können diese Worte nicht wie oben *21, 25* eigentlich, sondern, da sie hier zwischen zwei Sätze gestellt sind, die von innerlicher Glückseligkeit reden, nur bildlich dahin verstanden werden, dass ihnen kein Dunkel des Irrtums, der Sünde, Furcht und Angst, keine Schrecken der Finsternis, keine bangen Nächte der Sorge und des Leides mehr nahen werden[2]). Und darum werden sie kein Bedürfnis einer Leuchte, noch des Sonnenlichtes (mehr) haben, weil sie Gott der Herr erleuchtet, d. h. ihre Herzen ununterbrochen mit dem beseligenden Lichte seiner Liebe und Freude erfüllt, infolgedessen denn auch äusserlich das Licht seiner Herrlichkeit über sie leuchten wird. Über den öfteren Gebrauch des Wortes φωτίζειν im Neuen Testament in der Bedeutung inneren Erleuchtens, vergl. Joh. 1, 9; Eph. 1, 18; 3, 9; Hebr. 6, 4; 10, *32* u. a. — Das alles aber, was bisher über das innere und äussere selige Leben der Bewohner Jerusalems, sowie über ihr beseligendes Thun gesagt wurde, wird von ewigem Bestande sein, wie uns das Schlusswort in V. 5 mit den Worten sagt: „Sie werden herrschen in die Ewigkeiten der Ewigkeiten".

Auch dann, wenn Christus in der neuen Welt alle widergöttlichen Mächte, selbst den geistlichen Tod zuletzt aufgehoben und dem Vater alle Dinge unterthan gemacht, infolgedessen ihm auch seine βασιλεία d. h. sein Heilsregiment übergeben hat (1. Kor. 15, *24—28*), wird er doch das Haupt seiner Gemeinde bleiben und über sie in alle Ewigkeit regieren, seine treuen Diener aber in dem himmlischen Jerusalem werden mit ihm herrschen; und nicht nur sie, sondern alle Seligen der neuen Erde, die ganze Menschheit Gottes wird dann mit und unter Christo herrschen ohne Ende über die neue Erde und die ganze Schöpfung Gottes, aber nicht in gleicher Weise, sondern in der mannigfaltigsten Über- und Unterordnung, oder jeder an seinem Teile und nach den ihm verliehenen Kräften und Gaben, wie schon oben öfter

1) S. über das Weitere die Erklärung zu 3, 12. — 2) Ähnlich Kliefoth.

angedeutet wurde. „Nicht als ein quietistisches Existieren und abstraktes Seligsein einer atomistischen und nivellistischen Menge von heiligen und seligen Seelen stellt die Offenbarung die Vollendung dar, sondern als das Wohnen und Leben einer in Stämme und Völker gegliederten, in ethischen Verhältnissen der Über- und Unterordnung organisierten vollendeten neuen Menschheit auf einer das Gebiet ihres Lebens und Herrschens bildenden neuen Erde mit verklärtem physischen und ethischen Leben“ (Kliefoth)[1]. Was dem Menschen ursprünglich von Gott gegeben und verheissen, aber durch seinen Fall verloren ward, die Herrschaft über die Erde, die Beherrschung der Welt[2], das wird der neuen Menschheit in der neuen Welt in vollkommenem Masse wieder gegeben sein. Denn sind die Seligen durch Christum alle Kinder, so sind sie auch Erben Gottes und Miterben Christi (Röm. 8, 17), und werden darum mit ihm, den Gott als seinen Sohn gesetzt hat zum Erben über alles (Hebr. 1, 2), auch über die ganze Welt herrschen, sie verwalten und brauchen zu ihrer Seligkeit in alle Ewigkeit.

A. 1. Die durch Codd. ℵ. A. P. und Vulg. beglaubigte Lesart οὐκ ἔχουσιν χρείαν ist der nur durch Cod. B. bezeugten: οὐ χρεία vorzuziehen.

A. 2. Da φωτίζειν im Neuen Testament, auch in den LXX immer mit dem Akkusativ, nie mit ἐπί konstruiert wird, erstere Konstruktion auch an unsrer Stelle die Codd. B. P., Andreas, Arethas und Vulg., die letztere dagegen nur ℵ. A. bezeugen, so haben wir jene als die richtige angenommen.

A. 3. Ἐντεῦθεν καὶ ἐκεῖθεν ist nach den Codd. A. B. und der syrischen sowie armenischen Übersetzung zu lesen.

A. 4. Dass maledictum hier nicht Fluch, sondern verflucht heisst, beweist die Vulg. schon durch Stellen wie 1. Mose 3, 14. 17 u. a.

---

1) S. die Erklärung zu 2, 17; 3, 12; 21, 21. 24; vergl. dazu auch Matth. 26, 29; 19, 28; 25, 14 ff.; Luk. 19, 12 ff. — 2) 1. Mose 1, 26 (Kliefoth).

Schluss des Buches.

Der Epilog der Offenbarung (V. 6—21) zerfällt in vier Abschnitte. Er enthält nämlich

1. eine Bezeugung ihrer Echtheit oder ihres göttlichen Ursprungs durch den Engel Gottes, sowie eine Mahnung des Herrn, der Weissagung zu gehorchen (V 6. 7);

2. eine Bezeugung ihrer unverfälschten Aufzeichnung durch den Seher Johannes und dessen, was ihm bei ihrem Empfang widerfuhr (V. 8—9);

3. eine Anweisung von dem Engel des Herrn über ihre praktische Verwendung (V. 10—15) und

4. eine Bezeugung für die Gemeinden durch Jesum, der, weil er der wesentliche Inhalt der Offenbarung ist, sie vor jeder Fälschung in Schutz nimmt und dieselbe gewiss erfüllen wird (V. 16—21).

V. 6. 7. Und er sprach zu mir: „Diese Worte sind zuverlässig und wahrhaftig, und der Herr, der Gott der Geister der Propheten, hat seinen Engel gesandt, zu zeigen seinen Knechten, was geschehen soll in Bälde. (V. 7.) Und siehe, ich komme bald. Selig, wer die Worte der Weissagung dieses Buches bewahrt."

Das Subjekt zu εἶπέν μοι (V. 6) ist unstreitig der Engel, der dem Johannes die ganze Offenbarung vermittelt hat (1, 1). Aber nach unsrer Stelle kann er nur identisch sein mit dem 22, 1 und 21, 9 redenden, zeigenden und erklärenden Schalenengel, ebenso nach 19, 9, wo von ihm schon dieselben Worte bezeugt werden wie hier. Daraus hat man nun geschlossen, dass der Satz: „Diese Worte sind zuverlässig und echt" in Wirklichkeit an unsrer Stelle von dem Engel nicht gesprochen, sondern von Johannes nur aus 19, 9 wieder aufgenommen worden sei, um die darin ausgesprochene Wahrheit, dass die ganze Offenbarung göttlichen Ursprungs sei (vergl. die Erklärung zu 19, 9), sich und den Lesern ins Gedächtnis zurückzurufen[1]). Ebenso soll alles

1) So Ebrard und Kliefoth.

Übrige unsers Kapitels bis V. 20 nicht Bericht eines wirklichen Visionsvorganges, sondern nur Wiederholung des Sehers aus dem Vorausgegangenen, besonders aus der Einleitung Kap. 1, V. 1—8 sein. Allein schon Düsterdieck hat mit Recht darauf hingewiesen, dass diese Auffassungsweise der Darstellung im Texte widerstreitet; auch muss Kliefoth dies wenigstens in Bezug auf den V. 8. 9 erzählten Vorfall zugeben, dass er nicht identisch mit dem 19, 10 berichteten sei, sondern in Wahrheit zum zweiten Male sich ereignet habe. Was aber den Inhalt der darauf folgenden Verse betrifft, so ist er entweder ganz neu und derart, dass Johannes ihn, ohne offenbarende Rede des Engels, nicht wissen konnte, oder den in dem Vorwort 1, 1—8 ausgesprochenen Wahrheiten sehr ähnlich, in welchem Falle er nicht aus dem Vorwort abzuleiten ist, wie Kliefoth thut, sondern dieses vielmehr auf die Schlussrede des Engels zurückgeführt werden muss.

Recht deutlich zeigt sich das in der zweiten Hälfte unsers (6.) Verses.. Denn nach Ebrard und Kliefoth sind die Worte ὁ κύριος ὁ θεὸς κτλ. ἐν τάχει nicht für Worte des Engels, sondern des Johannes zu halten, der mit ihnen auf 1, 1 zurückgreife und aus dem da Berichteten den Nachweis führe, dass das (V. 6a) vorausgehende Zeugnis des Engels geradezu ein Zeugnis für die Autorschaft Gottes selbst sei. Allein wird Johannes wohl seine eignen Worte als Worte des Engels ausgeben, um damit den göttlichen Ursprung der Offenbarung zu begründen, wenn er nicht wirklich bestimmte Worte des Engels darüber gehört hätte? Nimmermehr! Wenn es sich aber so verhält, dann können die einleitenden Gedanken, welche der Apostel Kap. 1, 1 über den Ursprung, Inhalt und Zweck seines Buches ausspricht, nicht die gemeinsame Grundlage für 22, 6b und 16a sein, sondern vielmehr nur eine einleitende Schlussfolgerung, die der Seher aus den beiden letzten Stellen zusammengezogen hat. Denn alles, was Gott jetzt zu unserm Heile thut, das thut er durch Christum. Und wenn es daher in unsrer Stelle heisst: Gott hat seinen Engel gesandt, seinen Knechten zu zeigen, was in Bälde geschehen muss, so heisst das nichts andres als: er hat es Christo geoffenbart und ihm gegeben, es durch seinen Engel seinen Knechten zu zeigen (1, 1 und 22, 16). Alle Weissagung geht im letzten Grunde von Gott aus; Gott ist es, der allen wahren Propheten den Geist der Weissagung gegeben hat. Daher er hier auch der Gott der Geister der Propheten genannt wird. Denn πνεύματα sind nicht die den Propheten

eignen Geister, welche Gott durch seinen Geist unterweist und sich dienstbar macht[1]), sondern der nach der Mannigfaltigkeit seiner offenbarenden Wirkungen angeschaute Geist Gottes, welcher die Propheten inspiriert, daher der Plural (vergl. 1, 4)[2]). „Der Geist der Weissagung ist einer, aber er offenbart sich in jedem seiner Werkzeuge wieder anders“[3]). Trotz der Mannigfaltigkeit und äusserer Verschiedenheit aller wahren, von Gott eingegebenen Weissagung muss diese daher, wie sie in der heiligen Schrift uns vorliegt, mit sich selbst übereinstimmen, ebenso die des Neuen mit der des Alten Testaments, wie wir bei der Auslegung des Buches der Offenbarung gefunden haben. Denn die darin enthaltenen Gesichte und Weissagungen sind nicht ein Traum, Phantasiespiel oder Ahnungen des Verfassers, auch nicht Eingebungen von Geistern des Truges und Irrtums, sondern gewisse, wahrhaftige Worte und Offenbarungen Gottes, der, wie der Engel ausdrücklich dem Johannes erklärt, ihn (seinen Engel) gesandt hat, um dieselben seinen Knechten oder allen Gläubigen Gottes (V. 1, 1) d. i. den Gemeinden Christi (ταῖς ἐκκλησίαις V. 16) zu zeigen und zwar mittels der durch ihn dem Johannes zu teil gewordenen Gesichte und Offenbarungen. Diese also, den ganzen Inhalt des Buches (mit Einschluss des zweiten und dritten Kapitels), bezeichnet der Engel mit den Worten: ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει, womit er die Worte oben am Anfang des Verses οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί gleichsam wiederaufnimmt und näher bestimmt. Johannes gibt daher die hier von dem Engel vernommenen Worte: ἀπέστειλεν — ἐν τάχει in der Einleitung 1, 1 als seine eignen Worte wieder, um damit kurz den Zweck und den Inhalt seines Buches zu bezeichnen, weshalb man zur Erklärung derselben das zu 1, 1 Gesagte vergleichen wolle.

Der Bezeugung des Engels über den göttlichen Ursprung und die Echtheit der vorliegenden Weissagung folgt nun V. 7 eine Ermahnung desselben im Namen des Herrn an die Leser der Offenbarung, den Inhalt derselben im Herzen zu bewahren und im Leben zu bewähren. Diese Mahnung wird aber in die Form der Seligpreisung gekleidet und diese wiederum begründet mit der Nähe der Zeit, da sich die durch den Engel geoffenbarte Weissagung erfüllen werde. Da nämlich das, was nach V. 6b in Bälde geschehen muss, nichts andres ist, als das Kommen des Herrn und alles, was zur Offenbarung und Vollendung seines Reiches nötig ist, so fährt der Engel, um an die

1) So Düsterdieck, Lange, Bengel, Ewald, Kliefoth. — 2) Hengstenberg, Füller. — 3) Füller.

nahe Parusie Christi zu erinnern, oder zu sagen, dass er bald komme, folgerichtig mit einem 3, 11 gesprochenen Worte des Herrn gleichsam in seinem Namen redend (V. 7) fort: „Siehe ich komme bald“ (spricht der Herr), wohl darum dem, der diese Worte der Weissagung hält. Ganz ähnlich wie hier der Engel, begründet auch Johannes 1, 3 die Empfehlung seines Buches für seine Leser oder die Ermahnung an sie, die darin geschriebene Weissagung zu halten, mit der Nähe der Zeit ihrer Erfüllung. Über das einzelne unsrer Stelle vergleiche daher die bereits dort gegebene Erklärung. — Endlich könnte es noch auffallen, dass der Engel sagt: die Worte der Weissagung dieses Buches, obgleich dasselbe nicht während der Vision geschrieben wurde, wie wir 1, 11 sahen, sondern erst nach derselben. Zur Erklärung dieses scheinbaren Widerspruchs lässt sich nur sagen, dass der Engel von dem erst zu schreibenden Buche proleptisch als von einem schon vorhandenen redete, was ja wohl anging, da der Seher wiederholt (1, 11, 19) den Auftrag empfangen hatte, was er sehe und höre, in ein Buch zu schreiben oder dass der Engel vielleicht sagte: „Selig, wer bewahrt die Worte des Buches, in welches du diese Offenbarung niederschreiben sollst“, Johannes aber habe den letzten Zusatz weggelassen, da ja bei der Niederschreibung dieser Worte sein Buch schon fertig war[1]).

Nach dem Engel führt Johannes nun sich selbst als Zeugen mit den Worten ein:

V. 8. 9. Und ich, Johannes, war der Seher und Hörer dieser Offenbarungen, und als ich es hörte und sah, fiel ich nieder, anzubeten vor den Füssen des Engels, der mir dieses zeigte. (V. 9.) Und er sagt zu mir: „Siehe zu, thue es nicht; dein Mitknecht bin ich und deiner Brüder der Propheten und derer, die bewahren die Worte dieses Buches. Gott bete an.“

Als Augen- und Ohrenzeugen dieser Dinge (ταῦτα), d. i. aller der in dem Buche der Offenbarung enthaltenen Gesichte und Weissagungen nennt sich Johannes mit Betonung seiner Person durch das am Anfang stehende und dem in ἔρχομαι V. 7 liegenden „ich“ gegenübertretende ἐγώ. Desgleichen hebt er durch die substantivisch gebrauchten Part. Praes. (ὁ ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα) in zeitloser Weise den Begriff des (ekstatischen) Hörens und Sehens dieser Dinge, mithin seine eigne prophetische Dignität hervor, der eben durch sein Hören und Sehen alles dessen, was ihm für Auge und Ohr gezeigt wurde, der von Gott bestellte

1) Ähnlich Füller.

Interpret der geoffenbarten Geheimnisse geworden ist[1]). So genau und gewiss, meint Johannes, als die Leser seines Buches, die Kleinasiatischen Gemeinden ihn als den Apostel und Evangelisten Johannes kannten (vgl. V. 2 und 4), habe er die darin aufgeschriebenen Gesichte und Weissagungen gesehen und gehört, dieselben ihnen genau und richtig aufgeschrieben, das verbürge er ihnen mit seinem Namen, seiner Person und seinem Leben, und zwar um so mehr, als er selbst von dem göttlichen Ursprung dieser Offenbarungen überzeugt und durchdrungen war, infolgedessen aber dem Vermittler derselben göttliche Ehre erweisen wollte. Daher er auch fortfährt: „Und als ich es hörte und sah, fiel ich nieder u. s. w.“. Schon als der Engel dem Seher zum ersten Male versicherte, dass die Worte der Weissagung dieses Buches zuverlässig und wahr seien (19, 9. 10), meinte Johannes vor dem Überbringer derselben in alttestamentlicher Weise anbetend niederfallen zu müssen, weil nun das Ende der Dinge innerhalb der Weissagung eingetreten sei, also die Visionen selbst einen Abschluss gefunden hätten. Es war dies aber nur ein vorläufiger; desgleichen als der Engel zu dem Seher zum zweiten Male dieselben Worte sagte (21, 5). Jetzt nun, da Johannes zum dritten Male dieselbe Versicherung empfangen hatte, war der Abschluss der ganzen Visionsreihe wirklich vorhanden. Und alles, was er gesehen und gehört hatte, machte durch seine überirdische Erhabenheit und Herrlichkeit einen so mächtigen Eindruck auf ihn, dass er sich gedrungen fühlte, nun endlich dem Vermittler dieser göttlichen Offenbarungen durch Niederfallen anbetungsvolle Ehrfurcht darzubringen, und zwar dies um so mehr, als er ja durch das vorausgegangene ἔρχομαι ταχύ (V. 7), der Meinung sein konnte, dass der zu ihm Sprechende jetzt der Herr selbst sei (A. 1). Aber es wurde ihm auch diesmal dieselbe abweisende Mahnung zu teil, wie dort 19, 10: „Thue es nicht, bete Gott an“ (V. 9). Und der Engel begründete dies mit der Erklärung, dass er ein Mitknecht des Johannes und seiner Brüder, der Propheten, und derer sei, die die Worte dieses Buches halten, dass er also trotz seines Offenbarungsdienstes im Namen des Herrn doch nicht mehr sei und nicht höher stehe, als Johannes selbst und alle seine Brüder auf Erden, die Propheten, und alle treuen gläubigen Glieder der Gemeinde[2]). Dadurch aber wird die Autorschaft Gottes für die Offenbarung nicht abgeschwächt, sondern nur noch mehr hervorgehoben. „Nicht bloss mit denen, die wie Johannes und die Propheten an der Weissagung werk-

1) Düsterdieck. — Über das nach Ἰωάννης etwa zu ergänzende ἦν s. Winer § 66, 2. — 2) Vergl. dazu die Erklärung zu 19, 10.

zeuglichen Anteil haben, auch mit denen, die die im Buche fertige Offenbarung nur hinnehmen und praktisch verwerten, steht der Engel auf einer Linie, so sehr verschwinden er und Johannes gegen den alleinigen Autor Gott" [1]). Möge der Eindruck dieser Autorschaft, welcher den Seher auf die Knie niederzog, auch uns zu teil werden, auf dass wir uns auf die Herrlichkeit dessen besinnen, was er geschaut, und seine Worte bewahren. Dazu fordert uns der folgende Abschnitt auf, in welchem (V. 10—15) der Engel dem Johannes sagt, wie er mit der Weissagung, die er empfangen, thun soll.

V. 10—15. Und er sagt zu mir: „Versiegle nicht die Worte der Weissagung dieses Buches, denn die Zeit ist nahe. (V. 11.) Wer Unrecht thut, der thue auch weiter Unrecht, und der Schmutzige beschmutze sich weiter, (A. 2) und der Gerechte übe noch weiter Gerechtigkeit, (A. 3) und der Heilige heilige sich noch weiter. (V. 12.) Siehe, ich komme schnell und mein Lohn mit mir, zu vergelten einem jeglichen wie sein Werk ist. (V. 13.) Ich bin das A und das O, der Erste und der Letzte, der Anfang und das Ende. Wohl denen, die ihre Kleider waschen (A. 4), dass sie Macht haben über das Holz des Lebens und durch die Thore eingehen in die Stadt. (V. 15.) Draussen sind die Hunde und die Zauberer und die Hurer und die Mörder und die Götzendiener und alle, die Lüge liebhaben und thun."

In V. 10 redet ohne Zweifel noch derselbe Engel zu Johannes wie V. 9. Wenn der Apostel aber trotzdem das λέγει μοι V. 9 in V. 10 wiederholt, so will er damit offenbar die nun folgende Rede des Engels von der vorausgehenden scheiden; und wir werden dadurch angewiesen mit V. 10 einen neuen Abschnitt zu beginnen. Nachdem der Engel die Huldigung des Sehers innerhalb des Gesichtes abgewehrt hatte, befiehlt er ihm, die Worte der Weissagung dieses Buches nicht zu versiegeln, sondern sie vielmehr in die Öffentlichkeit hinauszugeben. Denn versiegeln kann man eine Schrift, um sie aufzubewahren, zu welchem Zwecke dem Daniel 8, *26*; 12, 4. 9 das Verschliessen und Versiegeln des Buches seiner Weissagung geboten wurde, nicht, dass sie nicht gelesen, sondern vor Entstellung und Fälschung geschützt würde [2]); „aber man kann auch eine Schrift versiegeln, damit ihr Inhalt wie der eines geschlossenen Briefes niemandem zu Gesichte

1) Kliefoth. — 2) Vgl. zu den genannten Stellen die Erklärung Keils in seinem Kommentar zu Daniel.

komme, und in diesem Sinne wird hier dem Johannes das Versiegeln der Weissagung verboten“[1]); so soll er mit dem Buch, in welches er sie genau und richtig aufgeschrieben, nicht thun, sondern es vielmehr bekannt geben. Sind doch die darin enthaltenen Gesichte und Weissagungen ihm zu dem Zweck zu teil geworden, dass sie durch ihn allen Gläubigen bekannt würden (V. 6. 16; 1, 1); will doch der Herr selbst das Buch dieser Weissagungen in seinen Schutz nehmen, dass sie nicht gefälscht werden (V. 18), liegt doch für sie endlich die Gefahr der Fälschung nicht in dem Masse vor, wie für die Weissagungen des Daniel, welche auf ferne Zeiten gingen und darum vor ihrer Erfüllung leicht missverstanden und falsch gebraucht werden konnten[2]). „Denn“, fügt der Engel als Begründung seines Verbotes für Johannes, das Buch seiner Weissagung nicht zu versiegeln, hinzu, „die Zeit ist nahe“, nämlich in der diese Weissagung sich erfüllen wird. Darum soll das Buch derselben nicht verschlossen und geheim gehalten, sondern Gemeingut der Gemeinden werden, dass sie darin lesen und forschen, wie in jedem andern biblischen Buche. Schon 1, 3 fanden wir von Johannes diese Mahnung angedeutet und mit dem Worte des Engels, das er dort als sein eignes wiedergibt, begründet. Wenn aber trotzdem das Buch der Offenbarung von der Kirche bisher meist wie ein versiegeltes Buch angesehen und behandelt wurde, so ist es nun, da die Zeit des Endes und der Erfüllung seiner Weissagungen so viel näher ist, um so mehr unsre Pflicht, die Gemeinden in dasselbe einzuführen, auf dass sie durch das Licht der Weissagung erleuchtet, im Glauben gestärkt, im Wandel geheiligt, in der Trübsal getröstet werden, mit einem Worte die dem Ende vorausgehenden grossen Anfechtungen und Bedrängnisse siegreich überwinden können. Je näher das Ende bevorsteht, desto mehr muss die Gemeinde auf dasselbe vorbereitet sein, wenn sie nicht Schaden erleiden oder des ihm verheissenen Heils verlustig gehen soll, welches mit dem Ende unerwartet und gewiss in die Erscheinung tritt, ohne dass dann nach dem einzelnen gefragt werden kann, ob er desselben teilhaftig werde oder nicht.

In diesem Sinne spricht der Engel im engsten Zusammenhang mit dem Vorhergehenden die Mahnung (V. 11) aus: „Wer Unrecht thut, der thue noch weiter Unrecht u. s. w.“ Die Partikel ἔτι kann nicht bedeuten: „noch jetzt“[3]), sondern nur: noch weiter, fernerhin[4]), nämlich bis zu dem nahen Ende oder

1) Kliefoth. — 2) Vergl. dazu Dan. 12, 4. 9 f. und Keils Kommentar dazu. — 3) Gegen Lange, Füller. — 4) So Düsterdieck, Kemmler, Luthardt u. a.

solange die kurze Zeit des gegenwärtigen Lebens für den einzelnen und die ganze Gemeinde noch währt. Wie der Herr durch den Propheten Ezechiel (20, 39) einst die Israeliten aufforderte, immerhin ihren Götzen zu dienen, nachdem er den Unbussfertigen gesagt hatte, dass sie vertilgt werden und keiner derselben ins Land Kanaan kommen, auch sein Heilsplan durch ihr Widerstreben nicht werde vereitelt werden können, so gibt er auch hier den Unbussfertigen anheim, nachdem ihnen in den vorausgegangenen Weissagungen und Gesichten Tod und Leben, Gericht und Seligkeit auf das lebendigste und gewisseste vor die Seele gestellt worden ist, in ihrer Ungerechtigkeit, in ihrem Sündenschmutz und -gräuel auch ferner zu beharren[1]), überhaupt zu thun, wie sie wollen, sie werden damit doch die Wahrheit nicht aufhalten, das Kommen des Reiches Gottes nicht hindern können, sondern nur sich selbst ein um so schwereres Gericht zuziehen. Wohl sollten sie darum die kurze Zeit bis zum Ende noch fleissig benutzen, das Buch der Weissagung darüber eifrig zu durchforschen, um an Erkenntnis zu wachsen, Gerechtigkeit zu üben und durch die dem Ende vorausgehenden Drangsale sich reinigen und heiligen zu lassen, wie ja (schon nach Dan. 12, 4. 10) die Verständigen thun werden, wozu auch der Herr sie an unsrer Stelle ermahnt; aber wollen sie ihm nicht gehorchen, so werden sie nicht seinem Reiche, sondern nur sich selbst schaden, und sich um so grössere Verdammnis zuziehen. Denn mag einer so oder so thun, mag er Gottes Wort, die Weissagung, beachten oder verachten, sie recht gebrauchen oder missbrauchen, sich heiligen oder in der Sünde beharren, Gottes Reich fördern oder bekämpfen, das Kommen desselben kann er nicht verhindern, er ist und bleibt für all sein Thun dem gerechten, heiligen Gotte verantwortlich, der ihm durch Christum vergelten wird nach seinen Werken.

Daher auch der Engel (V. 12) im Namen des Herrn fortfährt: „Siehe ich komme bald und mein Lohn mit mir“ u. s. w. Das ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ entspricht dem κατὰ τὰ ἔργα αὐτων 20, 12 (2, 23). Denn der Singular τὸ ἔργον wird hier kollektivisch von dem ganzen sittlichen Verhalten eines gebraucht. Schon Bengel bemerkt dazu richtig: „Das ganze Thun eines guten oder bösen Menschen ist ein einziges Werk.“ Je mehr Übelthat und Ungehorsam gegen Gottes Wort und Willen der eine sich hat zu Schulden kommen lassen, desto grössere Strafe und empfindlichere Züchtigung wird ihn treffen (Luk. 12, 47 f.); je grösseren

1) Über ῥυπαρός vergl. auch ἐβδελυγμένοι 21, 8 und Jak. 1, 21.

Eifer und unablässigere Treue in dem Werk des Herrn der andre aber bewiesen, desto grösser und herrlicher wird sein Gnadenlohn sein. Und wenn der Welt Lauf auch nicht danach aussieht, ja das zeitliche Leben des einzelnen ganz das Gegenteil mit sich zu bringen scheint, als was er nach Gottes Wort zu erwarten hat, es wird und muss doch kommen, wie es der Herr in Aussicht stellt, denn er hat alles in seiner Hand.

Darum er auch V. 13 zur Begründung des Vorausgehenden fortfährt: „Ich bin das A und das O, (d. i.) der Erste und der Letzte (oder) der Anfang und das Ende“ (aller Dinge und Geschichte). Was Gott nach 1, 8; 21, 6 von sich aussagt, das kann auch Christus von sich bezeugen, wie er denn auch schon 1, 17 und 2, 8 gethan hat. Steht aber der Anfang und das Ende aller Entwicklung in seiner Macht, so hat er auch die Mitte derselben in seiner Hand; so beherrscht er alle Zeiten; und ist das ganze geschichtliche Werden ununterbrochen von ihm bedingt, so kann er auch am Ende desselben einem jeglichen zu teil werden lassen, was er verdient hat, es sei gut oder böse. Und weil es so ist, wie der Herr V. 12 und 13 sagt, so trifft auch das in Wahrheit zu, was er V. 14 und 15 daraus folgert. „Wohl denen, die ihre Kleider waschen“ (nämlich im Blute des Lammes 7, 13 f.)[1]) u. s. w. Dass ἵνα, welches hier von πλύνοντες abhängt, von Johannes auch sonst verschieden konstruiert wird, bald mit dem Indik. Fut., bald mit dem Konj. Aor., wissen wir schon aus 14, 13 und 13, 16 f. Nur wer in reinen, weissen Kleidern erscheint (vgl. über die Bedeutung dieses bildlichen Ausdrucks 3, 5), wird als Glied der vollendeten Menschheit Gottes Anteil haben an der Seligkeit der neuen Welt. Letzteres wird plastisch in zwei konkreten Zügen ausgedrückt, welche von dem Leben der neuen Menschheit auf der neuen Erde hergenommen sind und sich zu einander verhalten wie das Niedere zum Höheren, oder das Allgemeine zum Besonderen, nämlich dass alle seligen Bewohner der neuen Erde erstens Macht und Gewalt haben über das Holz des Lebens, von demselben zu essen, also die Lebenskräfte der neuen Welt in sich aufzunehmen[2]), zweitens dass sie eingehen zu den Thoren in die Stadt, um Gottes und des Lammes Herrlichkeit darin zu schauen[3]). Als der Mensch Gottes Gebot übertreten und sich mit Sünde befleckt hatte, wurde ihm der Zugang zum Baume des Lebens verwehrt und das Anschauen der göttlichen Herrlichkeit im Paradiese entzogen; sobald er aber von der Sünde wieder gereinigt

1) Vergl. die Erklärung dieser Stelle. — 2) 22, 2. — 3) Vgl. 21, 27.

und völlig genesen sein wird, soll ihm beides wieder zu teil werden, nicht aber denen, welche sich von ihr nicht reinigen lassen wollen. Daher der Herr fortfährt (V. 15): „Draussen die Hunde und die Zauberer“ u. s. w.

Wie zu μακάριοι V. 14 nicht ἔστωσαν, sondern εἰσίν zu ergänzen ist, so auch hier zu οἱ κύνες κτλ. Das ἔξω enthält also nicht einen Befehl der Ausweisung: „hinaus mit den Hunden“[1]), sondern den Thatbestand der Ausschliessung und zwar nicht bloss aus der Stadt, sondern auch aus dem Bereich der neuen Erde, soweit sie ein Wohnplatz der neuen seligen Menschheit Gottes ist. Ausgeschlossen von ihr, gebannt im See, der mit Feuer und Schwefel brennt, und in dessen Umgebung werden alle sein, welche hier mit dem gemeinsamen Ausdruck „Hunde“ bezeichnet werden[2]). Κύων wird in der heiligen Schrift öfter als Bild der sittlichen Unreinheit und Schamlosigkeit gebraucht[3]), so auch hier zur generellen Bezeichnung aller derer, die noch mit Sündengräuel und Schmutz befleckt sind und V. 11 ῥυπαροί, sowie 21, 8 ἐβδελυγμένοι hiessen, auch unter πᾶν κοινόν 21, 27 mitzuverstehen sind. Was im Begriff Hunde zusammengefasst ist, wird im folgenden vierfach auseinandergelegt[4]). Die nun folgende Aufzählung verschiedener Sündendiener (Zauberer, Hurer, Mörder und Götzendiener), welche wir schon in andrer Reihenfolge 21, 8 aufgeführt fanden (vergl. auch 9, 20 f.), bringt also einzelne Beispiele der κύνες; und „das schliessende πᾶς ὁ φιλῶν καὶ ποιῶν ψεῦδος fasst das einzelne wieder in den allgemeinen Begriff des innern und thathaften Abfalls von der Wahrheit zusammen“[5]), denn alle Sünde ist im Grunde Lüge oder wesenloser Schein, weil sie Lossagung von Gott, der wesenhaften Wahrheit aller Dinge, ist.

Nachdem der Offenbarungsengel im Namen des Herrn V. 10 dem Johannes den Befehl erteilt hatte, das Buch der Weissagung nicht zu versiegeln, weil die Zeit nahe sei, auf die sie gehe, und niemand, wie er auch handle, die Erfüllung derselben hindern könne, im Gegenteil der Richter mit seinem Lohne bald komme, darum auch selig zu preisen seien alle, die sich zum Eingang in die himmlische Stadt fertig machten, in der kein Unreiner Aufnahme fände, verlässt er den Schauplatz, und Jesus tritt an seine Stelle, um (V. 16—20) das Schlusswort an Johannes zu richten.

V. 16—20. „Ich, Jesus, sandte meinen Engel, euch dieses zu bezeugen für die Gemeinden (A. 5). Ich bin die Wurzel und der Sprössling Davids, der helle Morgen-

1) So Düsterdieck. — 2) Ähnlich Füller. — 3) Spr. 26, 11; 2. Petri 2, 22; Matth. 7, 6; Phil. 3, 2. — 4) Füller, Kliefoth. — 5) Kliefoth.

stern. (V. 17.) Und der Geist und die Braut sprechen: Komm! Und wer es hört, möge sprechen: Komm! und wer da dürstet, der komme; wer will, der nehme Wasser des Lebens umsonst. (V. 18.) Ich bezeuge einem jeden, der die Worte der Weissagung dieses Buches hört: wenn einer zu denselben hinzuthut, so wird Gott auf ihn hinzuthun die Plagen, welche in diesem Buche geschrieben sind. (V. 19.) Und wenn einer hinwegthut von den Worten des Buches dieser Weissagung, so wird Gott hinwegthun seinen Anteil vom Holze des Lebens und von der heiligen Stadt, von denen geschrieben ist in diesem Buche. (V. 20.) Es sagt, der dieses bezeugt: Ja, ich komme bald. Amen, komm Herr Jesu!"

Es folgt nun V. 16 ff. die dritte und letzte Beglaubigung der Offenbarung des Johannes, und zwar als stärkste die Jesu selbst, der es ausdrücklich bezeugt, dass er durch seinen Engel sie dem Seher gegeben habe (1, 1; *22*, 6a) für die Vorsteher der sieben Gemeinden zum Heile der letzteren und somit der ganzen Kirche. Nachdrucksvoll führt der Engel im Namen des Herrn dieses Zeugnis mit ἐγὼ Ἰησοῦς ein, wie Johannes sein eignes V. 8 mit κἀγὼ Ἰωάννης. Denn nirgends sieht und hört der Apostel im Gesicht den Herrn selbst. Es kommt nirgends zu einer eigentlichen Christophanie (wie Apg. 9) innerhalb des Gesichtes. Nur eine Erscheinung des Erhöhten sieht er öfter während der Vision und hört ihn aus dem Gesicht heraus reden, aber nirgends ihn persönlich, wie wir schon 1, 11—3, *22* sahen. So wird es sich auch hier verhalten[1]). Wie Johannes dort Jesum als den inmitten der sieben Leuchter Wandelnden sah, so oder ähnlich werden wir es uns auch hier wieder zu denken haben; und wie der Herr dort nicht nur den Johannes, sondern in den sieben Briefen auch die Vorsteher der sieben Gemeinden anredete, so thut er es auch hier mit den letzteren in ὑμῖν, welches gar nicht anders bezogen werden kann als auf die Vertreter der sieben Gemeinden[2]), denen er durch Johannes das demselben mittels des Engels zu teil gewordene Zeugnis über die Gemeinden (ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις), das ist die Offenbarung, das Buch der Weissagung (V. 18), direkt zukommen liess. Denn ταῦτα geht hier wie V. 8 auf den ganzen Inhalt der Offenbarung[3]); und μαρτυρεῖν hat der Sache nach annähernd dieselbe Bedeutung hier wie προφητεύειν, wie schon aus V. 18, dann aber auch aus 1, *2*. 3 und 19, 10 erhellt, daher wird es hier ebenso

1) Ähnlich v. Hofmann, Füller, Kliefoth. — 2) So auch Füller, der es ausführlich beweist. — 3) Kliefoth.

wie προφητεύειν 10, 11 zur Bezeichnung des entfernteren Objektes mit ἐπί und darauf folgendem Dativ verbunden, und letzteres (ἐπί) ist nicht in der Bedeutung von „wegen", „um willen", „für" zu nehmen[1]), sondern einfach in der Bedeutung von „über", „im Bezug auf", so dass es das Objekt bezeichnet, auf welchem das Zeugnis haftet, oder über welches dasselbe ergeht[2]). Da nun die sieben Gemeinden Kleinasiens, über welche der Herr das Zeugnis, die Weissagung der Offenbarung gegeben und deren Vorstehern er sie zugesandt hat, die Repräsentanten aller Gemeinden aller Zeiten sind, wie wir 1, 4 sahen, so ergeht dieselbe auch über die ganze Kirche bis ans Ende und ist zunächst allen Vorstehern der einzelnen Gemeinden derselben gegeben, dass sie dieselbe ihnen vorlesen und auslegen zum Heil derselben. Stellt doch die Weissagung, für deren göttliche Wahrheit er der Wahrhaftige selbst als Zeuge hier eintritt und für die er darum auch Glauben von den Gemeinden fordert, ihnen das vollkommene Heil in Aussicht, dessen Ursprung, Mittler oder Träger und Vollender er in Person ist, wie auch schon sein Personenname Jesus andeutet, mit dem er hier zuerst und allein im ganzen Buche sich nennt.

Auf dieses Heil weisen auch die folgenden Bezeichnungen hin: „Ich bin die Wurzel und das Geschlecht Davids, der leuchtende Morgenstern." Die Wurzel Davids wurde er schon 5, 5 von einem der Ältesten mit Beziehung auf Jes. 11, 1. 10 (vgl. auch Röm. 15, 12) genannt. Wie ῥίζα in den angeführten Stellen nur den Wurzelspross bezeichnet, der aus dem Stumpfe des bereits gefällten Baumes des davidischen Geschlechtes hervorgegangen ist, nicht die Wurzel oder den Ursprung des königlichen Geschlechtes Davids[3]), so auch hier; erklärt der Herr diesen bildlichen Ausdruck doch selbst so, indem er sich weiter „das Geschlecht Davids" nennt, d. h. (nicht die gesamte Nachkommenschaft, sondern) einen Nachkommen Davids, d. i. den verheissenen Sohn Davids im ausschliesslichen Sinne des Wortes[4]). Als solcher ist er die Erfüllung aller Verheissungen Israels, der König über das Volk Gottes und alle Völker der Erde in Ewigkeit und somit der Mittler und Vollender des dem ganzen Menschengeschlechte verheissenen Heils. Daher nennt er sich endlich noch „den hell leuchtenden Morgenstern", der alle andern Sterne überstrahlt (2, 28). Damit bezeichnet sich Jesus als den, welcher das Licht eines neuen Tages, nämlich des Tages der neuen,

1) Füller. — 2) Züllig, Hengstenberg, Düsterdieck. — 3) So Lange, Kemmler, Ebrard, Brandt u. a. — 4) Ähnlich Düsterdieck, Kliefoth, Füller u. a.

vollendeten Welt für die neue Menschheit herbeiführen wird, auf welchen keine Macht mehr folgt (*21, 23*). „So ist in den beiden Prädikaten, die sich der Herr hier gibt, seine ganze Stellung und Bedeutung ausgedrückt: als Sohn Davids ist er der, in welchem das durch die Verheissung an Abrahams Volk und Davids Haus gebundene Heil zur Erscheinung gekommen ist, und als solcher ist er auch wieder der Morgenstern, auf dessen Licht die Heiden hoffen und der seinerzeit den neuen Tag der seligen Vollendung heraufführen wird. Ist er aber das, so werden auch die Gemeinden nicht anstehen können, dem Zeugnisse zu glauben, welches er eben von den in diesem Buche durch ihn selbst mitgeteilten Offenbarungen seiner Wege und Werke abgelegt hat. Um so weniger werden die Gemeinden diesen Glauben versagen können, als sie — wie der Herr weiter V. 17 aussprechen darf — ihn ja in dieser seiner Stellung als Sohn Davids und Morgenstern vermöge des ihnen beiwohnenden Zeugnisses des heiligen Geistes anerkennen“ [1]).

Denn der 17. Vers kann nur als fortlaufende Rede des Herrn gefasst werden, nicht als Bericht, noch als Urteil des Sehers, wie viele thun. Im ersten Falle müsste es ja heissen: „der Geist und die Braut sprachen (antworteten) oder hörte ich sagen“; im letzteren Falle würde Johannes hier den allgemeinen Satz aussprechen, dass der Geist und die von ihm erfüllte Braut auf jenes die ganze Apokalypse zusammenfassende Wort Christi (V. 16) mit einem sehnsüchtigen „Komm“ antworten [2]). Aber sowohl dieser Gedanke als auch die folgenden Sätze des 17. Verses passen weniger in den Mund des Sehers, wohl aber in die Rede des Herrn, der von V. 16 ohne Unterbrechung bis zu Ende der Sprechende ist [3]). Der „Geist“ ist hier nicht als Geist der Prophetie oder des Verständnisses der Weissagung zu fassen, noch sind darunter die Propheten selbst zu verstehen [4]), sondern es ist der heilige Geist, der in der Kirche lebt und wirkt; und die Braut ist die Kirche, die Gemeinde der Gläubigen, die in dem heiligen Geiste lebt, sich von ihm treiben und leiten lässt [5]). Der Geist nun und durch ihn die Gemeinden, welchen der Herr seine Offenbarung sendet und denen er sich soeben als den Bringer und Vollender des Heils bezeugt hat, sagen: „Komm!“, haben in sich, wie Jesus ihnen bezeugt, das sehnlichste Verlangen nach ihm, dem Sohn Davids, dem hellen Morgenstern, mit dessen Erscheinen der Tag des vollen Heils für sie anbricht, und dieses

1) Kliefoth. — 2) Ebrard. — 3) Kemmler, Füller, Kliefoth. — 4) Ähnlich Züllig, Hengstenberg, Düsterdieck u. a. — 5) Luthardt, Füller, Kliefoth.

Verlangen thun sie nicht nur in Worten, sondern auch in ihrem ganzen Thun und Verhalten kund. Und wer es hört, von diesem Verlangen etwas wahrnimmt, der stimme darin ein und spreche: „Komm!“ Wer das aber thun will, muss selbstverständlich nicht nur vollen Glauben dem V. 16 abgelegten Selbstzeugnisse Jesu entgegenbringen, sondern auch heisses Verlangen nach ihm und seinem Heile haben. Und bei wem dies der Fall ist, wen darnach dürstet, der soll kommen (zu ihm); der es begehrt[1]), soll nehmen (von ihm) Wasser des Lebens umsonst. Das Verlangen nach seinem Kommen thut es allein noch nicht, will der Herr damit sagen, sondern es muss auch die rechte Vorbereitung darauf Hand in Hand damit gehen. Wem er zum Heil und nicht zum Verderben kommen soll, der muss also schon vorher zu ihm kommen, in Glauben und Liebe zu ihm sein Eigentum geworden sein; und wer dereinst nach des Herrn Wiederkunft in der neuen Welt trinken will aus dem Strome des Wassers des Lebens, der muss schon hienieden von ihm empfangen haben das Wasser des Lebens, welches er in seinem Wort und Sakrament umsonst darreicht, dass es in uns werde ein Brunnen des Wassers, das in das ewige Leben quillt[2]). Soll dies aber seiner Gemeinde und allen, die noch ausserhalb derselben stehen, möglich werden, so muss vor allem sein Wort, insbesondere auch das der Weissagung von der Vollendung des Heils und seiner Wiederkunft unverfälscht der Kirche bis ans Ende erhalten bleiben, darum stellt er dasselbe V. 18 und 19 noch ausdrücklich unter Gottes besondern Schutz.

Viele Ausleger nehmen zwar diese beiden Verse für Worte des Johannes; aber wie falsch oder unzulässig dies ist, zeigt schon das ἐγώ nach μαρτυρῶ V. 18, welches offenbar auf das ἐγὼ Ἰησοῦς V. 16 zurückgeht; und noch mehr V. 20, in welchem durch die Worte: „Es spricht, der dies bezeugt, ja, ich komme bald“, der V. 18 Zeugende unzweifelhaft als der Herr bezeichnet wird. Da die Rede Jesu hier eine neue Wendung nimmt, gleichsam von neuem anhebt, so wird sie ohne καί asyndetisch an seine vorausgegangenen Mahnungen angeschlossen. Es handelt sich darin um die Sicherstellung des Inhaltes der in diesem Buche niedergelegten Offenbarungen. Ganz sowie Gott sie ihm dem Erhöhten gegeben und er sie durch den Engel dem Johannes in Zeichen stellen liess, dieser aber sie als reines, wahrhaftiges

---

1) Θέλειν steht hier im Sinne von wünschen, begehren (חָפֵץ) Mal. 3, 1; Matth. 12, 38; Joh. 12, 21; 15, 7; 1. Kor. 7, 7 u. a. — 2) Joh. 4, 14; 7, 37 f.

Gotteswort aufgezeichnet hat, sollen sie auch der Gemeinde unverfälscht bis zu seiner Wiederkunft erhalten bleiben. Denn nur so kann dieses Gotteswort ihr als Leuchte zur Vorbereitung auf sein Kommen dienen, dass dieses ihr nicht zum Verderben, sondern zum Heile gereiche. Zu dem Zwecke bedroht der Herr jeden Hörer der Worte der Weissagung dieses Buches: Wenn jemand hinzuthut zu dem, was sie enthalten, so wird Gott hinzuthun auf ihn die Plagen, die geschrieben sind in diesem Buche; hinwiederum (V. 19) wenn einer hinwegthut von ihnen, so wird Gott wegthun seinen Teil vom Holze des Lebens und von der heiligen Stadt.

Die Fassung der Drohung erinnert an 5. Mose 4, 2 (vgl. Spr. 30, 5. 6). „Der Herr droht nicht selbst mit eignen Strafen, sondern in Gemässheit des 1, 1 Gesagten, dass ihm diese Offenbarungen von Gott gegeben seien, bezeugt und erklärt er, dass Gott die Fälscher strafen werde“ [1]). Bei παντὶ τῷ ἀκούοντι ist zunächst daran zu denken, dass dieses Buch in den Gottesdiensten der Gemeinden gelesen werden soll und wird, aber sachlich ist damit jeder gemeint, dem der Inhalt dieses Buches irgendwie durch Hören oder Lesen zur Kenntnis kommt[2]). Zu τὸ μέρος vgl. 21, 8. Der Wechsel der Präposition ἀπό mit ἐκ erklärt sich daraus, dass der Verfasser sich den Anteil des einzelnen als dem Holze des Lebens und der heiligen Stadt inhärent denkt, so dass mit der Wegnahme desselben der, welchem er zugedacht war, nichts mehr dort zu suchen hat. Wir würden dafür sagen: der Anteil, den er haben sollte am Holze des Lebens und an der heiligen Stadt, wird ihm weggenommen, so dass er draussen bleiben muss mit den Hunden (V. 15)[3]). Die Warnung selbst aber gilt nicht den Hörern des Buches, beim Wiedererzählen ja nichts wegzulassen oder hinzuzufügen[4]), auch nicht bloss den Abschreibern, Kritikern und Auslegern desselben, sondern vielmehr allen, die es gebrauchen und damit umgehen, auf dass sie, sei es aus Fahrlässigkeit oder mit Absicht, daran nichts ändern und fälschen, weder durch Zusätze noch durch Weglassungen und Streichungen seinen Inhalt alterieren. „Denn wie wir mit Gottes Wort umgehen, so geht Gott mit uns um, von Rechtswegen“ (Bengel), und wie Paulus Gal. 1, 8. 9 den Fluch herabruft auf den, welcher die Lehre vom Glauben verderbt, so Christus hier auf den, welcher die Lehre von der christlichen Hoffnung verderbt; denn hier handelt sich's um den rechten Trost und das Licht der Kirche in schwerster

1) Kliefoth. — 2) Derselbe. — 3) Füller. — 4) Ewald, de Wette.

Drangsal und um das Wort, welches die Treuen zu bewahren vermag, dass sie nicht auch fallen in der grossen Versuchung und verloren gehen (Luthardt).

Da aber die Offenbarung die Quintessenz der ganzen heiligen Schrift enthält und eine Fälschung des übrigen geoffenbarten Wortes Gottes wie von selbst auch zur Fälschung der Apokalypse führt, um sie mit der heiligen Schrift wieder in Einklang zu bringen, so erstreckt sich die Drohung wider die Interpolatoren unsers Buches zuletzt auch auf die der heiligen Schrift überhaupt[1]). Wer weder seine Sünde, noch Gottes Gnade anerkennt, seine Unwissenheit in göttlichen Dingen leugnet, keinen Unterschied macht zwischen Gottes- und Menschen- oder Weltgeist, infolgedessen Gottes Wort ansieht und braucht wie Menschenwort, dasselbe nach Belieben ändert durch Hinzufügung menschlicher Satzungen und Hinweglassung göttlicher Wahrheiten statt dasselbe heilig zu halten, zur Heiligung seiner selbst zu gebrauchen und Gott dafür zu danken, dass er es uns zu unserm Heil geoffenbart hat, der wird auch nichts von dem Heil und neuen Leben der zukünftigen, vollkommenen Welt, die uns verheissen ist, in sich aufnehmen, sondern in seinem alten sündigen Leben bleiben, bis er endlich, wenn das Wesen dieser Welt vergeht, samt ihr dem ewigen Verderben anheimfällt. An einem solchen Menschen werden sich wohl die Drohungen Mosis, aber nicht die Verheissungen der Propheten erfüllen; über ihn werden, mit andern Worten, wohl die in der Offenbarung geschilderten Plagen des Gerichtes kommen, aber nicht die Heilsgüter und die Seligkeit der neuen Erde und heiligen Stadt. Dass nicht nur das Leben einzelner, sondern sogar ganzer Geschlechter und Reiche einen solchen Verlauf nehmen kann, zeigt z. B. der Untergang des Reiches Israel mit seiner von Jerobeam gefälschten Staatsreligion, sodann das infolge pharisäischer Menschensatzungen über das jüdische Volk ergehende Gericht der Zerstörung Jerusalems[2]); ebenso wird dies dereinst das Ende der griechisch- und römisch-katholischen Völker und Staaten bezeugen. Weil es aber den Verderbern des Wortes Gottes und insonderheit des Wortes der Offenbarung so ergehen wird, wie es in unserm Buche zuvorgesagt ist, so ist dies ein Beweis dass seine Worte zuverlässig und wahr sind, und darum soll man sich hüten, durch Verderbung

---

1) 5. Mose 4, 2 und Spr. 30, 5. 6 ist sie schon in ähnlicher Form ausgesprochen. — 2) Vergl. dazu Delitzschs Kommentar zu den Sprüchen Salom. S. 493.

seiner Wahrheit den von ihm geweissagten Gerichten zu verfallen und der von ihm geweissagten Güter verlustig zu gehen[1]).

Nachdem der Herr den Inhalt des Buches in aller Weise als richtig und wahr bezeugt und, soweit es möglich, vor Fälschungen sichergestellt hat, entlässt er nun V. 20 seinen Knecht Johannes, der ihm auf seine (V. 20a) ausgesprochene Verheissung, dass er bald kommen werde, mit einem kurzen Gebet um Erfüllung derselben (V. 20b) antwortet. Obgleich V. 20 etwas Neues bringt und inhaltlich mit dem unmittelbar Vorausgegangenen nicht zusammenhängt, wird er doch ohne Nennung des Namens des Herrn durch das Partizip ὁ μαρτυρῶν ταῦτα, welches nicht auf den ganzen Inhalt des Buches, sondern nur auf das μαρτυρῶ ἐγώ V. 18 zurückgeht, mit diesen Versen in Verbindung gebracht. — Jesus nimmt von Johannes Abschied, indem er ihm zum dritten Male und zwar jetzt persönlich versichert, was er ihm schon zweimal (V. 7 und 12) durch seinen Engel hat sagen lassen: Ja ich komme bald! Dieses Wort fasst aufs kürzeste den Inhalt der ganzen Offenbarung zusammen, und drückt der Christenhoffnung des Johannes sowie der ganzen Gemeinde das Siegel ihrer Erfüllung auf. Ja, dieses Wort umschliesst nicht nur alle Weissagungen und Verheissungen dieses Buches, sondern auch die der ganzen heiligen Schrift mit all ihrem Troste und ihrer Freude; denn in und mit ihm wird alles erfüllt, alles erneuert und vollendet, zu einem seligen Ziel geführt, die einzelne gläubige Seele, sowie die ganze gläubige Gemeinde. Darum erwidert Johannes, die einzelne gläubige Seele, sowie die ganze gläubige Gemeinde diese Verheissung mit dem inbrünstigen Gebet: „Amen, komm Herr Jesu“. In diesem Gebet sind alle Adventsgebete der ganzen Schrift, ja der ganzen Kirche von Anfang bis zu Ende zusammengefasst. Und der Herr erhört es. Er kommt fort und fort mehr und mehr mit seiner Freude als Bräutigam und Vollender der Hochzeitsfreude zur einzelnen Seele sowie zur ganzen Gemeinde in dem Masse, als sie sich nach ihm sehnt und ihn erwartet, wenn er auch bisweilen zu verziehen scheint. Denn keiner wird zu schanden, der seiner harrt (Ps. 25, 3). Dieses Wort Davids wird auch hier gelten bis zur letzten Stunde des Lebens, bis am Abend der Welt. — Wer aber einer glücklichen Stunde entgegengeht, der kann nicht traurig sein, der wird nicht mit verbittertem Gemüte andre verletzen und betrüben. Möchten wir darum alle, die wir dem Herrn entgegengehen wie Jungfrauen

1) Kliefoth.

einer fröhlichen Hochzeit, nicht nur selbst immer voll Freude im Herzen sein, sondern auch andern dazu helfen, wie z. B. der Apostel Paulus von seinem Kerker zu Rom aus mitten im Leide that (Phil. 4, 4. 5)[1]).

Nachdem der Herr den Johannes entlassen hat in ähnlicher Weise wie einst dem Daniel (12, 13) nach Beendigung seiner Prophetie die Entlassung erteilt wurde, entlässt nun auch Johannes seinerseits mit den Worten:

(V. 21.) „Die Gnade des Herrn Jesu sei mit (euch) (A. 6) Allen! Amen" seine Hörer und Leser. „Diese Entlassung hat (also) die Form des die apostolischen Briefe schliessenden Segenswunsches, wie auch der Zuschrift des Buches an die sieben Gemeinden 1, 4 die Form des Eingangsgrusses der apostolischen Briefe gegeben war. Aber es zwingt das nicht, das πάντων auf die sämtlichen Glieder dieser sieben Gemeinden zu beschränken"[2]), sondern der Wortlaut stellt es jedem Leser frei, auch sich mit in die Reihe der Gegrüssten einzuschliessen.

A. 1. Nach alttestamentlichen Offenbarungen, wo auch ein Engel zu einem Propheten oder andern Knechte Gottes redet, geschieht es wohl, dass der, welcher die Offenbarung empfängt, anbetend vor dem niederfällt, der ihm die Offenbarung vermittelt; ebenso thut auch Johannes innerhalb der Vision hier. Aber es ist inzwischen anders geworden durch die Offenbarung Gottes in Christo Jesu. Nachdem die rechte und vollkommene Offenbarung Gottes in dem Fleisch gewordenen Worte Gottes eingetreten, geschieht Offenbarung Gottes durch den Dienst der Engel nicht mehr in der Weise, wie in der alttestamentlichen Zeit. Dort in der Zeit des Alten Testaments sollte nicht unterschieden werden zwischen dem, der sich offenbart, und dem, durch den er sich offenbart. Daher war es damals recht, dass der, zu welchem ein Engel redete, sich so verhielt, als wenn Gott selbst zu ihm redete. Aber nun ist Gott wesentlich in Christo offenbart, und nur wo Christus erscheint und sich kundgibt, da ist's Gott, der in Christo gegenwärtig ist. Die Engel aber sind nun sowohl Christi als seines Vaters Engel und nur Knechte und kommen für den, der an Gott in Christo glaubt, nur als Mitknechte in Betracht (L. v. Lorentz, Die Offenbarung St. Johannis nach Vorlesungen v. Hofmanns, S. 244).

A. 2. Ob die Lesart ὁ ῥυπαρὸς ῥυπανθήτω (v. ῥυπαίνωμι, nach Cod. ℵ) oder ῥυπαρευθήτω (Codd. B.) die richtige sei, lässt sich nicht entscheiden, ist dem Sinne nach auch ziemlich gleich.

A. 3. Nach Codd. ℵ. A. B. ist zu lesen: δικαιωσύνην ποιησάτω statt δικαιωθήτω der Recepta und Vulg.

A. 4. Besser bezeugt und dem Geiste des Evangeliums entsprechender ist die Lesart οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν (Codd. ℵ. A., Vulg., Copt., Arm., Äth., Ath.) als die der Recepta: οἱ ποιοῦντες τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ (Cod. B., Copt., Syr., Tert., Cypr.), welche, weil sie den gesetzlichen Charakter der späteren Kirche zum

1) Vergl. dazu Dr. Richard Löber, „Die beste der Welten", S. 117. — 2) Kliefoth.

Ausdruck bringt, fast den Eindruck einer Korrektur macht. Unsre Heiligung ist der Wille Gottes; das soll unser Hauptstreben sein von Anfang bis zu Ende. Und daraus wird das Halten der Gebote Gottes von selbst folgen, aber nicht umgekehrt.

A. 5. Die Lesart ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις wird von den Codd. ℵ. B. und vielen Minuskeln sowie von der syrischen Übersetzung und Andreas bezeugt, die Lesart ἐν ταῖς ἐκκλησίαις nur von Cod. A. und einigen Minnskeln, die Lesart ταῖς ἐκκλησίαις endlich nur von Minuskeln, der armenischen Übersetzung und Arethas. Die erstere ist darum wohl als die richtige ursprüngliche anzusehen und zwar nicht bloss weil sie am stärksten bezeugt, sondern auch die schwierigste ist. Da man aber mit dem ἐπί nichts anzufangen wusste, so wandelte man es in ἐν um (so auch die Vulg.), und endlich liess man es ganz und gar weg.

A. 6. Das ὑμῶν nach πάντων ist nur nach der Vulg. und äthiop. Übersetzung zu lesen; das ἀμήν dagegen auch nach Codd. ℵ. B., sowie nach der armenischen und äthiop. Übersetzung, Andreas und Arethas.

Anhang.

§ 1.

Die Offenbarung nach ihrem Verhältnis von Inhalt und Sprache zu dem Evangelium und den Briefen des Apostels Johannes.

So sehr auch die Offenbarung Johannis nach Inhalt und Sprache von den übrigen johanneischen Schriften abweicht, so wenig steht sie in dieser Beziehung in Widerspruch mit ihrer Selbstbezeugung am Anfang und der geschichtlichen Überlieferung, dass sie ein Buch des Apostels Johannes sei. Luther z. B. sagt in seiner Vorrede auf die Offenbarung: „Mir mangelt an diesem Buche nicht einerlei, dass ich's weder apostolisch, noch prophetisch halte. Aufs erste und allermeist, dass die Apostel nicht mit Gesichten umgehen, sondern mit klaren, dürren Worten weissagen, wie Petrus, Paulus, Christus im Evangelio auch thun." Allein er übersieht dabei, dass nicht nur Petrus zur Begründung seiner Lehre von der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit sich auf ein Gesicht beruft, das er gehabt (2. Petri 1, 16—18), sondern dass auch Paulus Gesichte und Offenbarungen hatte, deren er sich ausser andern Vorzügen rühmt (2. Kor. 12, 1 ff.), um gegen die Angriffe falscher Lehrer sein Apostolat zu verteidigen. Auch Lücke stimmt darin mit uns gegen Luther überein. Aber gleichwohl findet er es auffallend, dass ein Apostel eine so lang ausgesponnene Offenbarung habe schreiben können; er meint die Apostel hätten mehr und andres zu thun gehabt, als lange Offenbarungen zu schreiben. Indessen die Offenbarung Johannis enthält nicht selbsterdachte Weissagung, wie wir gesehen, sondern einen Komplex von Gesichten, die sich dem Seher von selbst aufdrängten oder deren er sich nicht erwehren konnte. Und der Tag seines Lebens in der Verbannung auf Patmos, an welchem er sie in ein Buch aufzeichnete, war wohl dieses Buches wert. — Ebenso unbegründet gegen die apostolische Abfassung der

Offenbarung bezw. ihres Inhaltes ist der Einwand Hitzigs, wenn er sagt, wer Jesum in seinem Leben gesehen, wie die Apostel und auch Johannes, der könne Christi Körperlichkeit unmöglich so schildern, wie es am Anfang des Buches (1, 12—18) geschehen. Denn wir sahen ja bei der Auslegung jener Stelle, dass die einzelnen Züge der Erscheinung des erhöhten Herrn, wie sie Johannes dort sah, ganz genau im Einklang stehen mit der Wiederkunft Christi zum Gericht, von der das ganze Buch handelt.

Als einen weiteren Grund der Unmöglichkeit der Urheberschaft des Apostel Johannes für die Apokalypse führt man auch gewisse Differenzen in der Lehrbildung zwischen ihr und den andern johanneischen Schriften an. So lehre die Apokalypse eine erste und zweite Auferstehung und zwischen beiden ein tausendjähriges Reich, während das Evangelium und die Briefe des Johannes nichts davon wüssten. Allein wir haben schon in der Einleitung (§ 6, II, 1) nachgewiesen, dass auch Joh. 5, 25—29 von einer zweifachen (einer partiellen und einer allgemeinen) Auferstehung die Rede ist und dass das tausendjährige Reich in der heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes wohl angedeutet, aber klar und deutlich nur in der Offenbarung gelehrt werde, weil sie eben das Buch vom Ende ist. Ähnlich verhält es sich mit dem Antichrist. Wenn der Apostel denselben 1. Joh. 2, 18 zwar erwähnt, aber ein vollständiges, genaues Bild von ihm nur in der Apokalypse gibt, so finden wir dies ganz natürlich, weil es den verschiedenen Zwecken beider Schriften entspricht, und es kann uns nicht zu der Annahme Anlass geben, dass sie darum von verschiedenen Verfassern geschrieben sein müssten. — Eine tiefgehende Differenz findet Düsterdieck endlich darin, dass Offenb. 19, 13 Christus ὁ λόγος τοῦ θεοῦ genannt wird, während er Joh. 1, 1 ff. nur ὁ λόγος heisst. Gegen diesen Einwand sagt Grau ganz richtig: „Mit ungefähr ebensoviel Recht könnte man den Unterschied zwischen ὁ λόγος (Joh. 1, 1) und ὁ λόγος τῆς ζωῆς (1. Joh. 1, 1) betonen, während doch nichts gewisser ist, als dass der Verfasser des Evangeliums und des Briefes dieselbe Person ist.“

Sodann sagt man, die Anschauungs- und Denkweise des Apokalyptikers sei eine ganz andre als die des Evangelisten. Der erstere nämlich betrachte das Christentum nur als eine höhere Form des Judentums, und in der Völkerwelt, die es umgebe, sehe er das antichristische Moment, während es im Evangelium umgekehrt sei. Aber beides ist unrichtig. Denn die ungläubigen Juden werden sowohl in der Offenbarung (2, 9; 3, 9)

als im Evangelium Johannis (8, 44) eine Gemeinde, d. i. Kinder und Werkzeuge des Teufels genannt, während die Gemeinde der wahren Kinder Gottes nach dem Evangelium (4, 22; 10, 16; 11, 51 f.) wie nach der Offenbarung (3, 9; 7, 4—14) aus den Gläubigen der Juden und Heiden zugleich hervorgeht. Ebenso unbegründet ist der vermeintliche Gegensatz einer äusserlichen Denkweise der Apokalypse und einer innerlichen des Evangeliums Johannis. So behauptet man z. B., dass die Apokalypse den eschatologischen Prozess mehr nach der äusseren geschichtlichen Erscheinung darstelle, das Evangelium aber nach dem inneren Grunde der geistigen Gegensätze auffasse; dort werde eine äusserliche Parusie Christi gelehrt, hier dagegen eine innerliche im Geiste. „Aber in den Abschiedsreden Jesu", sagt von Hofmann richtig dazu[1]), „ist keineswegs bloss die Rede von einem Kommen Jesu im Geiste, sondern auch von seiner Wiederkunft, die Seinen zu sich zu nehmen, im Unterschied von der Sendung des Geistes."

Was ferner die Darstellungsweise und Form im allgemeinen betrifft, so findet man dieselbe in der Apokalypse so alttestamentlich und judenchristlich, dass sie mit dem Evangelium Johannis kaum von einem und demselben Verfasser geschrieben sein könne. Aber man vergisst dabei, dass die Offenbarung ein prophetisches Buch ist und ganz auf der Prophetie des Alten Testamentes ruht, obgleich sie keine einzige Stelle wörtlich aus dem Alten Testamente zitiert, sondern immer nur durch einzelne Worte und Sätze an die Weissagungen des Alten Testamentes anspielt und erinnert, weil sie ja bloss Geschautes und Gehörtes zu beschreiben hat. Alt- und neutestamentliche Prophetie sind eben Erzeugnisse ein und desselben Geistes, und nur mit Hilfe des Verständnisses der ersteren wird man zum Verständnisse der letzteren gelangen. Dass das Evangelium und der erste Brief des Johannes weniger alttestamentlich sind, hat in ihrem verschiedenen Inhalt seinen Grund. „Doch vergesse man auch nicht, dass Stellen des Evangeliums Johannis wie 3, 14; 8, 56; 9, 7; 10, 34; 12, 41; 19, 36 f. zeigen, dass der Verfasser sich auf das Alte Testament nicht weniger gut versteht, als der Apokalyptiker"[2]). — Daraus endlich, dass die Offenbarung nach Form und Inhalt nicht ein Erzeugnis des johanneischen Geistes ist, sondern wie sie selbst aussagt, ein Bericht von Gesichten, die sich dem Apostel aufdrängten, erklärt sich auch zur Genüge das Fehlen der sinnigen, ruhigen

1) Vergl. Die heilige Schrift Neuen Testaments, IX. T., S. 395 f. — 2) Füller S. 715.

Kontemplation, oder der kreisförmigen Bewegung der Gedanken in ihr, welche man zum Teil in dem Evangelium und besonders in dem ersten Briefe des Johannes findet. Diese kreisförmige Gedankenbewegung, welche dort damit gegeben ist, dass in immer neuen Verbindungen eben dieselben Begriffe darzustellen waren, wie immer eines das andre im christlichen Verhalten mit sich bringe und erfordere, ist da nicht am Orte, wo es gilt, jeder Gemeinde nur eben das ihr gerade Nötige zu sagen: weshalb die Sendschreiben auch dem zweiten und dritten johanneischen Briefe keineswegs so unähnlich sind, wie dem ersten“ [1]). Ebenso unbegründet und bereits genügend widerlegt ist aber auch manches andre, was Lücke, Ewald, de Wette u. a. in Bezug auf Inhalt und Darstellung der Apokalypse vorgebracht haben zum Beweis, dass sie nicht von dem Verfasser des Evangeliums und der Briefe des Johannes geschrieben sein könne[2]).

Ähnlich verhält es sich auch mit der Verschiedenheit der Sprache in den beiderlei Schriften; sie ist so auffallend, dass sie von niemandem geleugnet wird, aber auch nicht aus den verschiedenen Zeiten erklärt werden kann, in denen beiderlei Schriften verfasst wurden, selbst wenn man einen Zeitraum von fünfundzwanzig Jahren dazwischen treten liesse. Der Grundton der Sprache ist in der Apokalypse hebräischer, in dem Evangelium und den Briefen mehr griechischer Färbung. In der Offenbarung ist ein reicherer Wortschatz, eine grössere Fertigkeit und Mannigfaltigkeit des Ausdrucks wahrzunehmen, in dem Evangelium und den Briefen kehren ein und dieselben Begriffe und Redensarten meist allgemeineren Inhaltes öfter wieder. In der Offenbarung findet sich eine Menge grammatischer Verstösse, welche den von Haus aus aramäisch Redenden verraten; das Evangelium dagegen gleich den Briefen bewegt sich in kurzen Sätzen langsam fort, immer in derselben Haltung und innerhalb desselben Kreises von Anschauungen verbleibend. Alles ist da mit Bedacht und Sorgfalt im Bezug auf Grammatik geschrieben[3]). Doch trotzdem ist nicht unbedingt nötig, dass beiderlei Schriften von verschiedenen Verfassern geschrieben sein müssen, wenn man bedenkt, dass die Apokalypse ein prophetisches Buch ist, welches sich an die alttestamentliche Prophetie anlehnt, das Evangelium und die Briefe dagegen Geschichts- und Lehrbücher sind. Die Offenbarung ist daher nicht als ein Erzeugnis des johanneischen Geistes anzusehen

1) Die heilige Schrift Neuen Testaments, IX. T., S. 397. — 2) Vergl. dazu Füllers Kommentar S. 710—17; v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, IX. T., S. 395—400. — 3) Vergl. darüber Lücke und Ewald.

wie das Evangelium und die Briefe, sondern vielmehr als ein kurzer getreuer Bericht der Gesichte, die dem Apostel vermöge des Geistes Gottes widerfuhren. Sie ist infolgedessen auch nicht wie das Evangelium, und die Briefe ἐν τῷ νοῖ gedacht und geschrieben, sondern ἐν τῷ πνεύματι[1]), wenn Johannes die Gesichte auch nicht während der Verzückung selbst niederschrieb, sondern erst nach derselben; immerhin war er noch beherrscht von ihr. Er stand noch unter der Wirkung dieses Erlebnisses. Und er gibt es wieder in der Verfassung seines geistigen Lebens, in welche er durch dasselbe versetzt worden ist. Da findet also kein Bemühen statt, das Geoffenbarte durch den dafür gewählten Ausdruck andern nahe zu bringen, oder es auf seinen allgemeinsten Ausdruck zurückzuführen, sondern nur es so wiederzugeben, wie er es empfangen hat. Von Plan und Absicht, von Bedacht und Sorgfalt kann da keine Rede sein. Es treibt den Schreibenden rasch vorwärts; Bild auf Bild drängt sich; er kann nicht bedenken, wie er den für seine Leser geeigneten Ausdruck finde, sondern seltsam und fremdartig mag er lauten, wenn er nur rasch zu Ende kommt[2]). Auch der Verfasser des Evangeliums und der Briefe Johannis legt keine besondere Gewandtheit im Griechischen an den Tag, sondern denkt mehr hebräisch und reiht die Sätze einfach aneinander; wo er einmal eine grössere Periode beginnt (vergl. Joh. 6, *22* ff.; 13, 1 ff.; 1. Joh. 1, 1 ff.), da missglückt sie ihm sprachlich in der Regel. Aber er kann sich Zeit nehmen, den Ausdruck mit Bedacht zu wählen, dass er seinen griechischen Lesern verständlich wird. Dazu ist er bemüht, alles Christliche auf seinen allgemeinsten und umfassendsten Ausdruck zurückzuführen, daher er sich meistens in den allgemeinsten Begriffen und einfachsten Bezeichnungen bewegt. Dabei ist insbesondere das Evangelium kein unmittelbarer Erguss seines inneren Lebens, sondern vielmehr ein nach der Anlage ebenso planvoll als nach dem Ausdruck sorgfältig geschriebenes Werk, um damit bei den Lesern eine bestimmte Wirkung hervorzubringen und zu befestigen.

Doch bei aller Verschiedenheit zeigt sich auf der andern Seite auch wiederum eine grosse Ähnlichkeit, ja merkwürdige Übereinstimmung der Sprache in beiderlei Schriften, die sogar von Lücke, Grau, Bossuet und andern anerkannt wird, welche die Offenbarung nicht von dem Apostel, sondern von dem Presbyter Johannes geschrieben sein lassen. Diese sprachliche

1) So bezeichnet Guericke kurz und richtig die verschiedene Entstehung der beiderlei Schriften. — 2) v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, IX. T., S. 401.

Verwandtschaft findet sich nicht nur im Sprachschatz, in gewissen Lieblingsausdrücken und Bildern, sondern auch in einem eignen Gebrauche mehrerer Präpositionen, ganz besonders in den sieben ersten Versen der Offenbarung, welche den Eingang des Buches enthalten und ganz und gar Worte des Verfassers sind; wenn dieser aber der Apostel ist, so muss es vor allem hier an den Tag treten. So fanden wir z. B. 1, *2* den Lieblingsausdruck des Apostel Johannes μαρτυρεῖν, μαρτυρία, μαρτυρίαν μαρτυρεῖν vergl. Joh 1, 7. 8. 15. 19; 3, 11. *32*; 5, 31 ff.; 8, 13 ff.; 15, *26* f.; 1. Joh. 5, 9. 10. — V. *2* (desgleichen 12, 17; 14, 12) begegnete uns ein andrer Lieblingsausdruck des Johannes: τηρεῖν; vergl. Joh. 14, 21 ff.;) 15, 10. *20*; 17, 6; 1. Joh. 5, 18 und andre; überhaupt kommt τηρεῖν τὰς ἐντολάς (12, 17; 14, 12) in dem Evangelium viermal und in dem 1. Briefe viermal vor; τηρεῖν τὸν λόγον (3, 8; *22*, 7. 9) in dem Evangelium siebenmal, in dem 1. Briefe einmal; τηρεῖν (16, 15 = bewahren, hüten) Evangelium 17, 11 f., 1. Brief 5, 18. — V. 5 (desgleichen 7, 14; *22*, 14) λούεσθαι (πλύνειν) ἐν τῷ αἵματι; vergl. Joh. 13, 8. 10; 1. Joh. 1, 7. — V. 7 ἐκκεντεῖν (für κατορχεῖσθαι der LXX) vergl. Joh. *20*, 17. — Ferner das Wort ὄψις 1, 16 kommt im ganzen Neuen Testament nur noch Joh. 7, *24* und 11, 44 vor; ebenso σκηνοῦν 7, 15; 12, 12; 13, 6; *21*, 3 nur noch Joh. 1, 14; sodann σφάττειν nur 1. Joh. 3, 12, während wir es in der Offenbarung achtmal lesen. Das bildliche ὕδωρ ζωῆς 21, 6; *22*, 17 und ὕδωρ ζῶν Evangelium 4, 10 f. und 7, 38. Ἀληθινός in der Apokalypse zehnmal, im Evangelium neunmal und den Briefen viermal. Φιλεῖν (3, 19) begegnet uns im Evangelium elfmal; φοῖνιξ (7, 9) im Evangelium 12, 13; νικᾶν in der Offenbarung sechzehnmal, im Evangelium einmal (16, 33) und im 1. Briefe sechsmal, während es sonst im ganzen Neuen Testament nur noch Luk. 11, *22* und Röm. 3, 4; 12, *21* vorkommt; νύμφη (18, *23*; *21*, 2. 9; *22*, 17) Evangelium 3, *20*; πορφύρεος (17, 4; 18, 16) Evangelium 19, 2. 5; πιάζειν (= fassen 19, *20*) Evangelium achtmal, sonst nur Apg. 12, 4 und 2. Kor. 11, *32*, sodann λαλεῖν μετά τινος (1, 12; 4, 1; 10, 8; 17, 1; *21*, 1. 15) Evangelium 4, *27*; 9, 37; 14, 30 (sonst nur Mark. 6, 50); ἀκολουθεῖν μετά (6, 8; 14, 13) Evangelium 9, 40; endlich die Wendung ὄνομα αὐτῷ 6, 8; 9, 11 und Evangelium 1, 6; 3, 1; 18, 10. Dazu kommt ein eigentümlicher Gebrauch gewisser Präpositionen und Partikeln. Zum Beispiel ἐκ statt des Genitiv. partitiv. 5, 5; 6, 1; 7, 16; 13, 3; 15, 7 u. s. w., und Evangelium 1, 35. 41; 3, 1; 12, 4; 13, *21*. *23*; 16, 17; *24*, *24*; *21*, *2*; ἀπὸ σταδίων 14, *20* und Evangelium 11, 18. Ferner vergleiche man den merkwürdigen Gebrauch von ἵνα 14, 13; *22*, 14 und andern

Stellen mit Evangelium 8, 56; 9, 2; 11, 15 u. s. w. Infolge dieser und andrer[1]) überraschend auffallender Sprachparallelen der Offenbarung (trotz ihrer sprachlichen Verschiedenheit) mit dem Evangelium und den Briefen Johannis werden sogar diejenigen, welche ihre apostolische Authentie in Abrede stellen, dieselbe vielmehr für eine Schrift des Presbyters Johannes halten, zuzugeben genötigt, dass der δοῦλος Ἰωάννης, welcher sich (1, 1—4. 9; 22, 8) als Verfasser derselben angibt, kein andrer sein kann als der Verfasser des Evangeliums und der Briefe des Johannes; dass dieser aber nicht der der ältesten Christenheit gänzlich unbekannte, später erdichtete Presbyter, sondern nach den bestimmtesten Zeugnissen der Tradition nur der Apostel Johannes sein kann, haben wir bereits oben (1, 4) nachgewiesen.

§ 2.

Die Offenbarung nach ihrem Verhältnis zu der sogenannten apokalyptischen Litteratur.

Im Gegensatz zu den prophetischen Schriften unterscheidet man heutigen Tages als eine besondre Gattung derselben: die apokalyptischen. Zu den letztern zählt man auch die Offenbarung des Johannes; ob mit Recht, das wollen wir sehen. Untersuchen wir daher zunächst, was es mit jener Schriftgattung für eine Bewandtnis hat, und sodann, ob die Johanneische Apokalypse zu ihr in einem näheren Verhältnisse steht als die prophetischen Schriften.

1. Am leichtesten wird uns das Verständnis dieser Frage Auberlen gegenüber, der auch zwischen prophetischen und apokalyptischen Schriften innerhalb des Kanons einen Unterschied macht und das Buch Daniel sowie die Johanneische Offenbarung für die einzigen Apokalypsen der heiligen Schrift hält[2]). Er unterscheidet aber Prophetie und Apokalyptik so, dass die apokalyptischen keine so spezielle Veranlassung und Bestimmung haben, wie sie den prophetischen eignen, um die jedesmalige Lage des Reiches Gottes in das Licht der Weissagung zu stellen; oder wie dies die Apostel thäten, wenn sie es unternehmen, Weissagung zu schreiben und nach Bedürfnis der Leser über einzelne Punkte Auskunft zu geben. Die Apokalypsen dagegen haben nach ihm die Aufgabe, für die folgende weissagungslose Zeit

1) Vergl. dazu Füller S. 723—726 und Bossuet S. 206—208. — 2) In seiner Schrift: „Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis“ (Basel 1854), S. 79 ff.

überhaupt zu dienen; das Buch Daniel für die nachexilische und die johanneische Offenbarung für die nachapostolische Zeit. Und deshalb gäbe es in jedem Testamente auch nur eine Apokalypse. Ferner soll damit zusammenhängen dass die Apokalyptik dem Inhalte nach universeller, und ausführlicher in der Ausführung des Details sei; ein besonderes Kennzeichen derselben seien endlich auch die Zahlen, die darin begegnen. — Wie sodann der Zweck, den die Apokalyptik habe, massgebend für ihren Inhalt werde, so hinge auch wieder mit der Natur desselben seine Form zusammen, die meistens Symbolik sei. Als Bild oder Gleichnis, also gegenständlich stelle sich der Inhalt der Apokalypse für den dar, welcher berufen sei, die prophetischen Aufschlüsse derselben zu empfangen und zwar mittels eines Traumes oder der Vision, die dem ersteren ähnlich sei, nur auf höherem Gebiete der Seele stattfinde. Soweit Auberlen über das Verhältnis von Prophetie und Apokalyptik zueinander.

Allein schon in Bezug auf die Form der Apokalyptik, um mit dem Leichtesten zuerst anzufangen, entstehen uns Bedenken, wenn wir die prophetischen Schriften, von welchen Auberlen die apokalyptischen unterschieden wissen will, näher ins Auge fassen. Im Buche der Propheten Jesajas Kap. 6, Jeremias Kap. 1 und Ezechiel Kap. 1—3 wird erzählt, wie diese drei Propheten berufen wurden, und zwar im Zustande der Verzückung oder der Vision. Was sie dabei sahen und hörten, die prophetischen Aufschlüsse und Weisungen, welche sie dabei empfingen, waren meistens in die Form des Bildes gekleidet, waren also Symbolik. Und doch kommt es niemandem in den Sinn, auch Auberlen nicht, den Inhalt dieser Kapitel apokalyptisch zu nennen. Ferner berichtet der Prophet Sacharja in Kap. 1—6 seines Buches eine Reihe von Visionen, die ihm widerfuhren über die Endgeschicke der Völkermächte und des Volkes Gottes mit Anfügung einiger symbolischer Handlungen, die ihm aufgetragen wurden. Das alles hätte auch ohne Bild in einfachen Worten der Weissagung ihm dargegeben werden können, sowie im zweiten Teil seines Buches. Aber niemand sieht deshalb die eine Hälfte des Buches Sacharja für apokalyptisch und die andre für prophetisch an. Ähnlich verhält es sich mit Amos Kap. 7—9. Ebenso sind die in den neun letzten Kapiteln des Ezechiel erzählten Gesichte umfangreicher als die im Buche Daniel erzählten Träume des Propheten und dennoch scheidet man den Ezechiel nicht in einen apokalyptischen und einen prophetischen Teil. Man thut es vielleicht aus dem Grunde nicht, weil man sagt, der Inhalt der Apokalyptik müsse im wesent-

lichen eschatologisch sein zum Dienste für die folgende offenbarungslose Zeit. Allein auch die nachexilische Zeit ist nicht offenbarungslos; haben wir doch drei Prophelen aus ihr.

Wie aber das nicht ganz zutrifft, was Auberlen über den Inhalt und Zweck der Apokalyptik sagt, so ist auch das hinfällig, was er sonst im einzelnen noch über sie bemerkt. So soll z. B. in der Apokalyptik die Zukunft mehr im Detail dargestellt werden als in der Prophetie; aber 5. Mose Kap. 28; Jes. Kap. 60—66; Ez. Kap. 36—48; Micha 4, 8—5, 3 finden wir dasselbe[1]). Zu den Einzelheiten der Apokalyptik rechnet er ferner auch die prophetischen Zahlen zur Bestimmung der Zukunft. Aber auch in den prophetischen Büchern kommen solche hin und wieder vor, ohne dass Visionen damit verbunden sind[2]). Nach alledem bleibt also nichts übrig, was den Unterschied zwischen Apokalyptik und Prophetie im Alten Testament berechtigte; und wenn die johanneische Offenbarung sich an die danielischen Gesichte anschliesst, so gehört sie deshalb noch keiner andern Gattung von Weissagungen an. Nimmt sie doch nur die ganze Prophetie des Alten Testaments wieder auf, insbesondre wie sie in den Gesichten Daniels über den schliesslichen Ausgang der Völkermacht und die Wiederherstellung Israels sowie den endlichen Sieg des Volkes Gottes zusammengefasst ist. Freilich ganz anders würde sich die Sache verhalten, wenn Daniel nicht zur Zeit von Nebukadnezar bis Cyrus, sondern erst nach Antiochus Epiphanes gelebt hätte und sein Buch nicht Weissagung enthielte, die ihm von Gottes Geiste traumweise mitgeteilt und dann von ihm aufgezeichnet wurde, sondern nur das Erzeugnis einer gewöhnlichen schriftstellerischen Thätigkeit, wie man ohne jeden triftigen Beweis vom Ende des vorigen Jahrhunderts an fast allgemein angenommen.

Auf Grund dieser willkürlichen, von der negativen Kritik, die alle Wunder und übernatürlichen Weissagungen beharrlich leugnet, noch heute als ein zweifelloses Ergebnis kritischer Forschung festgehaltenen Ansicht, hat auch Lücke das Buch Daniel unter die apokalyptischen Schriften gestellt, welche mit ihm, wie er sagt, anheben; sieht er doch in diesem Buche den Prototypus aller Apokalyptik, sowohl der jüdischen wie der christlichen. Mit der Prophetie hat nach ihm diese Apokalyptik den eschatologischen Inhalt gemein aber in einer mehr universal-

1) Vergl. Keils Kommentar über Dan. S. 20 ff. — 2) S. z. B. Jes. 7, 8; 20, 3; 23, 15 ff.; Jer. 25, 11; Ez. 4, 6. 9; Sach. 11 (verstanden mit Beziehung auf die danielische Offenbarung).

geschichtlichen Tendenz. Geschehenes werde infolgedessen von ihr in dunkeln Bildern als zukünftig dargestellt; und damit hänge die Pseudonomie der Apokalyptik zusammen. Denn zu dem Zweck, dass der Inhalt der einzelnen Apokalypsen von den Lesern wirklich für Offenbarungen der Zukunft gehalten würden, hätten die Verfasser derselben sich falsche Namen gegeben und die Entstehung ihrer Schriften in eine viel frühere Zeit zurückverlegt, als die ist, in der sie in Wahrheit verfasst worden seien. So soll auch das Buch Daniel nach Lücke eine Erdichtung von Geschichte und Offenbarung sein, die in eine viel spätere Zeit gehöre, als in die sie sich selbst gesetzt (A. 1). Denn Daniel habe nicht zur Zeit Nebukadnezars, sondern des Antiochus Epiphanes gelebt. Doch das ist unmöglich, wie eine eingehende, gründliche Prüfung des Buches in neuerer Zeit gegenüber einer bisher nur oberflächlichen Kritik desselben nachgewiesen hat[1]).

Es gibt ja allerdings solche Schriftwerke, die angebliche Weissagungen weltgeschichtlichen oder zum Teil auch endgeschichtlichen Inhalts enthalten und, eben weil nur angebliche Weissagungen, auch pseudonym sind. Wenn solche Machwerke von Juden herrühren, so schliessen sie sich an die alttestamentliche Prophetie an, und rühren sie von Christen her, an die neutestamentliche oder an die des Alten und Neuen Testaments zugleich. Solche Nachahmungen der alttestamentlichen Prophetie begegnen uns schon unter den alttestamentlichen Apokryphen, so das Buch Baruch und der wertlose Brief des Jeremias. Doch haben diese beiden Werke keine Berechtigung, mit dem zusammengehalten zu werden, was man insonderheit Apokalyptik nennt; dazu gehören vor allem die sibyllinischen Bücher, welche in einer zum Teil sehr zufälligen, zum Teil willkürlichen Zusammensetzung auf uns gekommen sind und angebliche Weissagungen aus der Zeit vor und nach Christo enthalten. Die ersteren aus der vorchristlichen, heidnischen Zeit schliessen sich mit Vorliebe an die jesajanischen und danielischen Weissagungen an und sind von Juden für die Heiden in der Form sibyllinischer[2]) Sprüche mit der Absicht verfasst worden, heidnische Leser davon zu überzeugen, dass durch die Weissagung, wie sie inmitten des Heidentums selbst ihre Stätte habe, die in der heiligen Schrift Israels enthaltene Weissagung bestätigt werde. Daher schlossen die Verfasser ihre Weissagungen zumeist an die des Daniel an. Denn

1) Vergl. Keils Kommentar über den Propheten Daniel, § 4: die Echtheit des Buches Daniel, S. 15—45. — 2) σιοῦ äolisch = θεοῦ und βυλή = βουλή.

es kam ihnen darauf an, die dort eröffnete Völkergeschichte den Heiden in der Form nahezubringen als wäre sie heidnischen Ursprungs; das, was die Heiden unmittelbar anging, sollte angeblich durch ihre eigne Weissagung in dasselbe Licht gestellt werden, als wenn es von Israel herrühre.

In den sibyllinischen Büchern finden sich aber ausser den Bestandteilen, die von Juden für Heiden geschrieben sind, auch solche, die in späterer Zeit (von Trajan 98 bis Aurelian 275) von Christen für heidnische oder auch christliche Leser zurechtgemacht wurden. Sie schliessen sich an die Weissagung des Alten und Neuen Testaments an, besonders an die der johanneischen Offenbarung, denn es lassen sich unleugbar eine beträchtliche Anzahl versifizierter Stellen Alten und Neuen Testaments in dem Griechisch der Septuaginta in ihnen nachweisen; und sie stellen Ereignisse, die schon eingetreten waren, so dar, als seien sie in den sibyllinischen Sprüchen oder der heidnischen Weissagung längst vorausgesagt worden. Daher sie auch in anscheinend homerischer Sprach- und Versform, also in Gestalt der sibyllinischen Orakel geschrieben und zum Teil in die Bestandteile älteren Ursprungs aus vorchristlicher Zeit eingeschaltet sind, wie sich leicht nachweisen lässt, da sie den Zusammenhang jener stören, nicht in denselben hineinpassen. Überdies lässt sich von allem, was christlichen Ursprungs ist, nichts nachweisen, was vor Domitian geschrieben wäre, also aus einer über die Apokalypse zurückliegenden Zeit herrührte. Diese Machwerke angeblich heidnischer Weissagung sind so geschickt hergestellt und den Orakelsprüchen aus der vorchristlichen Zeit so täuschend ähnlich, dass sie von den meisten Christen des zweiten und dritten Jahrhunderts für echt gehalten wurden, bei ihnen in hohem Ansehen standen und die Apologeten sich auf sie fast mit derselben Zuversichtlichkeit beriefen, wie auf die heilige Schrift. Die ganze Menge sibyllinischer Orakel, welche wir noch besitzen und die nach und nach aufgefunden wurden (A. 2), werden in vierzehn Bücher eingeteilt und verkündigen in Form der Weissagung, von der Schöpfung ausgehend, abwechselnd die Sündflut, den Turmbau zu Babel und die Geschichte der Weltreiche, sodann die Ankunft des Erlösers, seine Lebens- und Leidensgeschichte, die Verfolgungen seiner Jünger, die Schicksale Roms, die Zukunft des Antichrists und das Ende der Welt[1]).

1) Vergl. dazu Herzog R.-E. XIV. Bd., S. 179—191.

2. Eine ähnliche Bewandtnis hat es mit den Testamenten oder Vermächtnissen der zwölf Patriarchen, die von einem Judenchristen für jüdische Leser verfasst wurden und zwar, wie es scheint, gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Hier ist die Weissagung den zwölf Söhnen Jakobs in den Mund gelegt, die vor ihrem Tode noch Abschiedsreden an ihre Nachkommen halten, wobei sie, jeder in seiner Weise, nach der angeblilchen Eigentümlichkeit seines Wesens, denselben ernste, kräftige Mahnungen und Ratschläge zu einem frommen Wandel geben und auf die Zukunft Christi, auf die von ihm gestiftete Gemeinde, die Verwerfung Israels und die Vollendung des Reiches Gottes, sowie das ewige Gericht hinweisen. Ohne Zweifel versuchte der judenchristliche Verfasser damit seine Volksgenossen für das Christentum zu gewinnen. Indem die zwölf Patriarchen aber für das, was sie voraussagen, sich auf das Zeugnis des Propheten Henoch vor der Sündflut berufen, erinnern sie uns an

3. Das (in abessinischer Sprache auf uns gekommene) Buch Henoch. Dasselbe ist eine Verarbeitung jüdischer Überlieferung über Henoch und stammt keineswegs, weder teilweise noch ganz, aus der makkabäischen Zeit oder aus der des Herodes, sondern gehört mit Abrechnung späterer Einschiebungen frühestens der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung an[1]). Wenn man meint, es müsse vor dem Briefe Judä geschrieben sein, so ist dies ein Irrtum. Denn der Verfasser dieses Briefes beruft sich im 14. Verse desselben nicht auf das Buch Henoch, sondern nur auf dessen Weissagung, wie sie den Juden aus dem Sagenkreise, der sich im Anschluss an das Schriftwort über Henoch gebildet hatte, bekannt war. Wohl aber ist das Buch Henoch erst im Anschluss an V. 14 des Briefes Judä geschrieben, daher diese Stelle auch gleich an der Spitze des Buches steht. Zur Zeit des Tertullian, dem es bekannt war, stand es bereits in einer solchen Geltung, dass sich annehmen lässt, es sei schon seit langer Zeit im Gebrauch gewesen. Aus den Testamenten der zwölf Patriarchen erhellt, dass damals, als diese entstanden, das Buch Henoch, wie wir es überkommen haben, noch nicht vorhanden war. Denn was dort die zwölf Patriarchen in Henochs Buche wollen gelesen haben, steht nicht darin. Jene Berufung auf Henochs Buch ist überhaupt nur eine Form der Fiktion, um die fingierte Weissagung der zwölf Söhne Jakobs in eine noch viel frühere Zeit zurückzuführen. Von dem aber,

1) Vergl. v. Hofmanns Schriftbeweis I, S. 421 f.

was in unserm Buche Henoch enthalten ist, findet sich nichts in den Testamenten der zwölf Patriarchen. Doch haben sie das mit einander gemein, dass beide von jüdischen Christen verfasst sind. Denn dass das Buch Henoch von einem Christen geschrieben sei, beweist die darin vorkommende Benennung des Messias mit dem Namen „Menschensohn", welche vor Christo noch nicht gebräuchlich war. Daniel (7, 13) hatte den Juden dazu noch keinerlei Anlass gegeben. Der Name Menschensohn für Christus kam vielmehr erst unter den Christen auf, nachdem ihn Jesus selbst von sich gebraucht hatte (Matth. 16, 13 f.; Joh. 12, 23. 34). Ferner ist in dem Buche Henoch deutlich von der Erscheinung des Messias und von der aus Israel hervorgehenden Gemeinde Christi die Rede. Laurence findet sogar eine Andeutung der christlichen Trinität darin. Wie in den sibyllinischen Büchern unverkennbar eine universalhistorische Tendenz offen zu tage tritt, so auch in dem Buche Henoch. In lang ausgesponnenen Gesichten, dann in der sogenannten Weltwoche wird über die ganze Weltgeschichte bis zum schliesslichen Gerichte samt den ihm vorausgehenden grossen Drangsalen geweissagt, und zwar zu dem Zweck, die messianische Gemeinde unter den Bedrängnissen dieser letzten, bösen Zeit zu trösten und zum ewigen Siege zu ermutigen durch die ihnen in Aussicht gestellte Ruhe und Herrlichkeit des ewigen Lebens. Schliesslich sei noch bemerkt, dass das Buch in letzter Beziehung nach Inhalt und Form nicht nur viel Ähnlichkeit mit Daniel, sondern ganz besonders mit der Offenbarung des Johannes hat. Dies lässt sich aber nicht daraus erklären, wie man vermutet hat, dass Johannes das Buch Henoch nachgeahmt, sondern der Verfasser dieses vielmehr die Offenbarung Johannis benutzt hat, da letztere, wie selbst Lücke zugeben muss, vielmehr den Charakter der Originalität und einheitlichen Komposition an sich trägt, als Henochs Buch.

4. Eine andre pseudonymische Schrift apokalyptischen Inhalts aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts ist das vierte Buch Esra, ursprünglich Esra der Prophet oder auch die Apokalypse (Prophetie) des Esra genannt. Da der griechische Urtext des Buches verloren gegangen, dasselbe uns vielmehr nur in einer lateinischen und vier orientalischen (syrischen, äthiopischen, armenischen, arabischen) Übersetzungen erhalten worden ist, die zum Teil korrumpiert sind und unter sich sehr differieren, so ist es äusserst schwierig, den Ort und die Zeit der Abfassung genauer zu bestimmen. Doch steht in neuerer Zeit so viel als unbedingt fest, dass das Werk ein Jude zur Zeit (Domitians oder)

Trajans geschrieben hat, um seine Volksgenossen, denen er in mancherlei dunklen Bildern die Geschichte des römischen Reiches bis zu dessen Untergange und den nahen Anbruch des messianischen Reiches weissagt, über ihr Unglück und die schweren Bedrückungen zu trösten, welche durch die Zerstörung Jerusalems über sie gekommen waren. Um aber seinen Worten das Gewand der Weissagung zu geben und dadurch Glauben zu verschaffen, macht er zum Seher derselben den Vater des gesetzlichen Judentums, den Esra, welchen er im dreissigsten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer eine Reihe von sieben Offenbarungen empfangen lässt. Da die Schrift manche christlichen Gedanken enthält, hier und da sogar an die Offenbarung Johannis erinnert, so wurde sie in der christlichen Kirche als apokryphische Weissagung des Alten Testaments geschätzt und gebraucht, so z. B. von Clemens von Alexandrien, Ambrosius, Hieronymus u. s. w. Die Folge davon war, dass es bald mit christlichen Einschaltungen versehen und den Christen als christliches Buch zurecht gemacht wurde. So sind Kap. 1; 7, 28; Kap. 11 und 12 und andre Stellen ohne Zweifel als Interpolationen anzusehen, da sie in älteren Handschriften fehlen oder zusammen erst an den Schluss angefügt wurden als Zusätze, die vielleicht erst in der Zeit des Septimius Severus oder Caracalla entstanden sind.

5. Eine grosse Ähnlichkeit mit dem vierten Buch Esra hat die Apokalypse des Baruch sowohl was die Veranlassung der Abfassung als auch den Zweck und Inhalt des Buches betrifft[1]). Ebenso stehen beide Schriften hinsichtlich der Anlage und Darstellungsweise einander sehr nahe; sogar einzelne christliche Gedanken, (oder wenigstens) die Bekanntschaft mit christlichen Schriften (besonders Apokalypse Johannis), fehlen in dem Buche des Baruch nicht. Dies und so manches andre spricht dafür, dass, wie man jetzt für ausgemacht hält, der Verfasser des letzteren, der dem strengen Judentum angehörte, das vierte Buch Esra benutzt und noch weiter ausgeführt habe und zwar frühestens gegen Ende Trajans. Im übrigen war die Schrift bei den Christen bedeutend weniger bekannt und im Gebrauch als ihr Original, das vierte Buch Esra.

6. Von noch viel geringerem Werte und kaum der Erwähnung wert sind zahlreiche andre Apokryphen apokalyptischen Inhaltes Alten und Neuen Testaments, von denen auf uns zum Teil nur Fragmente gekommen sind[2]), so die Apokalypse und Himmelfahrt

1) Vergl. darüber Herzog R.-E. XII. Bd., S. 356 f. — 2) Vergl. Herzog R.-E. I. Bd., S. 527 f.

Mosis, die Himmelfahrt und Vision des Jesajas, die Offenbarung und Vision des Elias, die Offenbarung Petri, die Himmelfahrt und Offenbarung Pauli, die Offenbarung Johannis u. s. w. Sie alle, ganz besonders die letztere, sind armselige Nachahmungen der kanonischen Apokalypse und zwar, wie es scheint, aus sehr später Zeit.

Es fragt sich nun: gehört die johanneische Offenbarung in die Reihe dieser abenteuerlichen Schriftwerke, die blosse Fiktionen sind und mit dem Bewusstsein geschrieben wurden, zum grössten Teil erdichtete Weissagung darzubieten, wenn auch zu dem Zwecke, die Leser an religiöser Erkenntnis zu fördern und im Glauben zu stärken? ist also die johanneische Offenbarung diesen Machwerken ähnlich, oder schliessen wir sie mit Recht der biblischen Prophetie an? Auf diese Frage hat uns bereits die Auslegung des Buches eine so deutliche und gewisse Antwort gegeben, dass wir keinen Augenblick darüber zweifelhaft sein können, was wir von demselben zu halten haben. Wir fanden ja von Anfang bis zu Ende in dem Buche nur Vorausverkündigung zukünftiger Geschicke und Zustände des Reiches Gottes auf Grund und in Übereinstimmung mit den übrigen Weissagungen der heiligen Schrift, keineswegs aber, wie es bei jenen Schriftwerken der Fall ist, eine Darstellung von bereits geschehenen oder eingetretenen Ereignissen in blosser Form der Weissagung. Die Visionen, von welchen der Verfasser berichtet, sind also keine bloss angeblichen oder nur erdichteten Formen der vermeintlichen Weissagung, sondern wirkliche Vorgänge, die dem Johannes in der Ekstase thatsächlich begegneten. Das Buch ist demnach wirklich das, wofür es sich ausgibt: wunderbar durch Gottes Geist gewirkte und eingegebene Weissagung über die Zukunft des Reiches Gottes, wie alle andre Prophetie der heiligen Schrift im engeren Sinne. Und es ist daher kein Wunder, sondern gleichsam selbstverständlich, dass die Offenbarung Johannis an Geistes-Kraft, Geistestiefe und Genialität so hoch und höher noch über der gesamten apokryphisch-apokalyptischen Litteratur steht, wie die kanonischen Bücher des Neuen Testamentes über den Schriften etwa der Apostelväter. In den letzteren ist weder die überquellende Fülle, noch die unerschöpfliche Tiefe der Gedanken, noch der fortreissende Drang der Rede zu verspüren wie in den apostolischen Schriften; nein, ihr Gedankengang schleicht meist seicht und langsam dahin wie ein ruhiger, stiller Bach. Ein ähnlicher, nur noch tieferer Abstand ist auf den ersten Blick hin zwischen der johanneischen Offenbarung und den apokryphischen Apokalypsen wahrzunehmen.

Trotzdem aber hat man dieses hehre, wunderbare, herrliche Buch vielfach bis auf die neueste Zeit herauf nicht nur auf eine Linie mit jenen pseudonymen Machwerken, sondern sogar noch unter sie gestellt, indem man es, um seine Wunder, Geheimnisse und Rätsel zu lösen, mehr oder weniger als eine Kompilation oder überarbeitete Zusammenstellung aus jener apokryphisch-apokalyptischen Litteratur nebst alten babylonischen und persischen Mythen ansah[1]) (A. 3). Hat man auf diesem Wege nun das erwünschte Ziel wirklich erreicht? Nein, es ist auf diese Weise nur, wie Arth. Hirscht schlagend nachweist[2]), ein Chaos von unbegründeten Hypothesen und Behauptungen entstanden, von denen eine die andre abweist und widerlegt. Auf Grund dieser Thatsache aber gelangt Hirscht zu dem schon vor ihm von dem Engländer Gilbert[3]) ausgesprochenen und von ihm selbst mehrfach hervorgehobenen Resultate: „Dieses Buch ist nicht entlehnt oder kopiert, sondern ein Original samt dem Autor, und es gibt keine durch irgend einen Schriftsteller geprägte litterarische Form der alten oder der neuen Zeit, welche einheitlicher ist wie diese." Auch mit der an und für sich richtigen Bemerkung Gilberts stimmt Hirscht überein, dass der Gebrauch alttestamentlicher Bilder in der Apokalypse überall von einem unabhängigen, originalen Geiste eingegeben sei. Durch das alles aber werden wir genötigt, die Offenbarung Johannis als eine von Gottes Geist inspirierte Weissagung anzusehen und zwar als solche, die den Schlussstein der Prophetie Alten und Neuen Testaments bildet. Nur wenn man das Buch als das fasst, was es von sich aussagt und sein will, werden mit Hilfe einer genauen Exegese, die nach dem evangelischen Grundsatz Scriptura sui ipsius interpres, verfährt, seine Rätsel sich lösen; dann wird auch seine Einheitlichkeit aufs klarste erkannt und seine Authentie, wie Stellung in der apostolischen Zeit ihm unanfechtbar wiedergegeben werden. —

§ 3.

Die in der Offenbarung angedeutete Vollendung aller Dinge.

In mehreren Stellen der Offenbarung[4]) haben wir bei eingehender Erklärung unbestreitbar die Vollendung aller Dinge angedeutet gefunden, welche sonst auch (fälschlich nach Apg. 3,21) Apo-

1) So Gunkel, Spitta, Völter, Erbes, Bossuet, Weyland, Schön, Vischer, Pfleiderer, Schmidt, Rauch u. s. w. — 2) Vergl. dessen Schrift: „Die Apokalypse und ihre neueste Kritik." Leipzig 1895. — 3) S. Biblical World 1895, S. 29—35. — 4) So z. B. 2, 26 ff.; 4, 11; 5, 13; 15, 3 f.; 21, 26 f.; 22, 2 f.

katastasis genannt wird. Es bleibt uns daher noch die Erörterung der Frage übrig, ob die Offenbarung, das Buch der Weissagung über den schliesslichen Ausgang aller Dinge und die Vollendung des Reiches Gottes damit allein steht, oder auch darin mit der ganzen heiligen Schrift übereinstimmt. Unstreitig ist das letztere der Fall, wie wir schon in der Einleitung (§ 6, I, 3 und II, 3) kurz angedeutet haben und nun zum Schluss wegen der Wichtigkeit der Sache noch tiefer begründen wollen, soweit es der Raum noch gestattet.

1. Wie alle Dinge, sichtbare und unsichtbare, die ganze Schöpfung, ohne Ausnahme nach der heiligen Schrift zu oder für Gott erschaffen sind, Gottes und Christi Willen zu thun[1]), so sind auch alle ohne Ausnahme, da sie infolge der zwischeneingekommenen Sünde diesem Zwecke nicht entsprechen, zur endlichen Erreichung dieses Zieles durch Christum, den menschgewordenen Gottessohn (kraft seines Todes), erlöst und mit Gott versöhnt worden[2]). Und ebenso lehrt die heilige Schrift in vielen Stellen auf das bestimmteste, dass alle Dinge ohne Ausnahme das Ziel, zu dem sie erschaffen und um deswillen sie erlöst sind, wirklich noch erreichen werden. Denn alle Dinge im Himmel und auf Erden sollen noch unter Christum als das Haupt über alles vereinigt werden, auf dass er erfülle alles in allem[3]). Er wird noch alle Mächte und Gewalten Gotte unterwerfen, auf dass Gott sei alles in allem[4]). Jegliches Knie im Himmel und auf Erden wird sich nicht gezwungen, sondern freiwillig noch beugen im Namen Jesu, und jegliche Zunge, also jedes sittliche Wesen der ganzen Schöpfung wird noch bekennen, dass er der Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters. Alle Völker der widerchristlichen Zeit, werden nach der Offenbarung der Gerichte Gottes noch kommen, anbeten vor ihm und seinen Namen preisen[5]). Ja alle Kreaturen im Himmel und auf Erden und unter der Erde und im Meer, und alles, was in der ganzen Schöpfung ist, werden Lob, Ehre, Preis und Gewalt geben dem, der auf dem Stuhle sitzet, dass er alle Dinge erschaffen hat zu seiner Ehre, und dem Lamme, dass es alle Dinge mit seinem Blute Gotte versöhnt und erlöst hat[6]). Wie können sie aber Christum loben und preisen um seines Verdienstes willen, wenn sie dasselbe sich nicht zugeeignet und an sich erfahren haben? Wenn aber

1) Röm. 11, 36; Kol. 1, 16; Hebr. 2, 10; Offenb. 4, 11. — 2) Kol. 1, 20. — 3) Eph. 1, 10. 23. — 4) 1. Kor. 15, 26—28; Röm. 5, 12—21. — 5) Offenb. 15, 4. — 6) Offenb. 5, 11—13.

das der Fall ist, dann werden sie nicht gezwungen, wie man gemeint hat, sondern freiwillig von Herzensgrund Gott den Vater und den Sohn loben. Die ganze Schöpfung wird dann wirklich das geworden sein, wozu sie Gott geschaffen hat.

Nach diesen Stellen, denen wir noch viele andre hinzufügen könnten[1]), ist es ganz unmöglich, die Weltentwicklung in einen Dualismus ausgehen zu lassen, bei dem nur ein geringer Teil der erschaffenen Wesen das Ziel, zu dem alle erschaffen und erlöst sind, erreichen, der grössere Teil derselben aber dasselbe für immer verfehlen würde. Ist dies nun nach der Schrift ausgeschlossen, so muss es dereinst, und wenn auch erst nach Äonen, noch eine endliche Bekehrung der Verdammten, eine allgemeine Apokatastasis, eine Restitution aller sittlichen Wesen geben, so dass Gott in vollem Sinne alles in allem wird. So manche Stellen der Schrift scheinen dem allerdings auf das bestimmteste zu widersprechen und auf eine ewige Verdammnis hinzuweisen; so z. B. wenn der Herr von einem ewigen Feuer spricht, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln[2]); wenn er ferner spricht vom Wurm, der nicht stirbt, und vom Feuer, das nicht verlischt[3]); von der Sünde wider den heiligen Geist, welche weder in dieser noch in jener Welt vergeben wird[4]), u. s. w. Allein das Wort Gottes kann sich nicht widersprechen. Es muss in seinen Tiefen eine Lösung der scheinbaren Widersprüche enthalten. Nur gilt es, um dieselbe zu finden, das Äussere und Vorübergehende dem Inneren, Allgemeinen, ewig Bleibenden unterzuordnen. — Was z. B. die Sünde und Lästerung wider den heiligen Geist betrifft, die, weil sie weder in dieser noch in jener Welt vergeben werden kann, unzweifelhaft die ewige, endlose Verdammnis, wie es scheint, zur Folge haben muss, so ist zunächst dabei in Erinnerung zu bringen, dass überhaupt alle Sünde, soweit sie mit Wissen und Willen begangen und dadurch Reue und Busse erschwert, wenn auch nicht ausgeschlossen wird, nicht vergeben werden kann, sondern bestraft oder gebüsst werden muss, so weit und so lange, bis eben Reue und Busse, d. i. gründliche, bleibende Sinnesänderung als unerlässliche Bedingung der Vergebung eingetreten ist. Denn nur dadurch wird im Bewusstsein des Sünders, sowie vor Gott, die wissentlich gewollte Sünde zur Irrtums- und Schwachheitssünde, für welche allein von seiten Gottes Vergebung oder Aufhebung der Strafe erfolgt, sobald auf seiten des Sünders auch ernstliches Verlangen danach und unüberwindlicher Glaube

1) Vergl. Einl. § 6, I, 3 und II, 3. — 2) Matth. 25, 41. — 3) Mark. 9, 43. — 4) Matth. 12, 32.

an Gottes Gnade und Barmherzigkeit in Christo Jesu vorhanden ist; die Vergebung wird dann stattfinden, so gewiss, als Christus sich selbst geopfert hat für alle Irrtums- oder Unwissenheitssünden (ἀγνοήματα, Hebr. 9, 7) der ganzen Welt. Weil nun aber alle Sünden der Menschen mehr oder weniger eine wissentliche Übertretung des aus der heiligen Schrift oder (wie bei den Heiden) aus dem Zeugnisse des Gewissens und des Naturrechtes ihnen bekannten Willens Gottes sind, keine derselben gänzlich in Unwissenheit oder ohne alle Kenntnis des göttlichen Willens gethan wird, so bleibt auch keine gänzlich unbestraft, sondern auf alle folgen mehr oder weniger natürliche Übel und besondere Züchtigungen, je nachdem sie mit mehr oder weniger Kenntnis des göttlichen Willens gethan wurden, um den Sünder zur Busse und zum Glauben an Christum anzutreiben und zwar schon in dieser, noch mehr aber in jener Welt. Denn Luk. 12, 47 f. sagt der Herr: „Der aber, der den Willen seines Herrn gewusst und nicht bereitet oder nach seinem Willen gethan hat, wird viele Streiche leiden; wer ihn aber nicht gewusst, aber (nach dem Naturrecht oder dem Gewissen)[1]) Strafwürdiges gethan hat, wird wenig Streiche leiden.“ Diese Worte Christi sind wie die meisten Interpreten zugeben, nicht bloss auf Christen, sondern auch auf Heiden zu beziehen und nicht bloss von den Strafen und Züchtigungen im zeitlichen Leben, sondern ganz besonders von denen im ewigen Gerichte zu verstehen. Nach dieser Stelle werden also auch die Heiden, soweit sie ohne Gesetz den Willen Gottes kannten (Röm. 2, 14) und wider denselben sündigten (Röm. 2, 12), Streiche oder Züchtigungen im Gericht erleiden müssen, doch nur wenige, also nicht endlos in alle Ewigkeit, sondern nur so lange, bis sie ihre Sünden als solche erkannt, bereut, im Geiste abgethan und im Glauben an Christum Vergebung, Heil und Seligkeit gefunden haben. Viel schlimmer dagegen wird es den Christen ergehen, die aus dem Gesetz und der Verkündigung des Evangeliums den Willen Gottes aufs beste kannten und trotzdem nicht nach demselben handelten, nicht nach der Gerechtigkeit Gottes trachteten, sich nicht durch Christum mit Gott versöhnen und heiligen liessen, also sich nicht auf dessen Wiederoffenbarung vorbereiteten, sie werden zerscheitert werden und viele Streiche, ja ununterbrochen und unabsehbar so viel länger Züchtigungen erleiden müssen, als ihre Verschuldung eine soviel grössere war als die der Heiden. Doch werden auch für sie die Züchtigungen nicht endlos währen, sondern nur so lange,

1) Vergl. Keils Kommentar S. 356.

bis sie ihren Zweck erreicht haben, also Busse, Glaube und Bekehrung oder völlige Heiligung an denen, die sie erleiden, eingetreten sind. Auch sie werden also nicht endlos verloren sein, so wenig wir dies von allen Heiden annehmen können, die ohne Gesetz gesündigt haben. Sagt doch der Herr in jener Stelle nicht: Sie werden geringere, oder leichtere, die andern aber schwerere, schmerzlichere Streiche leiden, so dass wir annehmen müssten, die einen würden in leichterer, die andern aber in qualvollerer Weise in alle Ewigkei gezüchtigt werden, sondern vielmehr: die einen werden wenige, die andern dagegen viele Streiche erleiden, d. h. aber offenbar doch nichts andres als: die einen werden kürzere, die andern viel längere Zeit gezüchtigt werden; aber ein Ende wird das Erleiden der Streiche oder der Qualen im Gerichte für beide nehmen, wenn es seinen Zweck erreicht hat (A. 4).

Zu den Sünden, die mit Wissen und Willen wider Gottes Gesetz, Wort und Wahrheit begangen werden, gehört unstreitig auch die Sünde wider den heiligen Geist, nur mit dem Unterschiede, dass sie alle andern Sünden an Beharrlichkeit und Energie der Verstockung, Bosheit und selbstverschuldeter Verblendung, soweit es überhaupt einer Kreatur möglich ist, übertrifft. Die Sünde wider den heiligen Geist ist die Sünde in der höchstmöglichen Potenz, mag man sie sich denken als fortgesetztes Widerstreben von seiten Ungetaufter wider alles Wirken und Ankämpfen des göttlichen Geistes gegen Lüge und Bosheit (Matth. 12, 31 f.; Apg. 7, 51 ff.), oder als wissentlich vollzogenen und fortgesetzten Abfall von der erkannten und erfahrenen Gnade und Wahrheit Gottes seitens erleuchteter Christen (Hebr. 6, 5 ff.), die zunächst in geistlicher Sorglosigkeit und Sicherheit dahinleben, durch sündiges Wesen in Gedanken, Worten und Werken den heiligen Geist mannigfaltig dämpfen und betrüben (1. Thess. 5, 19; Eph. 4, 30), ohne gründlich Busse zu thun, bis sie sich gänzlich von Gottes Reich wieder lossagen, ganz wie die Ungetauften dasselbe bekämpfen, Christum verhöhnen und endlich sogar, indem sie die Wahrheit als Lüge, das Licht als Finsternis bezeichnen, den heiligen Geist öffentlich mit Worten lästern und schänden. Da diesem aber alle fernere Einwirkung auf die, welche ihn lästern und wissentlich von sich weisen, unmöglich wird, sobald das Band, durch welches der Schöpfer mit dem Geschöpf noch verbunden war und ihm noch Liebe und Gnade erweisen konnte, gänzlich durchschnitten ist, so wird dadurch ihre Sünde zu einer ewigen Versündigung (αἰώνιον ἁμάρτημα Mark. 3, 29), die nicht vergeben

werden kann, sondern den ewigen Tod herbeiführt (1. Joh. 5, 16). Allein darum, dass die Kreatur durch Selbstverschuldung einen Zustand für sich herbeiführte, in welchem sie ununterbrochen bis in die Ewigkeiten hinein für Gottes Liebe und Gnade unzugänglich ward und nur noch für die Einwirkung seiner heiligen, strafenden Macht empfänglich bleibt, ist es noch nicht notwendig, dass dieser Zustand ein absolut unveränderlicher, in alle Ewigkeiten bleibender sein muss; denn in diesem Falle wäre die Sünde an der Kreatur selbst absolut oder zur Substanz geworden, während sie an derselben doch allezeit nur etwas Accidentielles sein und bleiben kann und die dem Geschöpf anerschaffene Bestimmung, in Liebe sich ganz dem Schöpfer hinzugeben, in seiner Liebe selig zu sein, als die eigentliche absolute Idee seines Wesens unvertilgbar für alle Ewigkeiten ihm inhärieren wird. Die vollendet freie Aneignung des Gotteswillens als unsern Willen ist und bleibt die wahre, höchste Freiheit für uns in Zeit und Ewigkeit. Deo servire vera libertas est. Wie daher die selbstbewusste Kreatur irrtümlicherweise infolge ihrer Freiheit sich wohl mit Wissen und Willen wider Gottes gnädigen und guten Willen kehren kann, so vermag sie auch, sobald sie in Erfahrung gebracht, dass sie auf diesem Wege die rechte wahre Freiheit, welche sie suchte, nicht fand, sondern gänzlich verlor und sich nicht glücklich, sondern nur unaussprechlich unglücklich machte, allezeit sich wieder für Gottes Willen zu entscheiden, selbst unter den schwersten Züchtigungen und undenklichsten Qualen Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit zu bekennen und zu preisen, ja auch auf seine Barmherzigkeit und Gnade um Christi willen unablässig zu hoffen, bis sie ihr endlich nach eingetretener unwandelbarer Sinnesänderung zu teil wird. (A. 5.)

So manchen Menschen, selbst Christen, denen ihr Inneres bezeugt, dass sie mit Wissen und Willen die Sünde gethan und dem Guten widerstrebt haben, kann schon in diesem zeitlichen Leben die Notwendigkeit solcher Sinnesänderung unter den erschwerendsten Umständen zur Gewissheit werden; wohl ihnen, wenn sie dadurch sich antreiben lassen, dieselbe zur That werden zu lassen, und dabei beharren, bis sie ihres Gnadenstandes gewiss sind. Denn solange es noch „heute“ heisst, oder dieses zeitliche Leben währt, soll auch allen, die von Herzen Busse thun und glauben, ferner infolgedessen allen göttlichen Züchtigungen und Prüfungen sich willig und geduldig unterwerfen, ja Gottes Gerechtigkeit, Heiligkeit und Liebe darin erkennen und preisen, gewisslich Gnade und Vergebung noch widerfahren, sobald Gottes Stunde

gekommen ist. Aber freilich je länger die Umkehr aufgeschoben wird, desto schwerer wird sie, bis die Unbussfertigkeit und Verstockung endlich in das Gericht der Ewigkeit ausschlägt. Denn wollte auch der Sünder, der ein oder mehrere Male dem Anregen des Geistes zur Sinnesänderung mit Wissen und Willen widerstrebt hat, noch in letzter Stunde wirklich sich bekehren, um dem Gerichte zu entgehen, so würde er dann zu seinem Schrecken erfahren, dass ihm alle Vorbedingungen, insbesondere die Kraft des Glaubens und des Geistes dazu fehlen, wie wir z. B. an den fünf thörichten Jungfrauen im Gleichnis sehen; ferner würden die zum Beweise der Aufrichtigkeit seiner Busse zu erleidenden Züchtigungen und Prüfungen der Grösse seiner Schuld gegenüber so schwer und einschneidend sein, dass sie das Mass seiner leiblichen Kraft übersteigen würden. Daher so mancher verstockte, von Gottes Geist nicht unberührt gebliebene Sünder, sobald ihm plötzlich seine ganze Schuld vor Augen tritt, im Bewusstsein dieser seiner Unfähigkeit aus Verzweiflung dem ewigen Gericht sich überantwortet, wie z. B. Judas that. Dies sah Jesus von ihm voraus, daher er voll Wehmut über ihn sprach (Matth. 26, 24): „Wehe dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verraten wird; es wäre ihm gut, wenn er nicht geboren (d. i. in dieser zeitlichen Welt gar nicht vorhanden) wäre." Denn durch seinen Verrat wurde dem Judas sein irdisches Dasein nur zum ewigen Verderben; er hatte von demselben so wenig mehr zu hoffen, dass er es als gänzlich wertlos selbst vernichtete und durch den Tod das ewige Gericht freiwillig für sich herbeiführte. Dasselbe aber wird so lange währen, bis seine grauenhafte Schuld gebüsst, die oberflächliche, weltliche Reue, welche er dem Hohen Rate gegenüber an den Tag legte (Matth. 27, 3. 4), vertieft, zur göttlichen geworden ist und zum Glauben an Christum geführt hat. Wenn er nun infolgedessen nach Äonen auch Gottes Gnade wirklich erlangt und die Qualen des Gerichts, nachdem sie geringer geworden waren, endlich ganz aufhören, so wird er doch nur zu den letzten im Reiche Gottes gehören und das Mass seiner Freude und Seligkeit ein äusserst geringes sein, obgleich das Gegenteil hätte eintreten können, wenn er es nicht durch eigne Schuld verhindert hätte. Dem gegenüber wird ihm sein ganzes zeitliches Leben als völlig nichtig und wertlos erscheinen, da er es ja nur dazu gebrauchte, sich das ewige Verderben zu bereiten, indem er dem gnädigen Willen Gottes widerstrebte und seinen Zorn in Ewigkeit erweckte. Das Feuer der Anklagen des Gewissens

wird daher noch öfter von neuem in ihm aufflammen und ihn quälen, der Wurm der Reue noch manchmal an ihm nagen, bis endlich beides durch den Strom der Gnade Gottes gänzlich gelöscht und getilgt sein wird und dieselbe ihm alles in allem ist, an ihr allein er sich für immer genügen lässt und erfreut.

Ähnlich wie einem Judas wird es auch allen denen ergehen, die, nachdem sie erleuchtet und des heiligen Geistes teilhaftig geworden sind, auch geschmeckt haben Gottes Gnade und die Kräfte der zukünftigen Welt, dennoch den Weg der Sünde wieder eingeschlagen und Christum dem Tode preisgegeben haben[1]), indem sie nicht mehr an ihn glauben als ihren Heiland, sondern ihn vielmehr mit ihrem Wandel zum Gespött machen. Sie werden, da es hienieden kein Mittel mehr gibt, sie zur Busse zu erneuern, dem Feuer des ewigen Gerichtes überantwortet werden und demselben ausgesetzt bleiben, bis sie von allem widergöttlichen, sündigen Wesen völlig gereinigt sind; gleichwie ein Ackerboden, der, nachdem er mit allem Fleiss bearbeitet worden und Tau und Regen, den Segen des Himmels, empfangen hat, trotzdem nur Dornen und Disteln trägt, zuletzt dem Brande des Feuers preisgegeben wird, bis in ihm aller Unkrautsame ausgetilgt und er selbst ein andrer Boden geworden ist. Zu denen aber, welche aus Mangel an tiefer, aufrichtiger und anhaltender Busse in Sicherheit und Sorglosigkeit zuletzt verloren gehen oder dem ewigen Gericht verfallen und nur durch dasselbe geläutert, dem Reiche Gottes an letzter Stelle noch eingefügt werden können, gehören nicht nur die irdisch Gesinnten, Selbstgerechten, Unreinen, Ungerechten, Lügner u. s. w., sondern insbesondere auch die Lieblosen und Unversöhnlichen[2]). — Daraus folgt, wie sehr wir alle immerdar Ursache haben, der Heiligung nachzujagen und Christi Ebenbild in uns herstellen zu lassen, damit wir ganz in Christo erfunden werden und nichts Verdammliches an uns sei[3]). Wohl sollen wir uns in dem Herrn unsrer Wiedergeburt freuen, des Sieges des neuen Lebens in uns über Sünde, Welt und Tod, aber nur mit Zittern. Denn musste selbst ein Apostel Paulus, der von sich sagen konnte: „Ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentum noch Gewalt u. s. w. mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn, trotzdem von sich bekennen: Ich betäube meinen Leib und zähme ihn, dass ich nicht den andern predige und

1) Hebr. 6, 4—8; vergl. dazu v. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments, V. T. — 2) Luk. 16, 19 ff.; 14, 16—24; Matth. 22, 1—13; 25, 41 ff. 18, 23—35; Offenb. 21, 8; 22, 15. — 3) Röm. 8, 1.

selbst verwerflich werde, um wie viel mehr ist es uns nötig, dies zu thun, allezeit zu wachen und zu beten, mit Furcht und Zittern zu schaffen unsre Seligkeit bis ans Ende. Denn nicht nach dem Glauben werden wir dereinst gerichtet werden, sondern nach den Werken, die aus dem Glauben hervorgehen. In Christo Jesu gilt nur der Glaube, der durch die Liebe thätig ist[1]). Nur die werden im Gericht bestehen oder aus ihm gerettet und selig werden, welche sich ihren Beruf, alle Geschicke, Prüfungen und Züchtigungen des Lebens bis in den Tod hinein dazu dienen liessen, dass ihre Gerechtigkeit aus dem Glauben zur Gerechtigkeit des Lebens wurde und sie in Gesinnung und Wandel Christo ganz ähnlich oder Gottes und Christi Ebenbild wurden.

Aber wie und wodurch, fragen wir nun weiter, wird dieses hohe Ziel an der grossen Menge derer erreicht werden, welche es hienieden noch nicht erreicht hatten und gleichwohl in Busse und Glauben starben? — Der Tod an sich kann die Gläubigen nicht von ihrer noch anhaftenden Sünde erledigen, da nicht der Leib lediglich der Sitz der Sünde ist, sondern die Seele. In ihr wurzelt vor allem die Gottentfremdung, Hoffahrt, Selbstsucht, Lieblosigkeit u. s. w. Soweit der Christ nicht schon vor dem Tode von diesen Grundfehlern gereinigt ist, wird er sie auch nach dem Tode noch an sich haben. Denn in dieser Beziehung ist es zutreffend, dass der Mensch dort so ankommt, wie er hier weggeht. Allein wie schon in diesem zeitlichen Leben die Sünde getilgt wird nur durch die vergebende Gnade, welche der bussfertigen, gläubigen Seele Christi Gerechtigkeit zurechnet, und daraus die Bewährung oder Heiligung als notwendige Folge oder Ausgestaltung des Guten hervorgehen muss, das dem Gläubigen durch die vergebende Liebe zu teil ward, wie also der Heiligung die Tilgung der Sünde durch die Gnade vorausgehen muss, und zwar nicht als singulärer Akt, sondern als fortgehend, ganz so wird es auch im Tode sein. „Wie Gott in diesem Leben den Gläubigen nicht wegen ihres Heiligungseifers, sondern allein aus Gnaden um Christi willen die Sünde vergibt und durch Vergebung tilgt, sie ihnen nicht zurechnet, sondern Christi Gerechtigkeit ihnen als ihre Gerechtigkeit anrechnet, und sie als seine Kinder annimmt, damit sie auf Grund solcher Sündentilgung sich in dieser Gnadenzeit der Heiligung befleissigen, so tilgt er auch, wenn die Gläubigen nach vollbrachter Gnadenzeit sterben, und ihr Sterben im Glauben beweist, dass sie in dieser Gnadenzeit

1) Matth. 7, 21; Gal. 5, 6.

nach seinem Willen die Gnade gefunden und bewahrt haben, die ihnen beim Sterben noch anhängende Sünde in derselben Weise — allein aus Gnaden auf Glauben um Christi willen, rechnet ihnen ihre Sünde nicht an, sondern Christi Gerechtigkeit als ihre Gerechtigkeit zu, und nimmt sie zu Gnaden an, damit sie zu ihm und Christo gehen und sündlos im Himmel leben, ihrer letzten Vollendung zu warten“[1]). Allein wenn bei den Gläubigen mit Ablegung des sündigen Leibes durch die vergebende Gnade auch alle Sündenschuld getilgt wird und alle Versuchung zur Sünde aufhört, soweit der Leib dazu Anlass gab, so ist damit doch noch nicht ganz jegliche Folge der Sünde aufgehoben, als z. B. Eigenwille, Gottentfremdung, geistliche Schwäche, Unwissenheit u. s. w. Denn wäre dies der Fall, wäre ihre Heiligung oder Heiligkeit eine vollkommne, so würde auch ihre Seligkeit eine vollkommne sein und sie selbst schon mit dem Tode vollendet werden durch eine selige Auferstehung. Nun aber müssen sie allesamt auf die letztere erst noch warten; der selige Auferstehungsleib, das Gewand und Siegel ihrer vollkommnen zuständlichen Gerechtigkeit und Heiligkeit wird ihnen nicht sofort schon mit dem Tode zu teil, sondern erst später[2]), ja den allermeisten erst am Tage des Gerichts bei Christi Wiederkunft[3]). Es ist dies ein Beweis, dass sie mit dem Tode noch nicht geistlich vollendet sind[4]), sondern erst vollendet werden bis zu ihrer Auferstehung. Der Zustand der Gläubigen vom Tode bis zur Auferstehung ist also eine Zeit geistlicher Läuterung und Entwicklung für sie[5]), indem sie den letzten schweren Sieg, den sie durch den Glauben im Todeskampf errangen, allseitig nach seinen Folgen zur Ausgestaltung an sich kommen lassen. Sie haben zwar nun nicht mehr gegen Sünde und Tod zu kämpfen, auch nicht unvergebene Sünden durch das Fegefeuer zu büssen und sich dadurch von denselben reinigen zu lassen, wie die römische Kirche des Mittelalters und der neueren Zeit wider allen Schriftbeweis lehrt, sondern sie sind voll süssen Friedens bei dem Herrn, der sie tröstet und erquickt um alle überstandene Mühe und Not[6]); die richtig vor sich gewandelt haben, sagt schon der Prophet (Jes. 57, 2), kommen zum Frieden und ruhen in ihren Kammern. Aber doch werden sie, indem sie

1) Kliefoths Christl. Eschatologie, S. 87. — 2) Joh. 5, 24. 25; Offenb. 6, 9—11. — 3) Offenb. 19, 8. — 4) Gegen Kliefoth u. a., besonders viele Dogmatiker der alten lutherischen Kirche. — 5) So die Kirchenväter bis zu Gregor dem Grossen und die meisten Theologen der evangelischen Kirche der neueren Zeit. — 6) S. die Erklärung zu 14, 13.

in dem Herrn ruhen, sich immer mehr in ihn hineinleben und versenken, seine Wahrheit, Heils- und Lebenskräfte sich immer mehr aneignen und dabei, wie sich von selbst ergibt, auch allem, was er ausschliesst, entsagen. Erst dann, wenn sie völlig rein sind von allem, was nicht seines Wesens ist, also in allen Stücken ihm gleich, werden sie ihn vollkommen ununterbrochen sehen wie er ist (1. Joh. 3, 2); sein Lebensgeist wird dann so mächtig in ihnen werden, dass er den in Staub zerfallnen Leib wieder belebt und mit der Seele vereinigt. Auch nach dieser Seite hin werden sie dann Christo ganz gleich, sein Ebenbild sein.

Wie nun nach der heiligen Schrift unzweifelhaft ein Teil der Gläubigen zu dieser Vollendung schon vor dem Ende gelangt, je nachdem sie im zeitlichen Leben auf Grund der empfangenen Gnade der Heiligung nachjagten, so scheint auch ein Teil der Ungläubigen, die trotz aller erfahrenen Gnade und aller ihnen zu Gebote stehenden Heilsmittel dennoch im Unglauben und der Sünde beharrten, der Züchtigung des Gerichts schon vor dem Ende der zeitlichen Welt zu verfallen, weil sie für dasselbe reif sind. Denn der reiche Mann im Gleichnis (Luk. 16, 18 ff.) erleidet schon der Flamme Pein bald nach dem Tode, während seine Brüder ihr sündiges Leben noch auf Erden fortsetzen. Dagegen lässt sich zwar einwenden, dass hier im Gleichnis die Pein der Flamme nur bildlich zu verstehen sei als Gewissensqual und Angst vor dem Endgericht, die er erleidet; lehrt uns doch der Herr (Matth. 25, 46), dass, sowohl die ewige Pein (κόλασις αἰώνιος) für die Ungerechten, als auch das ewige Leben (ζωὴ αἰώνιος) für die Gerechten in vollem Masse erst beginnen wird nach der Auferstehung mit dem Weltgericht. Allein gelangt ein Teil der Gläubigen schon lange vor dem Endgericht zur vollkommnen Seligkeit durch die Auferstehung, warum sollte nicht auch ein Teil der Gottlosen schon vor dem Ende reif sein, der Pein des ewigen Gerichts überantwortet zu werden? Und wenn dies auch nicht der Fall sein sollte, so werden sie doch wenigstens schon nach dem Tode in der Qual des Gewissens etwas von den Schrecken und Qualen des ewigen Gerichts erleiden, wie die Frommen in dem süssen Frieden, den sie nach dem Tode bei dem Herrn haben, schon einen Vorgeschmack der ewigen Seligkeit geniessen.

Indessen, selbst wenn Luk. 16, 24 unter der Feuerqual wirklich die Züchtigung des ewigen Gerichts zu verstehen wäre, haben wir uns dieselbe doch nicht als endlos zu denken: Am allerwenigsten geht dies, wie man meint, aus dem 26. Verse hervor.

Denn ἐπὶ πᾶσι τούτοις heisst nicht: zu dem allem, oder ausserdem, überdies (Luthardt)[1]), als wolle der Herr zu dem eben angeführten Grunde, warum der reiche Mann von Lazarus nicht erquickt werden dürfe und könne, sondern seine Qual ungeschwächt in alle Ewigkeit fortdauern müsse, noch einen andern hinzufügen, sondern es heisst vielmehr: auf Grund aller dieser Thatsachen, oder bei diesem Thatbestande, solange er währt; wofür auch die andre, ebenso stark (von Codd. ℵ. B. L. Vulg.) beglaubigte Lesart ἐν πᾶσι τούτοις zeugt, welche von Lachmann und Tischendorf als richtige aufgenommen ist. Bei oder unter diesen Umständen, solange dieselben währen[2]), nämlich dass der Reiche, der in seinem zeitlichen Leben nur Gutes empfangen hat, nun ununterbrochen gepeinigt werden soll, bis er seine Schuld bezw. seine Gottlosigkeit erkannt und abgebüsst hat, Lazarus dagegen, der in seinem zeitlichen Leben nur Übles empfangen, nun ununterbrochen getröstet und erquickt werden soll, ist zwischen den Frommen und den Gottlosen nach dem Tode eine unübersteigbare Scheidewand von Gott befestigt, dass ohne dessen Willen keinem der letzteren eine Linderung seiner Qual zu teil werden könne, noch es ihm selbst möglich werde, derselben eigenmächtig zu entrinnen und an dem Lose der Seligen teilzunehmen oder deren Glück stören zu dürfen.

Doch damit ist noch nicht gesagt, dass die κόλασις αἰώνιος der Ungläubigen und Ungerechten im Gericht endlos sein müsse, wie die Matth. 25, 46 ihr gegenübergestellte ζωὴ αἰώνιος der vollendeten Gerechten im Reiche Gottes. Denn αἰώνιος, Adj. von αἰών, das aus ἀεί und ὤν entstanden ist, wird im Neuen Testament von Dingen gebraucht, die in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ununterbrochen eine längere oder vielmehr unabsehbare, unberechenbare Zeit währen, aber dabei doch nicht ohne Anfang und Ende, oder ewig im absoluten Sinne sind. So steht es z. B. Röm. 16, 25; 2. Tim. 1, 9; Tit. 1, 2; ferner bei den LXX Ps. 24, 7. 9; 76, 5; 77, 6 u. s. w. An einigen Stellen kann es allerdings in Verbindung mit gewissen Substantivis die Bedeutung von endlos erlangen, so z. B. Matth. 25, 46, wo das Leben, in welches die Gerechten nach dem Gerichte eingehen werden, αἰώνιος genannt wird. Dasselbe wird ununterbrochen fortdauern, solange die Gerechten, die weder wieder der Sünde noch dem Tode verfallen können, selbst ihrer Person nach fortdauern werden, d. h. endlos wie Gott, der der Ursprung und ununterbrochene

1) So auch Keil. — 2) S. Rosts Lex. und Grammatik zu ἐπί.

Quell desselben ist. Denn ein Leben, das den zeitlichen und ewigen Tod überwunden hat, in Gott urständet und nur in der innigsten Gemeinschaft mit dem lebendigen Gotte denkbar ist, muss endlos sein wie Gott selber, der in alle Ewigkeiten lebt. Das ist wohl selbstverständlich. Daran wird kein vernünftiger Mensch zweifeln. Anders dagegen verhält es sich mit der an derselben Stelle genannten Züchtigung, in welche die Ungerechten nach dem Gericht eingehen werden. Sie wird wohl auch ununterbrochen und unabsehbar lange fortdauern, aber doch nicht endlos sein, weil die κόλασις nicht um ihrer selbst willen vorhanden ist, sondern nur um gewissen Kreaturen zu einem höheren, ewig bleibenden Zustande zu verhelfen, darum sie auch selbst, wenn auch noch so lange während, doch nur zeitlich verübergehend ist, wie alles andre, das nicht göttlichen Wesens teilhaftig oder göttlich vollkommen ist. Αἰώνιος muss also hier dieselbe Bedeutung haben wie in den oben angegebenen Stellen des Alten und Neuen Testaments (A. 6). Eine ähnliche Bewandtnis hat es auch bei den Begriffen πῦρ αἰώνιον, κρίμα αἰώνιον, κρίσις αἰώνιος u. s. w. Nicht viel anders endlich verhält es sich mit der Bedeutung und dem Gebrauche des Substantivs αἰών, welches wir bereits in einer Anmerknng zu 1, 6 erklärt haben. Vgl. dazu auch 14, 11; 19, 3; 20, 10.

Es fragt sich ferner, auf welche Weise diejenigen vollendet werden, welche wohl im Glauben, aber in mancherlei Verirrungen, ohne rechte Busse und Heiligung gestorben sind. Ein Fingerzeig zur Beantwortung dieser Frage dürfte uns in 1. Kor. 3, 10—15 gegeben sein. Denn wie dort in Korinth durch die Predigt des Evangeliums seitens des Apostels Jesus Christus, der gekreuzigte und auferstandene Gottessohn, nicht nur der alleinige Grund des Heils für den Bau der ganzen Gemeinde, sondern durch den Glauben subjektiv auch für jeden einzelnen Christen geworden war, in jedem einzelnen Christen also die Kraft und das Licht des Lebensgeistes Christi vorhanden war, so dass jeder auf dem in ihm gelegten Grunde selbst fortbauen und dadurch den Bau der ganzen Gemeinde mit fördern konnte durch Aneignung richtiger Lehre und rechte Anwendung derselben im Leben, ganz so ist es noch jetzt in den Gemeinden der ganzen Christenheit. Nicht nur die Prediger und Lehrer der einzelnen Gemeinden, sondern jeder einzelne Christ derselben kann und wird den Aufbau, d. i. die Entwicklung und Vollendung der einzelnen Gemeinde, der er angehört, fördern oder schädigen, je nachdem er auf dem in ihm

gelegten Heilsgrunde weiterbaut, indem er allein richtige Lehre oder göttliche Wahrheit in sich aufnimmt, bewahrt und im Leben bethätigt oder nicht, mit andern Worten, je nachdem er auf dem Grunde des durch Christum empfangenen Heils sich von der verdammlichen Sünde und vergänglichen Welt lossagt und ein göttliches Leben führt oder nicht. Alles Ungöttliche, Weltliche ist vergänglich. Ob daher jemand, nachdem er durch den Glauben an Christum das Heil in Vergebung der Sünden empfangen hat, Gott oder der Welt gedient, seine Seele mit den Kräften des göttlichen Geistes oder des Geistes der Welt erfüllt und genährt hat, d. i. ob ein Christ auf dem in ihm gelegten Heilsgrunde Unvergängliches, Feuerbeständiges oder Vergängliches gebaut hat, welcherlei Art sein Werk sei, wird dereinst der Tag des Gerichts (oder des Herrn) zur Erscheinung bringen; denn er wird in Feuer offenbar werden. Wird jemandes Werk bleiben, das er darauf gebaut hat, so wird er Lohn empfangen; wird aber jemandes Werk verbrennen, so wird er Schaden (Strafe) dadurch erleiden; er selbst aber wird errettet (selig) werden, so aber wie durch Feuer; d. h. wie es durch Feuer eben möglich ist, nämlich nicht ohne Qual und Pein, indem Feuersglut alles sündige, ungöttliche Wesen hinwegzehrt, bis Gottes Ebenbild völlig an ihm hergestellt ist (1. Kor. 3, 12—15). Mit der herkömmlichen Lehre der evangelischen Kirche ist es freilich schwer zu vereinigen, dass jemand noch aus dem Feuer des Gerichtes heraus wie ein Brand gerettet oder selig werden könne. Man bezieht darum die ganze Stelle V. 12—15 nur auf die Lehrer der Christengemeinden und lässt, wenn dieselben mit falscher, vergänglicher Lehre an ihrer Gemeinde gebaut haben, ihr Werk im Gericht vergehen, sie selbst aber durch das Feuer der Busse noch selig werden; allein man bedenkt dabei nicht, dass falsche Lehre nicht nur bei dem Lehrer, sondern auch bei den Schülern Einfluss hat auf das Leben, und dass, wenn ersterer trotz derselben nach des Apostels Worten noch selig wird, auch wohl die letzteren es noch werden mögen, und zwar um so eher als sie ja die Verantwortung für die falsche Lehre und das falsche Leben in der Gemeinde nicht in dem Masse tragen wie der erstere. Aber doch tragen die einzelnen Christen einer Gemeinde, jeder nach dem Masse der ihm zu teil gewordenen Salbung, die Verantwortung für Lehre und Leben in der Gemeinde mit; ja es wäre echt katholisch, wenn man sie davon ganz freisprechen und dafür nur die Lehrer und Vorsteher der Gemeinden verantwortlich machen wollte. Das ἕκαστος V. 10

kann daher nicht bloss auf die Lehrer, sondern es muss vielmehr auch auf die einzelnen Christen der Gemeinde mitbezogen werden, so gewiss als der Herr in den sieben Briefen an die sieben apokalyptischen Gemeinden nicht bloss die Vorsteher, sondern auch die Christen der Gemeinden mit verantwortlich macht für Lehre und Leben derselben, wie man z. B. ganz deutlich in dem Briefe an Pergamus und Thyatira ersieht.

Fragen wir endlich, auf welche Weise die Heiden, welche das Evangelium hienieden nicht gehört haben, selig werden, so will uns darauf offenbar 1. Petri 3, 19. 20 und 4, 5. 6 Antwort geben. Denn an der ersten Stelle schreibt Petrus, dass Christus unmittelbar nach seinem Tode im Geiste hingegangen sei und gepredigt habe den Geistern im Gefängnis, die einst, da Gottes Langmut in den Tagen Noahs, nachdem den Menschen das Gericht der Sintflut angekündigt war (120 Jahre) wartete (auf Busse und Bekehrung), nicht gehorchten, sondern allesamt ausser Noah und den Seinen dem Gericht verfielen. Mit Recht wird die Auslegung Augustins, die von Hofmann wieder aufgestellt hat und nach welcher Christus einst durch Noah dessen Zeitgenossen gepredigt haben soll, von allen Interpreten als kontextwidrig verworfen. Denn ἐκήρυξε gehört zum Dativ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν, mit dem zeugmatisch auch πορευθείς noch zu verbinden ist. Sollte die Stelle den Sinn haben, welchen von Hoffman ihr gibt, so dürfte auch πότε nicht nach ἀπειθήσασιν stehen, sondern müsste seinen Platz vielmehr vor πορευθεὶς ἐκήρυξεν haben. — Das Verbum κηρύσσειν bedeutet als vox media im allgemeinen zwar nur „verkündigen, öffentlich kundthun, oder bekannt machen“ [1]), wird aber dann im Neuen Testamente häufig von der Verkündigung des Evangeliums gebraucht, auch wenn es absolut steht, also τὸ εὐαγγέλιον, τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ u. s. w. nicht hinzugefügt ist, so z. B. Matth. 1, 1; Mark. 1, 38 f.; Apg. 10, 42; Röm. 10, 15; 1. Kor. 9, 27 u. s. w., so auch hier. Kapitel 4, 6, wo Petrus, wie wir sehen werden, auf unsre Stelle zurückweist, wird es geradezu mit εὐαγγελίζειν erklärt. Man hält es allerdings nicht für möglich, dass κηρύσσειν diese Bedeutung hier haben könne, da Christus ja Geistern predigte, die im Gefängnis für das ewige Gericht aufbewahrt wurden. Dies κηρύσσειν, sagt man daher[2]), könne hier nicht von einer Heilsanbietung, sondern nur von einer Gerichtsverkündigung verstanden werden. Allein wie will man das beweisen, was nur

1) So Offenb. 5, 2; Mark. 7, 36; Matth. 10, 27 u. s. w. — 2) So v. Zezschwitz, Keil u. a.

rein menschliche Vermutung ist, da von alledem nichts in der heiligen Schrift steht? Sollte an all den vielen Seelen, die von den Tagen Noahs her bis zur Zeit Christi sich im Hades befanden, durch das Gericht der Sintflut, dem sie um ihres Unglaubens und Ungehorsams willen verfallen waren, nichts weiter in einer so langen Zeit gewirkt worden sein, als nur neuer Ungehorsam gegen Gott, so dass nichts weiter übrigblieb für sie, als ihnen das ewige Gericht anzukündigen? Das ist kaum anzunehmen. Waren unter ihnen doch ganz gewiss auch solche, die weniger zu den Verführern als zu den Verführten zählten. Wird doch überhaupt dereinst weder ein Volk noch ein Mensch vor dem Richterstuhl Christi erscheinen, dem das Heil in ihm nicht angeboten worden ist[1]). Verhält es sich aber so mit der zur Zeit der Wiederkunft Christi lebenden Menschheit, dann dürfen wir wohl annehmen, dass es sich mit der vor der Erscheinung Christi auf Erden lebenden Menschheit, d. h. mit der Heidenwelt nicht anders verhalten werde. Durch die Predigt Christi im Hades nach vollbrachtem Erlösungswerke wird daher nicht bloss der vorsintflutlichen, sondern der ganzen vor Christo verstorbenen Menschheit überhaupt das Reich Gottes, d. h. sowohl das Evangelium als das zukünftige Gericht zugleich verkündigt worden sein. Nur wenn die Predigt Christi in der Unterwelt das Heil und Gericht zugleich zum Inhalte hatte für die ganze vor ihm verstorbene Menschheit, hat er sich durch seine Höllenfahrt als einen Erlöser für das ganze Menschengeschlecht erwiesen, nicht nur für die Lebenden, sondern auch für die Toten. Nur infolgedessen ist dieselbe als Heilsthatsache neben der Auferstehung, Himmelfahrt u. s. w. von der alten Kirche in das Glaubensbekenntnis mit aufgenommen worden. Hätte Christi Predigt in der Unterwelt nur das Gericht zum Inhalt gehabt, so wäre dies wohl kaum geschehen.

Dass diese Predigt aber zunächst von der Verkündigung des Heils verstanden werden soll, sagt uns Petrus selbst ausdrücklich in dem fünften und sechsten Verse des folgenden Kapitels. Nachdem der Apostel am Anfang desselben seine Leser ermahnt hat, nicht mehr in heidnischer Weise den Lüsten des Fleisches, sondern vielmehr dem Willen Gottes zu leben und sich darin nicht irre machen zu lassen durch solche, die dem sündigen Fleischesleben nicht entsagen wollen, vielmehr darum befremdet werden, dass die Christen nicht mehr mitlaufen in den-

1) Matth. 24, 14; Apg. 17, 30 f.; Röm. 10, 18; 11, 25 f.

selben Erguss heillosen Wesens und lästern (das Christentum, die Christen schmähen), weist er sie (V. 5) zu ihrer Befestigung darauf hin, dass diese Lästerer nicht ungestraft bleiben, sondern Rechenschaft geben werden dem, der sich bereit hält zu richten Lebende und Tote. Da Christus, der zur Rechten Gottes sitzende Richter, dem alle Mächte und Gewalten unterworfen sind (3, *22*), bei seiner Wiederkunft Lebende und Tote, allesamt ohne Unterschied, richten wird, so werden nicht nur die, welche bei seiner Erscheinung zum Gericht noch leben, sondern auch die dann schon Gestorbenen zur Rechenschaft gezogen werden. Das soll den Christen zum Troste dienen bei den Lästerungen der Heiden, damit sie sich dadurch nicht zur Verleugnung ihres Christenwandels verleiten lassen. Dass aber die Lästerer, auch wenn sie bei der Zukunft Christi schon gestorben wären, seinem Gericht trotzdem nicht entgehen werden, weil sich dasselbe auch auf die Toten erstrecken wird, diesen Gedanken erläutert und bestätigt der Apostel damit, dass er V. 6 den Grund angibt, warum Christus bei seiner Wiederkunft nicht nur die Lebenden, sondern auch die Toten richten könne und werde. Als Gottes- und Menschensohn, als der verheissene Weibessamen hat er das Werk der Erlösung ausgeführt, um es an der Welt zum Austrag zu bringen. Darum hat ihm Gott nicht nur das Leben gegeben, zu haben in sich selbst, sondern auch die Macht, das Gericht zu halten (Joh. 5, *26* f.), damit er denen, die sein Wort glauben und thun, das ewige Leben gebe, die Ungläubigen aber dem ewigen Gerichte überantworte. Da Gott ihn aber in die Welt gesandt hat, nicht dass er die Welt richte, sondern dass die Welt durch ihn selig werde, so wird er sie erst dann richten können, wenn jeder ohne Ausnahme Gelegenheit gehabt hat, sein Wort zu hören, die Heilsbotschaft zu vernehmen, um sich darnach für Annahme oder Verweigerung derselben, für den Glanben oder Unglauben zu entscheiden und so selbst schon das Gerichtsurteil sich zu fällen (Joh. 3, 17 f.). Auch die vor Christi Geburt Verstorbenen gehören zur Welt und sollen durch Christum selig werden. Darum muss auch ihnen, ehe er sie richten kann, erst sein Evangelium verkündigt werden, ist doch in Christi Person allein Heil und Seligkeit vorhanden; darum ist er auch nach Vollbringung seines Erlösungswerkes niedergefahren zur Hölle und hat den Verstorbenen, insbesondere den durch das Gericht in den Tagen Noahs Getroffenen gepredigt, auf dass sie, wenn möglich, gerettet würden und er sie einst richten könne. Das hat Petrus im vorigen Kapitel V. 19 f. ange-

deutet und darauf beruft er sich, wenn er nun, um zu beweisen, dass Christus auch die Toten richten werde und richten könne, V. 6 fortfährt: „Denn dazu ist auch Toten das Evangelium verkündigt worden, damit sie zwar Menschen gemäss gerichtet werden am Fleische, leben aber Gott gemäss im Geiste." Leider sind diese Worte des Apostels bis jetzt durchweg falsch verstanden worden. Da man nämlich nicht begreifen konnte, wie Tote oder leiblose Seelen (ψυχαί, πνεύματα, 3, 19) am Fleisch nach Menschen Weise gerichtet werden könnten, bezog man das κριθῶσι — σαρκί auf die mancherlei Leiden am Fleisch (V. 1) und besonders auf das Todesleiden (V. 3, 18), mit welchem das Leben im Fleische und nach dem Fleische zu Ende gehe, das ζῶσι — πνεύματι dagegen auf das mit der Bekehrung und Wiedergeburt beginnende und im irdischen Tode seinen Abschluss findende neue geistliche Leben. Infolge dieser falschen, erzwungenen Deutung des κριθῶσι σαρκί, nach der dieses Gericht unmittelbar nach der Wiedergeburt im Sterben des alten Menschen anhebt und im zeitlichen Tode seinen Abschluss erreicht, musste man selbstverständlich nun auch dem νεκροῖς eine andre Deutung geben, nämlich gerade die entgegengesetzte, welche es nach V. 5 nur haben kann. „Denn auch Toten wurde das Evangelium verkündigt", d. h. (nach der bisherigen Auslegung aller Erklärer) solchen, die sich noch im irdischen Leben befanden, als die Heilsbotschaft an sie erging, nun aber verstorben waren, da Petrus dies schrieb, auf dass sie zwar (durch Entsagung des Fleischeslebens und durch den leiblichen Tod) nach Menschen Weise am Fleisch gerichtet würden, im Geiste aber Gott gemäss leben. Ergeht ein solches Gericht, fährt man nun fort, jetzt schon über die, welche glauben und durch Annahme der Heilsbotschaft sich bekehren, welch Gericht wird erst bei Christi Wiederkunft über die Ungläubigen und Lästerer ergehen? Steht aber von alledem auch wirklich etwas hier, fragen wir unbefangen? Kann man die Verleugnung der Fleischeslüste, welche das Evangelium mit sich bringt, ein Gericht nennen, welches der Herr über das Fleisch verhängt? Ferner wird das Evangelium zunächst wirklich zu dem Zweck verkündigt, dass die Gläubigen durch den Tod am Fleische gerichtet, und nicht vielmehr, dass sie von dem Schrecken und der Macht desselben erlöst werden? Nach der Schrift ist ohne Zweifel das letztere der Fall.

Welch dunkle, unbestimmte Ausdrucksweise des Apostels, wenn er wirklich die Absicht gehabt hätte, das zu sagen, was man in seine Worte legt. Oder meint man wirklich, dass seine

Leser sie so verstanden haben, wie man sie jetzt fasst und dadurch in ihrem Christenwandel gestärkt und getröstet worden seien? Ich glaube kaum. Verstehen wir darum seine Worte so, wie sie lauten, und lassen wir sie sagen, was sie wirklich enthalten. Toten als Toten (νεκροί in derselben Bedeutung wie V. 5) wurde das Evangelium verkündigt, wie bereits 3, 19 angedeutet worden, auf dass sie zwar, obgleich sie dermalen πνεύματα oder leiblose Seelen sind, nach Menschenweise am Fleisch gerichtet werden (nämlich bei der Wiederkunft Christi, denn κρίνειν muss in derselben Bedeutung genommen und auf dieselbe Zeit bezogen werden, wie V. 5), im Geiste aber Gott gemäss leben. Kann man indessen nicht begreifen, wie Tote oder πνεύματα nach Menschenweise am Fleisch gerichtet werden, so möge man doch bedenken, dass nach der Schrift die Toten durch Christum bei seiner Wiederkunft erst auferstehen und dann gerichtet werden[1]), ferner dass der Auferstehungsleib nach der Schrift auch Fleisch heisst. Christus selbst nennt seinen Auferstehungsleib Luk. 24, 39 Fleisch, ebenso spricht er von dem Essen seines Fleisches im heiligen Abendmahl Joh. 6, 54 ff. Damit übereinstimmend nennen auch die Apostelschüler den verklärten Leib des Auferstandenen sein Fleisch, so z. B. Barnabas im siebenten Kapitel seines Briefes, Ignatius im achten Kapitel seines Briefes an die Trallier, im vierten Kapitel des Briefes an die Philadelphier, im dritten und siebenten Kapitel an die Smyrner; ja Clemens schrieb in seinem zweiten Briefe ein ganzes Kapitel, nämlich das neunte, darüber, dass wir im Fleische auferstehen und werden gerichtet werden u. s. w. Infolgedessen glauben wir auch mit der ältesten Kirche an eine Auferstehung des Fleisches, und Luther singt dem Glaubensbekenntnis entsprechend: „Das Fleisch soll uns wieder leben." Hat man aber schon in der ältesten Zeit der Kirche den Auferstehungsleib nach der Schrift auch Fleisch genannt, dann dürfen wir wohl annehmen, dass die Christen jener frühesten Zeit, sowie die Leser selbst, an die Petrus schrieb, seine Worte gar nicht anders verstanden haben, als wie sie einfach lauten. Erst später, da man eine Bekehrung nach dem Tode und ein Seligwerden der Verdammten für angeblich schriftwidrig nnd darum für unmöglich hielt, ging das klare Verständnis derselben verloren. Und doch müssen wir es festhalten, weil es das sprachlich einzig Mögliche und Richtige ist.

Da das κριθῶσι σαρκί ebenso von ἵνα abhängt wie das ζῶσι πνεύματι, also ebenso Zweck und Absicht des εὐαγγελισθῆναι ist wie das

1) 1. Kor. 4, 16; Joh. 6, 40; 5, 28. 29; Offenb. 20, 13 u. a.

letztere, so kann es selbstverständlich nicht als ein dem εὐαγγελισθῆναι vorausgehender, sondern nur als ein ihm nachfolgender Akt gefasst werden und zwar so, dass das Gerichtetwerden am Fleisch für den Schriftsteller sowohl wie für die Leser nicht in die Vergangenheit, sondern in die Zukunft fällt. Denn im Neuen Testament steht öfter auch nach einem Präteritum ἵνα mit dem Konjunktiv Aoristi (statt mit dem Optativ) bei Bezeichnung einer beabsichtigten Wirkung, an deren Eintreten der Schreibende oder Sprechende gar nicht zweifelte, von der er vielmehr annahm, dass sie gewiss eintreten würde, so z. B. Joh. 3, 17; 9, 39; Luk. 1, 4; 11, 49; 12, 2; Mark. 5, 23; Apg. 9, 21 u. s. w.[1]). Das Gerichtetwerden der Toten am Fleisch, denen das Evangelium verkündigt worden war, gehörte also für den Apostel und seine Leser nicht schon der Vergangenheit an, sondern sollte erst geschehen und zwar bei der Wiederkunft Christi zum Gericht, wovon V. 5 die Rede war. Dass aber das eine Mal nach ἵνα der Aorist (κριθῶσι) und das andere Mal das Präsens (ζῶσι) steht, hat seinen Grund darin, dass die erste beabsichtigte Wirkung als eine vorübergehende, die zweite aber als eine fortdauernde bezeichnet werden soll, wie es auch sonst geschieht, so z. B. Joh. 9, 39 (ähnlich auch Keil). Die beiden von ἵνα abhängigen Absichtssätze sind formell durch μέν und δέ enger miteinander verbunden und sachlich durch κατὰ ἀνθρώπους und κατὰ θεόν näher erklärt. „Gott gemäss leben" (ζῆν κατὰ θεόν) heisst: so leben, wie es dem Wesen Gottes entspricht, und bezeichnet das vom göttlichen Geiste erzeugte, ewige Leben der Wiedergeborenen (vergl. ζῶμεν πνεύματι Gal. 5, 25). „Nach Menschenweise gerichtet werden" (κατὰ ἀνθρώπους κριθῆναι) heisst nicht: nach menschlichem Urteil, sondern so, wie es Menschen eignet, gerichtet werden, nämlich σαρκί, so dass am Fleisch das sündige, ungöttliche Wesen und Verderben abgethan und vernichtet wird. Reinigung, Heiligung, Belebung des Geistes und des Leibes — das ist der Endzweck, zu welchem das Evangelium also nicht nur schon hienieden[2]), sondern auch nach dem Tode denen verkündigt wird, welche im zeitlichen Leben keine Gelegenheit hatten, dasselbe zu hören. Wie wir aber im zeitlichen Leben alles, was wir thun, mittels des Leibes thun, so werden wir dereinst auch im Gericht mittels des Leibes Lohn und Strafe empfangen, also am Fleische erfahren, nachdem wir gehandelt haben bei Leibes Leben, es sei gut oder böse[3]). Wer Gottes Wort aufgenommen und gehalten, durch dasselbe also

1) Vergl. Winer § 42, b. 1. — 2) Röm. 6, 11; 2. Kor. 4, 10. 11. 16. — 3) 2. Kor. 5, 10.

sein eigenes sündiges, ungöttliches, verderbliches Wesen abgethan, sein Fleisch gekreuzigt hat samt den Lüsten und Begierden, an dem wird sich der Herr dereinst im Gericht verklären zu seinem Ebenbild auch am Fleische, ein solcher wird auferstehen zum ewigen, seligen Leben. Wer aber Gottes Wort wohl gehört, jedoch nicht befolgt hat, sich durch dasselbe nicht hat reinigen und heiligen lassen zu Christi Ebenbilde, der wird dereinst auferstehen zum Gericht; er wird am Fleisch gezüchtigt und gerichtet werden, bis er Christo ähnlich wird und zwar um so länger, je besser er des Herrn Willen gewusst hat, ohne darnach zu thun (Luk. 12, 47 f.). Die Heiden dagegen, welche Gottes Wort und Willen nicht kannten, denen also die Mittel nicht zu Gebote standen, sich zu heiligen, Gottes Gnade und Heil zu erlangen und infolgedessen Strafwürdiges thaten, werden wenige Streiche leiden, im Gericht am Fleische kürzere Zeit gezüchtigt werden. Denn auch ihnen wird nach dem Tode bis zum Gericht das Evangelium noch verkündigt, dass sie zwar nach Menschen Weise am Fleische gerichtet, im Geiste aber Gott gemäss leben, bis sie endlich an Leib und Seele errettet, geheiligt und selig werden.

Fragen wir endlich, worin das Gerichtet- oder Gezüchtigtwerden am Fleisch bestehen wird, so ist es uns teilweise schon von dem Apostel Paulus in 1. Kor. 3, 12—15 angedeutet worden[1]), ebenso weist uns der Prophet Jesajas darauf hin, wenn er am Schlusse seiner Weissagung (66, 16 f. und 24) von denen, die dem Worte Gottes entgegen sich nicht heiligten, dem Herrn nicht dienten, vielmehr wider ihn, sein Reich und Volk kämpften, sagt: „ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer wird nicht verlöschen, und werden allem Fleisch (d. i. der ganzen erneuerten Menschheit) ein Gräuel sein.“ Dass aber Jesajas an jener Stelle von dem Gericht der ewigen Verdammnis spricht, welchem bei der Vollendung des Reiches Gottes nach dem letzten grossen Kampfe zwischen Gott und Welt alle verfallen werden, die sich nicht heiligen liessen, vielmehr in ihrem sündigen Wesen nur wider Gott und sein Reich ankämpften, erklärt Jesus ausdrücklich Mark. 9, 43—49 (vergl. dazu Judith 16, 20 f.). Sacharja endlich, welcher in ähnlicher Weise wie Jesajas im letzten Kapitel seiner Weissagungen von dem letzten Entscheidungskampfe zwischen Welt- und Gottesreich, sowie von der Vollendung des letzteren redet, wenn die Erde voll Lebenskräfte und Jerusalem sicher vor Feinden sein werde, beschreibt

1) S. oben S. 507 f. die Erklärung darüber.

das Gericht der Verdammnis oder des ewigen Todes in seinem Verlauf noch genauer, wenn er von denen, die ihm verfallen, weil sie wider Gott und sein Volk gestritten (14, 12), sagt: „Eitern wird ihr Fleisch bei lebendigem Leibe, ihre Augen werden zerfliessen (verwesen) in ihren Höhlen, ihre Zunge verfaulen in ihrem Munde". Weil sie des Herrn Herrlichkeit nicht anerkannten und sich ihr nicht hingaben, wird ihr Leib nicht verklärt, sondern mit Krankheit der Verwesung ununterbrochen gequält werden, ohne dass sie daran sterben. Weil sie Gottes Wahrheit nicht erkennen wollten, werden ihre Augen verfaulen und sie selbst mit Finsternis geschlagen werden. Weil sie Gottes Lob nicht verkündigten, ihm nicht dankten und priesen, sondern nur lästerten und schmähten, wird ihre Zunge verwesen. Wem sollte der Gedanke an die Qual und Pein dieser Jammergestalten nicht Grauen und Entsetzen einflössen, dass er die Sünde flieht und Gottes Heil mit allem Fleisse sucht, zumal wenn er bedenkt, dass sie ganze Äonen hindurch ununterbrochen dieser unaussprechlichen Qual und Pein preisgegeben sein werden, bis sie endlich die Tage ihrer Sünden erfüllt haben (vgl. Past. Herm. Vis. I, 7) und nach völliger Bekehrung und Heiligung von ihrer Krankheit allmählich durch Gottes Gnade werden geheilt und selig werden (Offenb. *22, 2.* 3)?

Wir sind mit unserm Schriftbeweis zu Ende. Er ist meines Wissens der erste Versuch (wenigstens der neueren Zeit), die Vollendung aller Dinge ausführlich nicht nur durch die Schrift zu begründen, sondern auch die scheinbar widersprechenden Stellen derselben damit in Einklang zu bringen. Aus Mangel an Raum enthält er allerdings über diese und jene Frage nur Andeutungen, aber trotzdem wird er, hoffe ich, zu einer weiteren wissenschaftlichen Erörterung der Sache Anlass geben. Ich bin mir dessen wohl bewusst, dass ich mit meiner Anschauung des Weltzieles in der bekenntnistreuen lutherischen Kirche z. Z. ziemlich allein stehe, aber nicht in der ganzen christlichen Kirche aller Zeiten. Die Vollendung aller Dinge ist von den ältesten Zeiten der christlichen Kirche an mannigfach gelehrt und bezeugt worden, je länger desto mehr, bis auf unsre Tage.

2. Schon in dem Buche des Hirten Hermas, das in der alten Kirche für inspiriert galt und allenthalben in den öffentlichen Gottesdiensten der christlichen Gemeinden den neutestamentlichen Schriften gleich vorgelesen wurde, wird (Vis. 7. K.) gelehrt, dass den vom Glauben Abgefallenen nach dem Tode durch lange Peinigungen Busse und Bekehrung ermöglicht werde und wenn

diese eingetreten sei, sie selbst von der Qual errettet und an einem geringeren Orte dem Reiche Gottes wieder eingefügt, also selig würden. Desgleichen wird in diesem Buche (Simil. K. 16) gelehrt, dass auch den Heiden nach dem Tode das Evangelium gepredigt und, wenn sie gläubig geworden, ein neues göttliches Leben durch den heiligen Geist geschenkt werde, um danach dem Reiche Gottes eingefügt zu werden.

Das Buch des Hermas mag etwa in der Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden sein. Schon einige Jahrzehnte später behauptete auch Clemens von Alexandrien das Wirken göttlicher Heilsmittel an den abgeschiedenen Seelen, sprach sich aber über den schliesslichen Erfolg dieser Wirksamkeit nicht weiter aus, sondern hielt es für ratsamer, darüber lieber zu schweigen und den Herrn preisen zu wollen. Sein Schüler, Origenes, dagegen lehrte die Wiederbringung oder Vollendung aller Dinge im vollen Sinne zuerst in der Christenheit als in der heiligen Schrift begründet. Nach ihm werden die gefallenen vernünftigen Geister wenn sie im gegenwärtigen Leben noch nicht Busse gethan haben, doch in künftigen Äonen durch Züchtigungen, die wie alle Strafen nur zur Besserung dienen sollen, und durch Belehrung von seiten andrer, höherstehender Geister zu Gott zurückgeführt; die einen früher, die andern später, immer freilich unter schwierigeren Umständen und schwereren Leiden, als wenn sie schon hinieden gefolgt wären. In ähnlicher Weise wurde diese Lehre von der Antiochenischen Schule, die doch sonst als nüchtern bekannt ist, behauptet und ausgeführt (wenn auch nicht immer von allen öffentlich vorgetragen), so besonders von Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, ebenso von Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsvestia[1]). Im Abendlande, das mehr nach der praktischen Seite hin für die Kirche begabt war, fand diese eschatologische Fassung allerdings keinen Anklang. Man fürchtete, dass durch sie das heidnische Verderben, welches durch die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion massenhaft in die Kirche einströmte, noch vermehrt werden würde. Auch im Morgenlande hielt man später diese Gefahr nicht für ausgeschlossen; und infolgedessen traf die Verdammung des Origenes auf der Synode von Konstantinopel 543 auch seine Lehre von der Wiederbringung aller Dinge mit. Indessen damit war dieselbe nicht aus der Welt geschafft. Schon am Anfang des sechsten Jahrhunderts hatte sie der monophysitische Mönch

1) S. Herzogs R.-Encykl. I. Bd., S. 478 f.

Bar Sudaili im Zusammenhang mit theosophischen Ideen aufs neue ausgebildet. Auch Maximus Confessor († 662), dessen reiche theologische Spekulation sich an die beiden Gregore sowie an die dionysische Mystik und den Neuplatonismus anschloss, wird konsequenter Weise auf Grund derselben die Vollendung aller Dinge gelehrt haben. Von ihnen aus aber hat sich diese Lehre ins Mittelalter fortgepflanzt. Denn auch Scotus Erigena, der Übermittler griechischer Theosophie und Mystik ins Abendland, hat, besonders aus Maximus und Gregor von Nyssa schöpfend, die Rückkehr der sündig gewordenen Geister zu Gott — allerdings mehr in pantheistischer Weise — gelehrt[1]). Seinen Anschauungen folgte der pantheistische Denker Amalrich von Bena zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, von dem aus diese Lehre dann wahrscheinlich auf die Brüder und Schwestern des freien Geistes, sowie auf die niederländischen schwärmerischen Freigeister zur Zeit der Reformation überging.

Mit besonderer Entschiedenheit wurde die Lehre, dass alle Gottlosen, auch die Teufel noch werden bekehrt und selig werden im Verlaufe der Reformation von Johann Denk unter den Wiedertäufern in Oberdeutschland und der Schweiz verbreitet und soweit als möglich nach reformatorischem Prinzip aus der Schrift begründet[2]). Durch die Wiedertäufer aber, welche sich in Thüringen durch mancherlei religiöse und politische Irrlehren als eine für kirchliche und politische Ordnung höchst gefährliche Seckte gezeigt hatten, so besonders auch im Bauernkriege, kam die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge wegen der schlimmen Folgen ihres möglichen Missbrauchs bald in solche Missachtung, dass sie im siebzehnten Artikel des Augsburger Bekenntnisses verworfen wurde. Doch trotzdem konnte sie nicht unterdrückt werden. Schon bald nach dem 30jährigen Kriege gegen Ende des siebzehnten und am Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, als wieder Ruhe für eine kirchliche, theologische Entwicklung in Deutschland eingetreten war, erhob sie sich aufs neue und breitete sich von da an in religiösen und theologischen Kreisen reformierten und lutherischen Bekenntnisses je länger desto mehr aus bis auf unsre Tage.

Zuerst begegnet sie uns wieder bei den Engländern und zwar unter den Mitgliedern der philadelphischen Gesellschaft. Als 1699 von einem Mitgliede der letzteren ein Buch „das ewige Evangelium der allgemeinen Wiederbringung

1) Vergl. Herzogs R.-Encykl. XIII. Bd., S. 788 f. — 2) S. Herzogs R.-Encykl. III. Bd., S. 540 f.

aller Kreaturen" deutsch erschienen war, übernahm J. W. Petersen, der durch die Lektüre einer Schrift der Engländerin Jane Leade zu der Überzeugung von der Apokatastasis gekommen war, die Verteidigung dieser Lehre in seinem Werke: „Mysterium apokatastaseos", von welchem drei Bände, eine Reihe von Traktaten enthaltend, nacheinander erschienen (1700, 1703, 1710). Bald folgten weitere Schriften von ihm und seinen Genossen. Ganz besonderes Aufsehen machte die Schrift des (vorher in Rostock dozierenden) Ludwig Gerhardt: Systema ἀποκαταστάσεως (1727), in welcher das Wort Christi von der unvergebbaren Sünde wider den heiligen Geist dahin erklärt wird, dass ein solcher Sünder, ehe Gott ihn begnadigt, die Strafen ganz abbüssen müsse. An Leade und Petersen schliessen sich ferner die Verfasser der in pietistischen Kreisen ziemlich viel verbreiteten Berleburger Bibel an, welche in ihren Erklärungen unter mancherlei Spreu auch viel edle Samenkörner der christlichen Wahrheit enthält. Der bedeutendste theologische Denker des achtzehnten Jahrhunderts aber, der die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge am weitesten unter den Gläubigen und Frommen Württembergs verbreitete und befestigte, war der schwäbische Theosoph F. Chr. Oettinger (gestorben als Prälat zu Murrhardt 1782) mit seinem Freunde, Rektor Schill in Calw. „Nach ausgestandenem Gerichte, sagt er, werden auch die Verdammten Gott und dem Lamme für ihre Strafen danken und Recht geben; Gott, welcher Vater aller Nachkommen Adams ist und seinem Sohne Macht gegeben hat über alles Fleisch, wird die Ewigkeit so zu beschliessen wissen als A und O, dass ihm alle seine Feinde danken." Durch Oettingers Einfluss fand diese Lehre weithin Geltung unter den pietistischen, aber der lutherischen Kirche angehörenden Gemeinschaften Württembergs bis auf den heutigen Tag, so besonders unter den sogenannten Michelianern, Anhängern des ungelehrten, aber durch Wort und Schriften äusserst einflussreichen lutherischen Landmannes J. Michael Hahn († 1819), welcher zu sagen pflegte: „Wer die Verdammnis ohne Ende glaubt, kann nicht ruhig sein, oder er hat keinen Funken von Gottes Liebe und Erbarmen in sich."

Aber nicht nur von dieser mystischen, theosophischen, sondern auch von der rationalistischen Richtung aus erhob sich ein Widerspruch gegen das Dogma von der Ewigkeit der Höllenstrafen; so insgemein bei den rationalistischen Dogmatikern seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts. Selbst Supranaturalisten, wie z. B. Reinhard, lassen den Zweifel an den ewigen Strafen

und die Möglichkeit ihrer bessernden Wirkung für die Verdammten zu. Jung Stilling behandelt die Wiederbringung aller Dinge sehr ausführlich in seinen „Szenen aus dem Geisterreich", sowie in seiner „Theorie der Geisterkunde." Schleiermacher will der milderen Ansicht, dass einst durch die Kraft der Erlösung eine allgemeine Wiederherstellung aller menschlichen Seelen erfolgen werde, wenigstens ein gleiches Recht eingeräumt wissen wie der anderen, dass ein Teil unwiderbringlich verloren gehe. Ganz offen erklärt vollends A. Schweizer in seiner christlichen Glaubenslehre, dass, da Gottes Gnade alle zur Kindschaft bestimmt habe, am Ende das endliche Geschöpf sich von der unendlichen Gnade gewinnen lassen müsse.

So zieht sich denn, wie wir gesehen, die Lehre von der Vollendung aller Dinge wie ein roter Faden durch die ganze Kirchengeschichte hindurch und zwar nicht auf Seiten ungläubiger, oberflächlicher, sondern vielmehr gläubiger, frommer und sehr tiefer Geister. Es ist dies aber ein Beweis, dass die Theologie in dem Masse, als sie für die Zukunft zur Darstellung einer einheitlichen christlichen Welt- und Lebensanschauung der Spekulation und dem philosophischen Prinzipe nicht wird entraten können, auch die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge in den Bereich ihrer Forschung mit wird aufnehmen müssen.

3. Wir haben schon oben am Anfang dieses Paragraphen angedeutet, dass für alle, welche an der Endlosigkeit der Höllenstrafen festhalten, die Entwicklung der ganzen Schöpfung zuletzt mit einem Dualismus endigen muss, infolgedessen der einstigen vollendeten Welt mit der zahllosen Schar erlöster, vollkommen seliger Menschen und Engel eine jedenfalls noch ungleich grössere Schar Verdammter oder unseliger Menschen und Engel für immer gegenüberstehen wird; eine unabsehbare, unzählige Menge verdorbener, für immer verlorener Geister in ununterbrochenen, unaussprechlichen Qualen, voll Verzweiflung, Hass, Trotz und Bosheit wider Gott und die Seligen ohne alle Hoffnung, dass je ihr Los sich ändern werde und könne: wer vermag diesen Gedanken zu fassen und mit zweifelloser Gewissheit für immer festzuhalten? Wie schwer dies sei, geht schon daraus hervor, dass die einen, um trotzdem die Apokatastasis nicht annehmen zu müssen, lieber eine durch den Kampf mit Gott allmählich eintretende Aufreibung und schliessliche Vernichtung der verdammten Geister eintreten lassen[1]), obgleich an eine Möglichkeit derselben weder nach der

1) So schon Arnobius, dann unter den neueren Dogmatikern Rothe, H. Plitt (Evang. Glaubenslehre 1863), Ritschl. u. a.

Lehre der Schrift noch nach den Ergebnissen der Metaphysik und der christlichen Psychologie zu denken ist. — Durch die Ewigkeit der Höllenstrafen würde aber der Dualismus nicht nur in der Welt verewigt, sondern auch in das Wesen Gottes hineingetragen werden. Gott käme dann nach seinen einzelnen Eigenschaften in Widerspruch mit sich selbst. Nach der Schrift hat er alle Dinge zu sich, d. i. zur seligen Gemeinschaft mit ihm erschaffen. Könnte er nun mit einem grossen Teile der Welt diesen Zweck für alle Ewigkeit nicht erreichen, so würde er nicht das können und vermögen, was seine Liebe gewollt; seine Allmacht würde also nicht im Einklang stehen mit dem Willen seiner Liebe, sondern schwächer sein als jener; ebenso seine Allweisheit. Denn Gott hätte ja dann die Welt nicht so eingerichtet oder erschaffen, dass er seinen Liebeswillen mit ihr zu erreichen vermöchte. Dasselbe liese sich auch von seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit sagen. Denn es erscheint uns ungerecht, erschaffene Wesen um endlicher Sünden willen ohne Ende strafen und leiden zu lassen (A. 7). Endlich würde bei der Endlosigkeit der Verdammnis auch der in der Schrift ausgesprochene Zweck des Erlösungswerkes, zu dessen Vollbringung Gott seinen einigen Sohn dahingegeben, nur zum geringsten Teile erreicht werden. Auch da würde er also wieder nicht durchführen können, was seine Liebe von Ewigkeit her geplant. Zu solchen Widersprüchen bezüglich des Wesens Gottes kommt man aber nur dadurch, dass man seine einzelnen Eigenschaften miteinander auf gleiche Linie stellt, während sie nach der Schrift doch alle seiner Liebe untergeordnet sein wollen. Denn Gott ist seinem Wesen nach die Liebe, und ihr müssen darum auch alle andern Eigenschaften insoweit dienen, dass sie zuletzt den Sieg behalte. Daher können wir wohl auch von einer allmächtigen, weisen, heiligen Liebe Gottes reden, aber nicht ebenso von einer liebevollen Allmacht, Weisheit, Heiligkeit Gottes u. s. w.

Durch Annahme einer endlosen Verdammnis endlich macht man den Dualismus auch in dem einzelnen Geschöpf zu einem endlosen und damit das letztere selbst zu einer ewigen Karikatur. Denn bleibt das Geschöpf endlos verdammt, weil, wie man sagt, eine Bekehrung desselben nach dem Tode nicht mehr möglich sei, so ist auch die Sünde dann an ihm unaustilgbar, also wesenhaft oder zur Substanz geworden, obgleich sie doch nur vorübergehend oder etwas Accidentielles an ihm sein sollte. Indem aber die ihm anerschaffene Gottebenbildlichkeit, wie das Verlangen nach Glück und Seligkeit, welches vollkommen nur in der Gemeinschaft mit Gott

gestillt werden kann, in dem Geschöpf unverlierbar fortbesteht, ist dann ein fortdauernder Widerspruch in ihm vorhanden, der es zum bleibenden Zerrbild macht, da es das sucht und wünscht, was es nicht will und nicht wollen kann. — Allein wer vermag es aus der Schrift oder mit sonstigen Gründen zu beweisen, dass die Verdammten, wenn sie durch die Qualen des Gerichtes zur Erkenntnis ihres Irrtums gekommen sind, durchaus nicht mehr können werden, was sie hienieden nicht wollten, nämlich sich für Gott zu entscheiden? Die Schrift lässt das Gegenteil hoffen (vgl. Luk. 16, 24 ff.; Matth. 25, 11 ff. und andere Stellen). Man behauptet allerdings, wenn die Verdammten durch die Qualen des Gerichtes genötigt würden, sich noch zu bekehren, dann sinke die Errettung der Seelen, ja das ganze Erlösungswerk zu einem willenlosen Naturprozesse herab. Aber das Gegenteil ist der Fall. Gerade durch die Endlosigkeit der Höllenstrafen wird die Entwicklung der Kirche sowie der ganzen Welt zum Teil zu einem willenlosen Naturprozesse, in welchem zuletzt die dira necessitas, das Fatum der Heiden, zum bleibenden Ausdrucke und Siege kommt. Oder ist es nicht Fatalismus, das Ende der Weltgeschichte zum grössten Teil in einen widergöttlichen Zustand ausgehen zu lassen, den weder alle guten Geistesmächte noch die ewige Gottheit selbst mit ihrer allmächtigen Liebe überwinden können? Auch die ewige Prädestination der Reformierten, die offenbar ein Versuch ist, diesem Fatalismus zu entgehen, kann daran nichts ändern. So wenig aber die Bekehrung eines Menschen im gegenwärtigen Weltlauf ein Naturprozess ist, wenn derselbe nach mancherlei herben Züchtigungen sich endlich entschliesst, dem Willen Gottes nachzukommen und dabei trotz aller Hindernisse und Versuchungen zum Gegenteil ausharrt, ebensowenig und noch weniger wird dies im Jenseits der Fall sein, da dann die Hindernisse noch unendlich grösser sein werden, und dementsprechend zur Überwindung derselben eine noch viel grössere, beharrlichere Willenskraft wird bewiesen werden müssen. Denn je länger die Bekehrung aufgeschoben wird, desto schwerer wird sie, desto mehr Sünden müssen gebüsst, desto empfindlichere Gerichte überstanden werden. Es ist darum eines jeden vornehmste Pflicht, nicht nur sich selbst unablässig der Heiligung in Christo zu befleissigen, sondern auch andern nach Kräften zur Bekehrung und Wiedergeburt zu helfen, um dadurch sie wie sich selbst vor allem Verderben an Leib und Seele für Zeit und Ewigkeit möglichst zu bewahren. Von allen aber, die dessen eingedenk sind und allezeit gewissenhaft danach handeln,

wird man auch nicht sagen können, dass ihnen durch die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge die Thür zum Himmelreich soweit geöffnet werde, dass sie sich nicht ernstlich mehr hienieden bekehren, und viele in die Gefahr kommen, verloren zu gehen. Allerdings wenn man diese Lehre rückhaltlos den Kindern in der Schule oder den unmündigen Christen in den Gottesdiensten auf der Kanzel verkündigen wollte, so würde sie vielen zum Schaden gereichen. Aber welcher vernünftige Mensch wird dies thun? Ist es nicht vielmehr geboten, nach dem Vorgang der heiligen Schrift die letzten Dinge also zu behandeln, dass die Zuhörer vor allem die heilige Majestät Gottes, den Ernst und die Schwere in ewigen Gerichten erkennen, damit alle zur Busse und Heiligung angetrieben werden, diejenigen aber, welche Bedürfnis und Verständnis für die schliessliche Vollendung aller Dinge haben, und infolgedessen sie sich selbst aus der Schrift aneignen, wird man in ihrer Hoffnung nicht irre machen, sondern vielmehr nur dafür Sorge tragen, dass sie ihnen zur Stärkung und Förderung ihrer selbst gereiche.

Im übrigen endlich wird man die ungläubigen Massen nicht durch Betonung der Endlosigkeit der Höllenstrafen zur Busse und zum Glauben bewegen, sondern vielmehr durch Einschärfung der sittlichen Weltordnung, wie sie nicht nur in dem Worte Gottes, sondern auch in dem Gewissen eines jeden zum Ausdruck kommt und nach welcher der Mensch Gotte für immer verantwortlich bleibt für alles, was er vorhat und thut; darum ein jeglicher dereinst auch unwiderruflich davonbringen wird, nach dem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse. Die Theologie aber wird für die Zukunft die Wiederbringung aller Dinge nicht ganz umgehen können, wenn es ihr darum zu thun ist, durch eine konsequente, einheitliche Welt- und Lebensanschauung die wissenschaftlich Gebildeten wieder für Gottes Wort und die Kirche zu gewinnen. Es wird daher nicht eher vollkommen Ruhe unter den Geistern werden, als bis diese Lehre zur Geltung gekommen und dereinst überall völlig verwirklicht worden ist.

A. 1. Ähnlich macht es Lücke auch mit der Offenbarung Johannis.

A. 2. Gerade die ältesten und berühmtesten derselben aus der vorchristlichen Zeit sind leider durch den Brand Roms unter Nero (64 n. Chr.) verloren gegangen.

A. 3. So wenig die johanneische Offenbarung aus der Edda der alten Skandinavier geschöpft hat, hat sie ihre Weissagungen dem Zendavesta der alten Parsen oder der späteren profan-apokalyptischen Litteratur entlehnt, so vielfach

auch die letztere mit ihr übereinstimmt, sondern umgekehrt hat diese vielmehr aus jener geschöpft. Denn infolge der vor der Sündflut an die Menschheit ergangenen Uroffenbarung waren zwar auch unter den Heidenvölkern noch zur Zeit der Apostel Reste der göttlichen Wahrheit vorhanden, insbesondere über das zukünftige Gericht „den Untergang der Welt und die Erneuerung aller Dinge", wie die der Offenbarung gänzlich fernstehende Edda sowie der Zendavesta beweist (s. Einleitung § 6, 1); aber auch diese wenigen eschatologischen Wahrheiten wurden mit dem Überhandnehmen des sündigen Verderbens vielfach verdunkelt und entstellt, nur unter dem Volke Israel wurde jene Uroffenbarung über zukünftige Dinge durch den Geist Gottes vor Entstellungen bewahrt und im Laufe der Heilsgeschichte weiter entfaltet. Wenn nun im ersten und zweiten Jahrhundert n. Chr. unter den Juden und Judenchristen eine fast unübersehbar reiche apokalyptische Litteratur sich entwickelte, die unter Juden, Heiden und Christen schnelle Verbreitung und Anklang fand, weil infolge der Zerstörung Jerusalems sowie mancherlei andrer Katastrophen im römischen Reich man sowohl unter Juden als Christen und Heiden den Untergang Roms sowie der ganzen Welt und das Endgericht als nahe bevorstehend erwartete, so haben wir die Wurzeln jener vielen apokalyptischen Erzeugnisse nicht nur in der Prophetie der heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, sondern auch in den religiösen Mythen und Sagen der Heiden zu suchen, welche sich als Überreste jener Uroffenbarung zu erkennen geben, die einst Gemeingut der ganzen Menschheit war. (Vergl. Bossuets Kommentar zur Offenbarung Johannis S. 4 ff.) Doch eine ganz andre Bewandtnis hat es mit der Offenbarung Johannis.

A. 4. Schon daraus, dass die heilige Schrift die ewige Strafe mit δείρειν, κολάζειν, βασανίζειν und den Ableitungen davon (κόλασις βασανισμός u. s. w.) in den meisten Fällen bezeichnet, geht hervor, dass nach der Schrift der Zweck der Strafe nicht bloss der der Sühne des verletzten Gesetzes und der Heiligkeit des Gesetzgebers ist, wie man vielfach annimmt, sondern im letzten Grunde vielmehr der der Wiederaufrichtung und Erfüllung des Gesetzes, oder der Besserung des Sünders, wodurch dann die Ehre des Gesetzgebers in viel höherem Grade wieder hergestellt wird als durch endlose Missachtung der göttlichen Ordnung und endlose Bestrafung derselben. Denn es entspricht der heiligen Majestät und Liebe Gottes besser, dem reuigen Sünder, der sich seiner heiligen unabänderlichen Ordnung unterwirft, zu verzeihen, ihn wieder in seine selige Gnadengemeinschaft aufzunehmen, als ihn ohne Ende zu peinigen und zwecklos unaufhörlich zu verderben.

A. 5. L. Lemme, Professor der Theologie in Breslau, sagt (in seiner Schrift: „Die Sünde wider den heiligen Geist" S. 52 f.) ganz in Übereinstimmung mit uns: „Nach Gottes Ebenbild geschaffen, ist der Mensch dazu bestimmt, Gott zu suchen und zu finden im eignen Herzen, vor ihm sich zu beugen, ihn zu fürchten und ihm gehorsam zu sein, ihm zu vertrauen und ihm zu dienen. Dieses Abhängigkeitsverhältnis, das zur Gemeinschaft und Einheit mit Gott hinweist und hinführt, wird in der Gotteslästerung (oder durch die Sünde, die sich bis zur Gotteslästerung steigern kann) verleugnet. Aber niemals, auch nicht durch die Gotteslästerung, kann der Mensch das in ihm liegende Ebenbild, die Anlage zur Einheit mit Gott zerstören. Das Einheitsband, das die nach Gott und zu Gott geschaffenen Menschen in der Bedingtheit alles Geschöpflichen mit dem Schöpfer und Herrn der Welt verbindet, mag der Mensch als ihn nicht bindend ansehen, er mag es in der Gotteslästerung negieren, indem er sich als unabhängig von Gott gebärdet und Gott der ihm

unterstehenden Welt gleichstellt — thatsächlich kann er sich niemals bis in Ewigkeit seiner geschöpflichen Bedingtheit und Abhängigkeit entkleiden, thatsächlich, solange er Mensch ist, das göttliche Ebenbild, das jedem Menschen eignet, so wenig vernichten, als er selbst Schöpfer werden kann, thatsächlich sich niemals der Fähigkeit zum Gottes-Gedenken und zur Gottesverehrung radikal entäussern. Darum bleibt auch noch der Gotteslästerung, mag sie ein noch so furchtbarer Frevel sein, mit der religiösen Anlage die Fähigkeit zur Umkehr, also auch die Möglichkeit der Vergebung jener Sünde bestehen." — Auch Lemme muss in derselben Schrift S. 83 zugeben, dass, wenn es überhaupt im Jenseits noch eine Vergebung der Sünden gebe (und dass dies wirklich der Fall ist, lehrt uns schon Luk. 12, 47 f., ebenso 1. Petri 4, 6, vergl. unten), kein Grund aufzufinden sei, der die Geisteslästerung davon ausschliesse.

A. 6. Es zeugt von einer nur äusserlichen Fassung der Schriftworte und von einer bedenklichen Unkenntnis des wahren Wesens der hier in Betracht kommenden Begriffe selbst, wenn man sagt, dass αἰώνιος hier für beide Begriffe, sowohl für „Züchtigung" als „Leben" nur eine und dieselbe Bedeutung haben könne, nämlich endlos ewig. Denn würde die Züchtigung nicht endlos sein, so würde das Leben der Seligen es auch nicht sein und dann wäre den Gläubigen aller Trost genommen. Allein wer darum an der Endlosigkeit des ewigen Lebens zweifeln wollte, weil die Züchtigungen in der Ewigkeit einmal ein Ende haben werden, der würde dadurch einen so schwachen Glauben und so äusserst geringe Kenntnis des Wesens Gottes und der neuen Welt an den Tag legen, wie es in der Wirklichkeit wohl kaum vorkommen mag. Wir können darum Augustin, auf den sich viele hierbei berufen, nicht im geringsten beistimmen, wenn er (de civ. Dei XX, 23) sagt: „Wenn beides (die Seligkeit und die Verdammnis) ewig ist, so muss auch beides entweder begrenzt oder unbegrenzt sein. Denn bei einem und demselben Sinne des Wortes sagen: Das ewige Leben wird ohne Ende sein, die ewige Strafe dagegen wird ein Ende haben, ist sehr absurd. Darum, weil das ewige Leben der Heiligen ohne Ende sein wird, so wird auch ohne Zweifel die ewige Strafe kein Ende haben." Hätte Augustin die griechischen Begriffe αἰώνιος und κόλασις (wofür die Vulg. supplicium hat) besser erwogen, was ihm bei seiner mangelhaften Kenntnis der griechischen Sprache kaum möglich war, so würde er nicht zu einem so übereilten und scheinbar geistreichen Trugschlusse gekommen sein.

A. 7. Jung Stilling sagt in seiner „Apologie zur Theorie der Geisterkunde" in schlagender Weise folgendes hierzu: „Dass man die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge nicht auf die Kanzel bringen dürfe, das versteht sich von selbst; ich würde auch in meinen Schriften diesen Punkt nicht berühren, wenn uns die Philosophen und Neologen nicht den gegründeten Vorwurf machten, unsre Religion enthalte Lehren, welche die Würde des höchsten Wesens entehrten und Gott zu einem Tyrannen machten, der seine Freude an den Qualen seiner Geschöpfe habe. Welcher Fürst wird ein Kind um einiger jugendlicher Fehler willen auf lebenslang in einen schrecklichen Kerker verbannen? und Gott, die ewige Liebe, sollte einen Menschen, sein Geschöpf, wenn er auch über hundert Jahre sündigte, mit einer Strafe belegen, die Myriaden Jahre dauerte, und wenn diese vorüber wären, wieder von vorne anfing? — Kann in dem gerechten Gericht, wo die Liebe selbst Richter ist, endliche Sünde unendliche Strafe verdienen? — Weg mit dem abscheulichen Gedanken! Aber dass der sündige Mensch von einer Periode seiner Existenz zur andern in immer wirksamere Zucht- und Verbesserungshäuser

gebracht wird, bis er endlich für seinen Schöpfer und Erlöser gewonnen wird, das ist Gott geziemend, seiner ewigen Liebe gemäss und recht. — Ich frage ferner: wäre dem Sohne Gottes sein Erlösungswerk gelungen, wenn er etwa nur den vierten oder fünften Teil seiner Brüder, für die er Mensch wurde, litt und starb, rettete? Nein! es wäre ihm misslungen, und das konnte es nicht; keine einzige Menschenseele geht verloren, sie werden endlich alle — alle gerettet; die heilige Schrift sagt nicht in einer einzigen Stelle das Gegenteil, und sie kann es nicht sagen, wenn es auch so scheint; in diesem Falle muss man die vernünftigste Erklärung wählen; allein sie scheint es auch nicht einmal zu sagen", sobald man nämlich ihnen die Stellen gegenüberhält, welche auf das bestimmteste das Gegenteil lehren.

Inhaltsangabe.

Die heilige Schrift, insbesondere die Offenbarung, lehrt uns über die zukünftigen Geschicke der Menschen und aller Dinge folgende sieben Stücke:

1. Vom Himmel aus regiert und durchwaltet Christus fort und fort unsichtbar mittels seines Wortes und Geistes die ganze Christenheit. Er übt Zucht und hält Gericht über die einzelnen Gemeinden und Glieder derselben bis ans Ende, so dass sich die Geschicke aller immerdar nach ihrem Verhalten gegen Christi Wort gestalten, insbesondere, ob sie dereinst selig werden oder nicht.

2. Alle Völker der Erde werden durch die fortgehende Predigt des Evangeliums in drei- bis vierhundert Jahren zu Christo bekehrt und in die christliche Kirche aufgenommen.

3. Danach kommt durch Krieg, Aufstand, Blutvergiessen, Misswachs, Hungersnot und Seuchen, durch welche ein Vierteil aller Menschen sterben wird, eine schwere Zeit der Trübsal über die ganze Christenheit, damit sie durch Busse das Evangelium tiefer erfasse, erfahre und bewahre, d. h. danach wandle.

4. Auf diese Zeit schwerer Heimsuchung wird eine Zeit tiefer Erquickung des inneren und äusseren Friedens für die Menschheit anbrechen, während welcher das Christentum alle seine Segnungen auf Erden ungehindert wird entfalten können, da am Anfange dieser Zeit alle Märtyrer und Bekenner der christlichen Wahrheit auferstehen und unsichtbar vom Himmel aus mit Christo regieren, d. h. zum Heil und Segen der Gläubigen auf Erden wirken werden.

5. Leider wird infolge dieses geistlichen und irdischen Glückes der grösste Teil der Menschheit sicher werden und sorglos wieder der Sünde und dem Unglauben sich hingeben, so dass nach dem tausendjährigen goldenen Zeitalter des Friedens ein allgemeiner Abfall der Christen von Christo eintreten wird.

Während dieses Abfalls werden die gläubig Gebliebenen die letzten und grössten Drangsale von dem Antichrist und dem falschen Propheten, sowie deren Anhang zu erdulden haben.

6. Nach dreiundeinhalb Jahren solch schwerer Bedrängnisse wird Christus mit allen seinen Heiligen und Engeln sichtbar wiederkommen, um das Weltgericht zu halten. Die alte irdische Welt wird durch Feuer vergehen. Alle Toten werden auferstehen und alle noch Lebenden verwandelt werden, und zwar die Ungläubigen zur ewigen Schmach und Schande, die Gläubigen aber zur ewigen Herrlichkeit, Freude und Seligkeit.

7. Denn damit wird auch die neue vollkommene Welt samt dem himmlischen Jerusalem offenbar werden, in welcher sich alle, die Christo angehören, mit ihm und allen Heiligen unaussprechlich freuen werden ohne Ende.